الجلد الأول من كتاب السراج الوهاج وهو الشرح الكبير
للشيخ الإمام أبي بكر بن علي المعروف بالحدادي العبادي اليمني المتوفى في حدود سنة ثمانمائة
على مختصر الإمام أبي الحسين أحمد بن محمد القدوري البغدادي الحنفي المتوفى سنة ٤٢٨
ومختصره الجوهرة النيرة الشرح الصغير أيضاً كما في كشف الظنون وليس
الجوهرة مختصرة من السراج للبكري كما توهم بعضهم من عبارة كشف الظنون فتفطن

اعلم أن الحدادي وأمثاله مقلدون لا يقدرون على الاستنباط ولا على اخراج الصحيح من الفاسد بل هم نقلة
(شفاء العليل وبل الغليل
لابن عابدين ص ٥٦)

أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن
حمدان الفقيه الحنفي المعروف بالقدوري
انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق و
كان حسن العبارة في النظر سمع الحديث
وروى عنه أبو بكر الخطيب صاحب التاريخ
وصنف في مذهبه المختصر المشهور وغيره
فكان يناظر الشيخ أبا حامد الاسفرايني الفقيه
الشافعي وكانت ولادته في سنة [illegible]
[illegible] وثلثمائة وتوفي يوم الأحد الخامس
من رجب سنة ثمان وعشرين وأربعمائة ببغداد
ودفن من يومه بداره في درب أبي خلف ثم نقل إلى تربة
في شارع المنصور ودفن هناك بجنب أبي بكر الخوارزمي الفقيه

الحدادي احمد بن ... العلامة عرف بالحدادي صاحب كتاب زاد القارئ ...
الحدادي نسبة الى عمل الحديد ... محمد بن ... ونسبة الى قرية بدمشق ...
الحدادي ابو بكر محمد بن ابي بكر الحدادي اخذ عنه ... الحداد ... ابو ...
محمد بن احمد بن ابي سعيد ... صاحب ... المتوفي سنة ٨٠٠

او خلته في ملكي بالشراء وانا العبد الفقير
الى الله الملك القدير علي بن مصطفى بن خير الدين
سلمه مالك يوم الدين
البلاطي
م

سراجك حالى درست ايلدى بحمد الله اولوب تقدير
سعى ذيشانك كندي تكبير ايكي راهم اولوب تصغير
سل انت من وعيك ... جراغ داركه تقرير
هم استعمال واستمرارى ميسر ايليه تيسير
نمقه الفقير اليه عز شانه
قاسم الحجري
...

فيض ... 



رحمه الله ... ونسبه بضم القاف والدال المهملة
... الى القدوري
... ولا علم بسبب نسبته اليها
... قال السمعاني في كتاب الانساب
وفيات الاعيان
... صح = ...

ان هذا العبد قد كان اشترى هذه الاسفار عن شح الطمع
مقتدي في كل ما لا يقتدي ير تضيه كل حر لا يتبع
حرفة المكدي يعاني مثريا خابَ عمن تحتذيه بالخدع
نحو ابو زيد وما اشعب اذ تراه نال نهبا او شرع
اوجثي في مادب او شرب شال كل الاكل او ما قد كرع
ما امتلا بطن ولا عين له لا ولا كيس سعى فيما جمع
حسن آخاه خسر وعنا وآنحراف حاد عن قصد صنع
عد عما كنت فيه واجتنب عن خلال اتاه فيها واخترع
سيدي طهر لساني واحمني عن تعاطي مثله فيما ابتدع
واعف عني واغفر الذنب الذي
حاطني من اجل ذاك المتبع

د مختصر القدوري في فروع الحنفية للامام ابي الحسين احمد بن محمد القدوري البغدادي
الحنفي المتوفى سنة ثمان وعشرين واربعمائة اوله الحمد لله رب العالمين والعاقبة
للمتقين والصلاة على رسوله محمد واله اجمعين الخ وهو الذي يطلق عليه الكتاب في المذهب
وهو متين معتبر متداول بين الائمة الاعيان وشهرته تغني عن البيان
ومن الكتب المعتبرة كتاب القدوري قال صاحب مصباح الانوار ومفتاح الاسرار ان جماعة من صلحاء الحنفية يتبركون
بقراءة كتاب القدوري في ايام الوباء وهو كتاب مبارك من حفظه يكون امينا من الفقر حتى قال من قرأه على استاذ
صالح ودعا عند ختم الكتاب بالبركة فانه يكون مالكا بالدراهم على عدد مسائله ... في بعض شروح الحيران
كتاب القدوري مشتمل على اثني عشر الف مسئلة ... د تيرووي ... كذا في غيره
وشرحه الامام ابو بكر بن علي المعروف بالحدادي العبادي المتوفى في حدود سنة
ثمانمائة في ثلاث مجلدات سماه السراج الوهاج الموضح لكل طالب محتاج
ثم اختصر هذا الشرح وسماه الجوهرة النيرة د كشف الظنون
وله شرح ايضا على المنظومة النسفية في الخلاف سماه النور المستنير
وهو في مجلد كبير وله شرح ايضا على منظومة شيخه الفقيه الاجل
سراج الدين ابي بكر بن علي بن موسى الحنفي الهاملي اليمني المتوفى سنة
خمس وستين وسبعمائة ٧٦٥ في الفقه في مجلدين كبيرين
كذا في الكشف ايضا
د تفسير الحدادي وهو ابو بكر بن علي المصري قال وذكره من نظم البداية وهي نظم في الدرر المتين
الحنفي المتوفى في حدود سنة ثمانمائة سماه المشهور ...
كشف التنزيل في تحقيق التأويل في مجلدين
ضخمين د كشف الظنون ...

قوله مصباح الانوار الخ
ذكره صاحب كشف الظنون
بقوله مصباح انوار الادعية
ومفتاح اسرار الادعية
ولم يذكر مؤلفه ثم ذكر
مصباح الانوار في ادعية
الليل والنهار للشيخ عبد
الرحمن البسطامي انتهى
فليحرر ... 

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين وعلى جميع انبيا الله وملئكته اجمعين ورضي الله عن الصحابه والتابعين هذا كتاب الفقه شرحا لمختصر القدوري موضحا لمشكلاته ومبينا لمعضلاته متوسطا بين الاقلال والاكثار معتدلا بين الاسهاب والاختصار جمعته بالفاظ وجيزة ومعان مفيدة سهل الماخذ والمقادة قريب المعنى والاستفادة اوضحته لكل طالب محتاج وسميته السراج الوهاج واستعنت في ذلك بالرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال الشيخ الامام ابو الحسين رحمه الله

## كتاب الطهارة

الكتاب في اللغه هو الجمع يقال كتبت الشي اي جمعته ومنه الكتابة وهي جمع الحروف بعضها الى بعض فقوله كتاب الطهارة اي جمع مسائل الطهارة وفي الشرع عبارة عن الشمل والاحاطة وهل الشمل والاحاطة شي واحد او شيان قيل شي واحد فهما لفظان مترادفان وقيل شيان وهو الصحيح فالاحاطة اعم من الشمل لان الشمل هو جمع المتفرق يقال جمع الله شمله اي ما تفرق من امره والاحاطة ما احاط بالشي بعد جمعه فهي جامعة للشمل محدقة به فمثال الشمل ما قال اصحابنا في كلمة الجميع انها تقتضي الاجتماع دون الانفراد كما اذا قال الامير للجند جميع من دخل هذا الحصن فله عشر من الابل فدخله منهم عشرة فان لهم عشرا من الابل لا غير بينهم جميعا ومثال الاحاطة اذا قال الامير كل من دخل هذا الحصن فله عشر من الابل فدخل منهم عشرة كان لكل واحد منهم على الانفراد عشر من الابل كانه ليس معه غيره فيكون لهم مائة من الابل فبان لك ان كلمة الجميع للشمل دون الاحاطة وكلمة كل للشمل والاحاطة جميعا والطهارة في اللغة النظافة وعكسها الدنس وفي الشرع عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة وعكسها الحدث ويقال هي عبارة عن رفع حدث وازالة نجس حتى يسمى الدباغ والتيمم طهارة ويقال عبارة عن غسل بصفة وتلك الصفة ان يكون الماء طاهرا والرجل محدثا واعم من هذا كله ما قاله المكي رحمه الله انها عبارة عن ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره او يندب اليه والمطهر هو الماء عند وجوده والصعيد عند عدمه وانما ذكر الطهارة بلفظ الواحد ولم يقل الطهارات لانها مصدر والمصدر موحد لا يثنى ولا يجمع فان اريد بالانواع جاز جمعه ويحتاج الى معرفة سبب وجوب الطهارة وشرطها

وركنها فسبب وجوبها ارادة الصلوة مع وجود الحدث لانها تقوم بها وقال اصحاب الظاهر سبب وجوبها القيام الى الصلوة تمسكا بظاهر الاية وهذا فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد ولان قولهم هذا يؤدي الى ترك الصلوة لان من جلس فتوضا وقام الى الصلوة يلزمه وضوء اخر بالقيام الى الصلوة وهكذا ابدا يشتغل بالوضوء ولا يتفرغ للصلوة وهذا ظاهر الفساد وقال اصحاب الطرد سببها الحدث وهو فاسد ايضا لان الحدث رافع لها فكيف يكون سببها واما شرطها فالحدث واما ركنها فغسل الاعضاء الثلثه ومسح الراس واما حكمها فاستباحة الصلوة والطهارة على ضربين حقيقية وهي الطهارة بالماء وحكمية وهي التيمم والطهارة بالماء على ضربين خفيفة كالوضوء وغليظة كالغسل من الجنابة والحيض والنفاس وانما بدا المسح بالخفيفة لانها اعم واغلب قال رحمه الله قال الله تعالى يايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية بدا بها تبركا وفيها بيان الوضوء ودلالة على وجوبه ومن اسرار هذه الاية انها تشتمل على سبعة فصول كلها مثنى طهارتان الوضوء والغسل ومطهران الماء والصعيد وحكمان الغسل والمسح وموجبان الحدث والجنابة ومبيحان المرض والسفر وكنايتان الغائط والملامسة وكرامتان تطهير الذنوب واتمام النعمة واتمامها موته شهيدا قال صلى الله عليه وسلم من داوم على الوضوء مات شهيدا وفي الاية اضمار الحدث اي اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون فان قيل هذه زيادة اثبتموها فما الدليل عليها قلنا لو لم تكن هذه الزيادة للزم فساد بين وحرج ظاهر اما الفساد فلانه لو لم يكن الزيادة ثابتة لادى قولكم الى اسقاط الصلوة لان من جلس فتوضا ثم قام الى الصلوة يلزمه وضوء اخر بالقيام الى الصلوة وهكذا ابدا الى ما لا يتناهى واما الحرج فهو المشقة وقد ارتفع الحرج بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فكانت الزيادة ثابتة بالنص الذي نفى الحرج كما في زيادة فافطر في قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر فعدة من ايام اخر لانه لو لم يضمر فافطر لانتقض عن موضوعه وكان يجب على المريض والمسافر يومان بيوم واحد وكان لا يجب بهما صومهما في المرض والسفر ولان الشارع انما جوز لهما تاخير الصوم لنفي الحرج عنهما فلو لم يكن تقديره فافطر لكان التكليف عليهما اشد من تكليف الصحيح المقيم والله تعالى اخبر بقوله يريد الله بكم اليسر وان شئت قلنا اثبتنا الزيادة بدلالة النص وصيغته اما دلالته فلان الله تعالى ذكر

التيمم الذي هو بدل عن الوضوء معلقا بالحدث وكذا الغسل فقال وان كنتم جنبا فاطهروا وقال وان
كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط الاية والنص في البدل نص في الاصل واما
صيغته فهي قوله اذا قمتم الى الصلوة اي من مضاجعكم لان القيام المطلق انما يكون عن الاضطجاع وهو
كناية عن النوم والنوم دليل الحدث وان شئت قلت ان الوضوء مطهر وضعا فيدل على قيام
النجاسة فاستغنى عن ذكر الحدث بخلاف التيمم فانه ليس بمطهر وضعا بل هو تلويث فذكر الحدث
فيه صريحا وانما ذكر الحدث في الغسل صريحا ولم يذكره في الوضوء صريحا ليعلم ان الوضوء قد
يكون فرضا وقد يكون سنة فيكون الحدث شرطا لكونه فرضا لا لكونه سنة اذ الوضوء على الوضوء
مندوب اليه قال عليه السلام الوضوء على الوضوء نور على نور واما الغسل فليست له هذه
المرتبة ولا يسن تكراره بل هو فرض فقط ولا يكون الغسل على الغسل مندوبا اليه فلم يرع الا
مقرونا بالحدث فان قيل الغسل للجمعة سنة فثبت فيه ما ثبت في الوضوء من كونه فيه فرض وسنة
قلنا كونه لصلوة الجمعة غير مسلم لان فيه خلافا عند البعض لليوم فلم يجد نقضا لما ذكرنا وان
شئت قلت لان الغسل لا يسن لكل صلوة بخلاف الوضوء فافترقا قال صاحب الحواشي الوضوء
على الوضوء نور على نور والغسل على الغسل والتيمم على التيمم عبث **وانما** قدم الطهارة على الصلوة
لانها شرط لها والشرط مقدم على المشروط طبعا فكذا وضعا وقدم الطهارة على سائر الشروط
لوجهين احدهما ان الله استقصى في بيانها ما لم يستقص في بيان غيرها والثاني ان سائر الشروط
قد يسقط في حال وهذا الشرط لا يسقط بحال من الاحوال اما اصلا واما خلفا **وانما** قال
في الوضوء اذا قمتم وفي الجنابة وان كنتم لان اذا تدخل على امر كائن او منتظر لا محالة وان تدخل
على امر ربما يكون وربما لا يكون والقيام الى الصلوة ملازم والجنابة ليست بملازمة فانها
قد توجد وقد لا توجد وفي قوله امنوا فائدة لانه لو قال امنتم لاختص بالحاضرين من المؤمنين
فذكر بلفظ المغايبة ليدخل تحته كل من امن الى يوم القيمة وفي قوله فاغسلوا وجوهكم الغسل
هو اسالة الماء على العضو بخلاف المسح لانه الاصابة لا غير وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل
الذقن طولا ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن عرضا حتى انه يجب غسل العذار والاذن عندهما وعن السافل الذي في
ابي يوسف لا يجب وان غسل وجهه ولم يصل الماء الى ما تحت حاجبيه اجزاه كذا في الينابيع وتسييل
الماء في الوضوء والغسل شرط عندنا خلافا لابي يوسف كذا في الينابيع ايضا فان غسل وجهه مسح
لحيته ثم عند ابي حنيفة لو مسح ثلثها او ربعها اجزاه وان مسح اقل من ذلك لا يجزيه وعن ابي يوسف

روايتان

روايتان في رواية يمسحها كلها وفي رواية يجزيه ترك الكل وفي المحيط من كانت له لحية فالا فضل
له ان يخللها وان لم يخللها اجزاه وايصال الماء الى اصول الشعر في الوضوء ليس بفرض واما مسح اللحية فعند
ابي حنيفة ومحمد وزفر يمسح بمقدار ثلثها او ربعها فان كان اقل من ذلك لم يجز واللحية هي التي تلاقي
بشرة الوجه وهو الذقن واما المسترسل منها فلا يجب ايصال الماء اليه ولو غسل وجهه وامر الماء على لحيته
ثم حلقت لم يجب عليه غسل موضعها لانه حين امر الماء على الشعر كان بمنزلة غسل البشرة وكذا الحاجبين
وكذا اذا مسح راسه ثم حلق او خفه ثم قشر لا يجب عليه اعادة المسح ثانيا **مسئلة** قال في منية المصلي
وعزاه الى الذخيرة رجل رمدت عينه ورمصت واجتمع رمصها في جانبي العين والمحجر تكلف ايصال يجب ان م
الماء الى الماقي قال في الصحاح الرمص بالتحريك وسخ يجتمع في الموق فان سال فهو غمص وان جمد فهو
رمص وقد رمصت عينه بالكسر والرجل ارمص وموق العين طرفها مما يلي الانف وجمعه اماق وامآق
ومثل ابار وآبار وقوله وايديكم الى المرافق الى ههنا بمعنى مع والمفهوم من كلام صاحب الهداية
انه ليس كذلك بل المفهوم من كلامه ان يتناول الغسل كل اليدين الى المناكب لو لم يذكر الى لانه
قال الى لولاها يعني الغاية لاستوعب الوظيفة الكل اي كل اليدين فلما قال الى المرافق خرج من ان يكون
المرفق داخلا تحت الحكم وهو السقوط وبقي داخلا في الغسل مع اليد وواحد المرافق مرفق بكسر الميم
وفتح الفاء وعكسه المفصل بفتح الميم وكسر الصاد ويجب غسل كل ما كان مركبا على اعضاء الوضوء من
الاصبع الزائدة والكف الزائد فان خلق لعضد غسل ما يحاذي محل الفرض ولا يلزم غسل ما فوقه كذا
في الينابيع قال في الفتاوى الحجة في الظفر يمنع تمام الطهارة والوسخ والدرن لا يمنع والقروي والمدني
سواء والتراب والطين في الظفر لا يمنع والحناء اذا تجسد وبقي يمنع تمام الوضوء والغسل كذا في
الوجيز وقشرة القرحة اذا ارتفعت ولم يصل الماء الى ما تحتها لا باس به في الوضوء والغسل والفرق بينها
وبين الحناء ان قشرة القرحة متصلة بالجلد اتصال الخلقة وقوله وامسحوا برؤسكم المسح هو الاصابة
وانما فسر بالاصابة احترازا من قول الشافعي رحمه الله فان السنة عنده في مسح الراس التثليث بمياه مختلفة
فيكون هذا تقريبا للمسح من الغسل والشارع انما اوجب المسح وبتكراره بمياه مختلفة يقرب من الغسل فلهذا
قال المسح هو الاصابة وان كان شعره طويلا فمسح عليه ان كان من تحت اذنيه لم يجز وان كان من فوقها
جاز وان كان بعض راسه محلوقا فمسح على غير المحلوق جاز وان اصاب راسه ماء المطر اجزاه عن المسح
مسحه او لا وان مسح راسه ثم حلقه لم يجب عليه اعادة المسح وان مسح راسه بما اخذ من لحيته لم
في يجز لانه مستعمل وان مسحه ببلل من كفه لم يستعمله جاز كذا في الفتاوى **قوله** وارجلكم الى الكعبين

فى قوله وارجلكم قراتان الخفض على المجاورة والنصب عطفا على المغسول تقديره فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين وامسحوا برؤسكم وفى الكشاف لما كانت الارجل تغسل بصب الماء
وذلك مظنة الاسراف المذموم عطفت على الممسوح لا للمسح ولكن للتنبيه على وجوب الاقتصاد وفى
قوله الى الكعبين دليل ظاهر على كونها مغسولة لانه جاء فيه بالغاية والمسح لم يضرب له غاية ومذهب
الروافض ان الارجل ممسوحة احتجاجا بقراة الخفض عطفا على الرؤس قلنا الخفض انما هو للمجاورة والاتباع
لفظا لا معنى ومثله قراة حمزة والكسائى وحور عين بالخفض على المجاورة لقوله وفاكهة مما يتخيرون
ولحم طير ومنه قولهم جحر ضب خرب خفض للمجاورة وكان قياسه ان يقال خرب بالرفع لانه صفة
للجحر قوله الى الكعبين الكعب ههنا هو العظم الناتى المتصل بعظم الساق هو الصحيح والناتى المرتفع
وانما ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين بلفظ التثنية لان ما كان واحدا من واحد فتثنيته بلفظ الجمع وكل
يد من فوق واحد فلذلك ذكره بلفظ الجمع ومنه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما ولم يقل قلباكما وما كان
اثنين من واحد فتثنيته بلفظ التثنية فلما قال الى الكعبين علم ان المراد من كل رجل كعبان وقد يقال انما
ذكر المرافق بلفظ الجمع لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الاحاد على الاحاد كما يقال ركب القوم دوابهم
ولكل يد مرفق فصحت المقابلة ولو قال الى الكعاب لفهم منه ان الواجب لكل رجل كعب واحد فذكر
الكعبين بلفظ التثنية ليتناول الكعبين من كل رجل فان قيل يشكل على هذا قوله وايديكم وارجلكم
فينبغى ان يكون الواجب غسل يد واحدة ورجل واحدة لانه مذكور بلفظ الجمع لا بلفظ التثنية فلما كان
ينبغى ذلك الا ان تلك اليد الواحدة والرجل الواحدة مجهولة هل هى اليمنى او اليسرى فلما جهلت وجب
غسلهما ليقع عليها بيقين او نقول كان يجب غسل واحدة فى القياس الا انا اوجبناها جميعا بقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعله واجماع المسلمين قال عليه السلام لا يقبل الله صلاة امرء حتى يضع
الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه ثم يمسح راسه ثم يغسل رجليه وتوضا رسول الله صلى الله عليه
وسلم كذلك وعليه الاجماع قال رحمه الله ففرض الطهارة الفاء للتفسير والفرض بمعنى المفروض والفرض
فى اللغة عبارة عن القطع والتقدير قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اى قدرناها وقطعنا
الاحكام فيها قطعا وفى الشرع عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل زيادة ولا نقصانا ثبت بدليل قطعى لا
شبهة فيه كالكتاب والخبر المتواتر حتى ان جاحده يكون كافرا وفى قوله ففرض الطهارة جميعا لكونه
مقدرا ومقطوعا به ويقال فرض القاضى النفقة اى قدرها والمراد بقوله فرض الطهارة اى فرض الوضوء
قال رحمه الله غسل الاعضاء الثلثة يعنى الوجه واليدين والرجلين سماها ثلثة وهى خمسة لان الاثنان



وان كانت كثيرة اذا دخلت تحت خطاب واحد جعلت كشى واحد قال الله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما
ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته ومعلوم انه قد بلغ البعض قبل ورود الآية
وقد خاطبه بقوله فما بلغت فدل على انه جعل جميع القرآن كالشئ الواحد فاذا لم يبلغ بعضه لم يبلغ جميعه
وقيل لان اليدين والرجلين جعلا فى الحكم بمنزلة عضوين كما فى الدية **قوله** ومسح الراس انما اخره لانه
ممسوح والاعضاء مغسولة فلما كانت متفقة فى الغسل جمع بينهما فى الذكر فان قيل ما الحكمة فى غسل
هذه الاعضاء قلنا تكفيرا لما ارتكبوه بها من المآثم وقيل تذكيرا لتطهير باطنهم من الحقد والحسد وسوء
الظن بالمسلمين والرياء والكبر والعجب وغيره لك **قوله** والمرفقان والكعبان يدخلان فى الغسل
هذا قول اصحابنا الثلثة وقال زفر لا يدخلان وهو يقول الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل فى الصوم
قلنا نعم لكن المرافق والكعبين غاية لما سقط بذكرهما اذ كانا غاية للسواقط فلا يدخلان فى معناها
لان الحد لا يدخل فى المحدود ولان هذه غاية اسقاط لان قوله تعالى وايديكم يتناول كل اليد
الى المنكب فلما قال الى المرافق خرج من ان يكون المرفق داخلا تحت الحكم وهو السقوط وبقى الحكم وهو
الغسل ثابتا فى اليد مع المرفق وفى باب الصوم ليست الغاية غاية اسقاط وانما هى غاية لمد الحكم
اليها لان اسم الصوم ينطلق على الامساك ساعة ونظير غاية الاسقاط فى باب الصوم اذا قال
لله على صوم رجب الى عشرين منه يدخل يوم العشرين لان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولا
لوجب صوم الشهر كله ولان الغاية قد تذكر لمد الحكم اليها وقد تكون لقصر الحكم عما وراءها
ويعرف ذلك بالنظر فى صدر الكلام فان كان صدر الكلام لا يتناول الغاية لو اقتصر على ذلك
الصدر علم حينئذ ان الغاية لاثبات الحكم ومده اليها وتجعل غاية الاثبات فلا تدخل الغاية تحت
الاثبات كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل لان الصوم يتناول الامساك ساعة لغة وشرعا
حتى لو حلف لا يصوم فصام ساعة حنث كذا فى النهاية وكذا فى المحدود فى الارض اسم الارض
يتناول ادنى ما ينطلق عليه اسم الارض وان كان صدر الكلام يتناول الغاية وما وراءها لو اقتصر
عليه علم ان الغاية لقصر الحكم عليها فتجعل غاية الاسقاط وتصير فى معنى الاستثناء ويبقى الحكم الاول
ثابتا فى الغاية بصدر الكلام وهذا اصل مسلمنا التى نحن فيها لان قوله وايديكم يتناول كل اليد
الى المنكب فيكون ذكر المرافق لاخراج ما وراءها ويبقى حكم الغسل ثابتا فى المرافق بصدر الكلام
فان قيل لا حجة لكم فى هذه الدعوى ان هذه غاية الاسقاط لانه قد ورد ذكر اليد والمراد
به الكف غالبا فى الشرع والعرف اما الشارع فقوله فى السرقة فاقطعوا ايديهما وذلك يتناول

الكف لا غير واما في العرف فقولهم عند الطعام اغسل يدك وغسل فلان يده لا يراد به الا الكف فلا
تثبت الزيادة على ذكر الكف الا بذكر الغاية فحينئذ يكون غاية لمد الحكم اليها كما في الصوم قلنا
لما اشتبه امر هذه الغاية باعتبار ان من الغايات ما يدخل في المغيا ويكون الى فيها بمعنى مع كما في قوله
ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ومن الغايات ما لا يدخل كاية الصوم كان مجملا في القران فبينه النبي
صلى الله عليه وسلم بفعله فانه توضا وادار الماء على مرفقيه ولم ينقل عنه ترك غسل المرافق في شي من الوضو
واما قطع اليد في السرقة فهو حد وعقوبة ومبناهما على الدرء لا على الاحتياط وبقطع الكف يحصل المراد
وهو الارتداع والانزجار والامن من عوده الى السرقة فلا حاجة الى ما زاد على الكف ولا فائدة فيه
بل قد يخشى منه هلاكه وهو غير مستحق عليه بخلاف الطهارة لان مبناها على الاحتياط واما غسل
اليد للطعام فانما هو لاجل مباشرة الطعام للاكل منه وذلك لا يكون الا بالكف لا غير فلا
حاجة الى غسل الزائد على الكف وكذا الغسل من الطعام انما هو لازالة اثره وهو في الكف لا غير
واعلم ان الغايات اربع غاية مكان وغاية زمان وغاية عدد وغاية فعل فغاية المكان من هذا
الحائط الى هذا الحائط وغاية الزمان اتموا الصيام الى الليل وكلاهما لا يدخلان في المغيا وغاية
العدد له علي من درهم الى عشرة او اسقطوا من واحد الى ثلث وهي لا تدخل عند ابي حنيفة وزفر
وعندهما تدخل وغاية الفعل اكلت السمكة حتى راسها ان نصبت الراس دخلت وان خفضتها لم تدخل
وتكون بمعنى الى وانما قال يدخلان في الغسل ولم يقل يفترض غسلهما لانهما يدخلان في الغسل عملا
لا اعتقادا حتى لا يكفر جاحد فرضيتهما مسئلة السنة في غسل اليدين ان يبدا من الاصابع الى المرافق
فان بدا من المرافق الى الاصابع جاز كذا في الجندي قال رحمه الله والمفروض في مسح الراس مقدار
الناصية الناصية الشعر المائل الى ناحية الجبهة والراس اربع قطع الناصية والقذال والفودان
فقوله مقدار الناصية فيه اشارة الى انه يجوز ان يمسح اي الجوانب شاء من الراس بمقدارها وانما قال
والمفروض ولم يقل والفرض لان المراد كونه مقدرا لا مقطوعا به حتى لا يكفر جاحد هذا المقدار لانه مجتهد
فيه بخلاف الاول والتقدير بمقدار الناصية اختيار القدوري رحمه الله وفي رواية مقدار ثلث اصابع وهو
الصحيح وفي الهداية مقدار الناصية هو ربع الراس فعلى رواية ثلث اصابع اذا وضعهن وضعا جاز ولا
يحتاج الى امرارهن وعلى اختيار الشيخ يشترط اعادتهن الى الماء ليمسح مقدار الناصية وان مسح باصبع
او اصبعين وامرهما لم يجز حتى يعيدهما الى الماء ويستوفي مقدار ثلث اصابع على رواية الثلاث او مقدار
الربع على رواية الربع ولو مسح باصبع واحدة بطنها وظهرها وجانبيها جاز على رواية الثلاث ولا

قطع

فرع

يجوز

يجوز على رواية الربع وان مسح برؤوس الاصابع لا يجوز وفي الجندي اذا مسح باصبع واحدة وامرها
على راسه لا يجوز الا اذا مسح بها ثلاث مرات وجدد الماء في كل مرة حينئذ جاز وكذا اذا مسح على خفيه
باصبع واحدة وامرها عليه لم يجز حتى يعيدها في الماء ثلثا لانها في المرة الاولى حين زالت عن موضعها
فذلك ما قد توضى به فصار مستعملا وقال زفر اذا مسح باصبع او اصبعين مقدار ربع راسه جاز
ولو كان له ذوابتان مربوطتان حول راسه كما يفعله النساء فمسح عليهما لم يجز سواء ارسل او لم
يرسل وهو الصحيح وقال بعضهم يجوز اذا لم يرسل كذا في الفتاوى ولو ادخل المحدث راسه في الاناء
يريد مسحه اجزاه عن المسح ولا يفسد الماء عند ابي يوسف وقال محمد يصير مستعملا ولا يجزيه عن المسح وكذلك
الخف على هذا الاختلاف وهذا الذي ذكرناه من التقدير في مسح الراس هو قولنا وقال الشافعي
رحمه الله المفروض منه ما يتناوله اسم المسح ولو كان قليلا وقال مالك لا يجوز حتى يمسح جميع راسه
او اكثره قوله لما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم الى اخره فان قيل
الشيخ ادعى مقدار الناصية وذلك غير معين والحديث يقتضي عين الناصية فما وجه احتجاجه به قلنا
ثبت بالحديث التعيين وهو الناصية وثبت عدم التعيين بالكتاب باطلاق اسم الراس فلو
اثبتنا التعيين بالسنة وجعلنا مسح الناصية معينا للزم نسخ اطلاق الكتاب بخبر الواحد وذلك لا يجوز
وفي الحديث ست فوائد احدها جواز دخول ملك الغير الخراب بغير اذنه لانه قال سباطة قوم
والسباطة هي الدار الخراب وقيل الكناسة وهي بضم الكاف القمامة والمراد هنا موضع القائها
والكناسة بالكسر المكنسة والثانية جواز البول في دار غيره الخراب دون الغائط لان البول
ينشفه الارض فلا يبقى له اثر والثالثة ان البول ينقض الوضوء والرابعة ان الوضوء بعده مستحب
والخامسة تقدير مسح الراس بالناصية والسادسة ثبوت مسح الخفين بالسنة فان قيل لم اورد
الحديث هكذا مطولا والحاجة انما هي الى مسح الناصية قيل الرواية مع ذكر القصة ادل على صدق
الراوي واتقانه للحديث قال رحمه الله وسنن الطهارة غسل اليدين ثلثا هذا من باب اضافة
الشي الى محله لان الطهارة محل لهذه السنن والسنة في اللغة هي الطريقة سواء كانت مرضية او غير
مرضية قال عليه السلام من سن سنة حسنة كان له ثوابها وثواب من عمل بها الى يوم القيمة وهي
في الشرع عبارة عما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم او واحد من اصحابه ويوجر العبد باتيانها
ويلام على تركها وهي نوعان القولي والفعلي وقال الفقيه ابو الليث السنة ما يكون تاركها فاسقا
وجاحدها مبتدعا قوله غسل اليدين ثلثا معناه تقديم غسلهما الى الرسغ اما اصل الغسل فرض

ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة

حتى قال محمد ثم يغسل ذراعيه فدل على انه سنة تنوب عن الفرض حتى لا يجب غسلهما ثانيا وقال الامام
السرخسي الاصح عندي ان يعيد غسل كفيه لانه كان افتتاح سنة الوضوء فلا ينوب عن الفرض وهذا
قول مشكل لان المقصود هو التطهير باي وجه حصل وفي المستصفى تنوب عن الفرض حتى لا يجب غسلهما
ثانيا **قوله** قبل ادخالهما الاناء اي قبل ادخال احدهما كما في قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد
من احدهما وهو المالح وكذا قال عليه السلام لمالك بن الحويرث وابن عمه اذا سافرتما فاذنا واقيما
والاذان والاقامة انما يكونان من احدهما وكيفية غسلهما ان كان الاناء صغيرا اخذه بشماله
وصب منه على يمينه ثلاثا ثم ياخذه بيمينه ويصب منه على يساره ثلثا وان كان باليسرى نجاسة
رفع الاناء اولا باليمين وصبه على اليسار وان كان الاناء كبيرا كالحب والاجانة ان كان معه اناء
صغير فعل كما ذكرنا وان لم يكن ادخل اصابع يده اليسرى مضمومة وصب على كفه اليمنى ويدلك الاصابع
بعضها ببعض ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى فان قيل هل يسن هذا الغسل مرة او مرتين قال الجواب
انه يسن مرتين قبل الاستنجاء وبعده وكيفيته في المرتين كما ذكرنا لان الجمع بين اليدين في كل مرة غير
مسنون كذا في المحيط لانه ربما ادى الى تنجيس موضع الاخذ من الاناء **قوله** اذا استيقظ المتوضي
من نومه من اصحابنا من قال هذا شرط وفاق لا قصد وان الغسل سنة على المستيقظ وغيره ومنهم من
قال هو شرط قصد وان غسلهما لغير المستيقظ ادب وسماه متوضيا لان الشي اذا قرب من الشي سمي باسمه
كقوله عليه السلام لقنوا موتاكم لا اله الا الله سماهم موتى لقربهم من الموت ويحتمل ان يعني بذلك
من نام متوضيا فاذا سن في حقه فغيره اولى وسواء المستيقظ من نوم الليل والنهار وقال الامام
احمد رحمه الله ان استيقظ من نوم النهار فهو مستحب وان استيقظ من نوم الليل فهو واجب **قوله**
وتسمية الله في ابتداء الوضوء الكلام فيها في ثلثة مواضع كيفيتها وصفتها ووقتها اما كيفيتها فالمستحب
ان يقول باسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام ودين الحق فان قال بسم الله الرحمن الرحيم اجزاه
لان المراد من التسمية ههنا مجرد ذكر اسم الله تعالى لا التسمية على التعيين واما صفتها فذكر
الشيخ انها سنة وهو اختياره واختار صاحب الهداية انها مستحبة قال وهو الصحيح واما وقتها فاختار
صاحب الفتاوى تقديمها على الاستنجاء ليكون مسميا في ابتداء الوضوء والاستنجاء مقدمة الوضوء وقيل
يسمي بعد الاستنجاء فقط لان قبله حال انكشاف العورة وذكر الله حال انكشاف العورة غير مستحب
تعظيما لاسمه تعالى وفي الهداية يسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح فان اراد ان يسمي قبل الاستنجاء
سمى قبل كشف عورته فان كشف عورته قبل التسمية سمى بقلبه ولا يحرك بها لسانه والاختلاف في

غسل يديه مثلما كان الاختلاف في التسمية قيل يغسلهما قبل الاستنجاء فقط وقيل قبل الاستنجاء وبعده وهو
الاصح فان نسي التسمية في اول الطهارة اتى بها متى ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها فان قيل
ما الفرق بين هذه التسمية والتسمية على الذبيحة في كونها ههنا سنة وفي الذبيحة واجبة قيل انها
ثابتة في الذبيحة بالكتاب وهنا بالسنة وقال الامام احمد هي في الوضوء واجبة لقوله عليه السلام
لا وضوء لمن لم يسم الله قلنا هذا محمول على نفي الفضيلة والكمال لا على نفي الصحة والجواز اذ لو حملناه على
نفي الجواز ادى الى نسخ الكتاب بخبر الواحد لانه زيادة على قوله فاغسلوا وجوهكم الآية فكان
كقوله عليه السلام لا صلوة الا بسواك ولا صلوة لجار المسجد الا في المسجد **قوله** والسواك هو سنة
موكدة ووقته عند المضمضة وفي الهداية الاصح انه مستحب يستاك فاه وسوكه واستاك بغير
ذكر الفم والكلام فيه في اربعة مواضع احدها متى يسن وذلك عند ارادة الوضوء وعند تغير
رائحة الفم وعقيب النوم وعند قراءة القران قال عليه السلام طهروا مسالك القران بالسواك
والثاني في صفته وذلك سنة على ما ذكرنا والثالث في كيفيته وهو ان يستاك اعالي الاسنان
واسافلها والحنك ويستاك عرض اسنانه وهو طول الفم ويبتدي من الجانب الايمن واقله ثلاث
في الاعالي وثلاث في الاسافل ويستحب ان يكون السواك لا رطبا يلتوي ولا يابسا يجرح
اللثة وهي منبت الاسنان لان الملتوي لا يزيل القلح وهو وسخ الاسنان ويستحب ان يكون من
الاراك او من شجرة حريفة تستخرج القلح وان لا يكون من شجرة مجهولة لانه لا يؤمن ان يكون سما
فان لم يجد سواكا استعمل خرقة خشنة او اصبعه السبابة من يمينه والرابع في منافعه وذلك انه
يشد اللثة ويقوي المعدة ويذهب البلغم ويقطع المرة ويطيب النكهة ويذهب وجع الاضراس
ويسكن عروق الراس فلا يضرب عليه عرق ساكن ويرضي الرب ويسخط الشيطان ويزيد الحسنات
ويوافق السنة ويطهر الفم ويزيد الرجل فصاحة والصلوة به تعدل سبعين صلاة ومن خشي من
السواك تحريك القي تركه ويكره ان يستاك مضطجعا فانه يورث كثرة الطحال ثم السواك عندنا
من سنن الوضوء وعند الشافعي رحمه الله من سنن الصلوة وفائدته اذا توضا للظهر بسواك وبقي
على وضوئه الى العصر والى المغرب كان السواك الاول سنة للكل عندنا وعنده يسن ان يستاك لكل
صلوة واما اذا نسي السواك للظهر ثم ذكر بعد ذلك فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك فضيلته
وتكون صلوته بسواك اجماعا **قال رحمه الله** والمضمضة والاستنشاق هما سنتان موكدتان عندنا
وقال مالك رحمه الله فرضان احتجاجا بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم قلنا المواظبة عليهما لا تدل

وان لا يكون فيه عقد وان لا يكون في غلظ الخنصر وان لا يكون طوله قدر شبر

عليهما

على وضعها لان الفرضية زيادة على النص وذلك نسخ للكتاب وكيفيتهما ان يمضمض فاه ثلثا ياخذ
لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك ايضا وعند الشافعي رحمه الله يمضمض ويستنشق بكف واحد بماء
واحد لما روى انه عليه السلام كان يتمضمض ويستنشق بكف واحد قال اصحابنا له تاويلان احدهما
انه لم يستعن في المضمضة والاستنشاق باليدين كما في غسل الوجه بل تمضمض بكف واحد ويستنشق به
ايضا والثاني انهم قالوا فعلهما باليد اليمنى رد قول من قال ان السنة ان يستنشق باليسرى لان
الانف موضع اذى كموضع الاستنجا فقلنا بفعلهما بكف واحد وهي اليمنى كذا في النهاية وفي منية المصلي
تمضمض باليمنى ويستنشق باليسرى وفي المبسوط تمضمض ويستنشق باليمنى ويستنثر باليسرى وفي الفتاوى
اذا اخذ الماء بكفه فمضمض ببعضه واستنشق بالباقي جاز ولو كان على عكسه لا يجوز ولو تمضمض من غرفة واحدة ثلثا
لم يصر اتيا بالسنة وذكر الصيرفي رحمه الله انه يصير اتيا بهما قال واختلفوا في الاستنشاق ثلثا من
غرفة واحدة قيل لا يصير اتيا بالسنة بخلاف المضمضة لان في الاستنشاق يعود بعض الماء المستعمل الى
الكف وفي المضمضة لا يعود لانه يقدر على امساكه ويلفظه على الارض والمبالغة فيهما سنة اذا
كان غير صايم واختلفوا في صفة المبالغة قال شمس الائمة في المضمضة ان يدير الماء في فيه من جانب
الى جانب وقال الامام خواهر زاده هي الغرغرة في المضمضة وفي الاستنشاق ان يجذب الماء بنفسه
الى ما اشتد من انفه ولو تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه اجزاه والافضل ان يلقيه لانه ماء مستعمل فان ترك
المضمضة والاستنشاق اثم على الصحيح لانهما من سنن الهدى وترك سنن الهدى يوجب الاساءة بخلاف
السنن الزوايد فان تركها لا يوجب الاساءة وهي سنن النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه وقعوده
واكله وشربه واشباه ذلك قال الفقيه ابو الليث اذا ترك المضمضة والاستنشاق وركعتي الفجر يؤدب
ويعلم **قوله** ومسح الاذنين هو سنة موكدة ومسحهما بالماء الذي مسح به راسه ومسح باطنهما وظاهرهما
وهو ان يدخل سبابتيه في صماخيه وهما خرقا الاذنين ويديرهما في زوايا اذنيه ويدير ابهاميه
على ظاهر اذنيه فان لم يسوهما ماء اخذ لهما ماء جديدا وعند الشافعي رحمه الله ياخذ لهما ماء
جديدا ولم يمسحهما بماء الراس ولم يذكر الشيخ مسح الرقبة فقيل هو سنة وهو اختيار ابي جعفر الطحاوي
وقيل مستحب وهو اختيار ابي اسحق الشهيد وقيل ادب ومسحهما بماء جديد وفي النهاية مسحها بظهر
الكفين حتى يصير ماسحا بالبلل غير مستعمل وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مسح رقبته في
الوضوء امن من الغل يوم القيمة ومسح الحلقوم بدعة **قوله** وتخليل اللحية والاصابع اما تخليل اللحية فمستحب
عندهما وقال ابو يوسف سنة وهو اختيار الشيخ رحمه الله وكيفية تخليلها ان يخللها من اسفل الى فوق



وقد كان صلى الله عليه وسلم اذا توضا شبك اصابعه في لحيته كانها اسنان المشط واللحية مكسورة اللام
وجمعها لحى ولحى بكسر اللام وضمها ورجل لحياني اي عظيم اللحية واللحي بفتح اللام عظم الفك وهو
منبت اللحية من الانسان وغيره وجمعه لحى بكسر اللام والحا ولحي ايضا بضم اللام وكسر الحا وتثنيته
لحيان والنسبة اليه بفتح اللام والحا واما تخليل الاصابع فسنة موكدة اجماعا ويخللها من اسفل
الى فوق بماء متقاطر وينبغي ان يخلل بخنصره اليسرى وانما يكون التخليل سنة بعد وصول الماء وكيفية
التخليل ان يبدا بخنصر رجله اليمنى ويختمه بابهامها ويبدا بابهام رجله اليسرى ويختمه بخنصرها
ويكون ذلك من اسفل الرجل في باطن القدم والفرق لابي حنيفة ومحمد بين تخليل اللحية والاصابع
في كون تخليل الاصابع سنة ان المقصود بالتخليل استيفا الفرض في محله وذلك انما يكون في اصابع
الرجل اما اللحية فداخل الشعر ليس بمحل للفرض بل الفرض امرار الماء على ظاهرها على الصحيح ولو توضا
في الماء الجاري او في الحوض الكبير وغمس رجليه في الماء اجزاه وان لم يخلل الاصابع كذا في الفتاوى
**قوله** وتكرار الغسل الى الثلاث الاولى فرض والثنتان سنتان موكدتان على الصحيح وقيل الثانية
سنة والثالثة ادب وان اكتفى بالمرة الواحدة قيل ياثم لانه ترك السنة المشهورة وقيل
لا ياثم لانه قد اتى بما امر به ربه والسنة تكرار الغسلات لا الغرفات وروى ان النبي صلى الله
عليه وسلم توضا مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وتوضا مرتين مرتين وقال
هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضا ثلثا ثلثا وقال هذا وضوي ووضوء الانبياء من قبلي
فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم اي زاد على اعضاء الوضوء بان مسح الحلقوم او غير ذلك
او نقص عنها او زاد على الحد المحدود او نقص عنها او زاد على الثلاث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل بالثلاث
وقيل معناه زاد على موضعه او نقص من موضعه واما اذا زاد لطمانينة القلب عند الشك او بنية وضوء اخر فلا
باس فان الوضوء على الوضوء نور على نور وقد امر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه ثم لفظ تعدى يرجع الى الزيادة
لانه مجاوزة على الحد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ولفظ ظلم يرجع الى النقصان
قال الله تعالى ولم تظلم منه شيا اي لم تنقص **قوله** ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة المستحب ما كان مدعوا
اليه على طريق الاستحباب دون الحتم والايجاب وفي اتيانه ثواب وليس في تركه عتاب والكلام في
النية في اربعة مواضع في صفتها وكيفيتها ووقتها ومحلها اما صفتها فذكر في الكتاب انها مستحبة والصحيح
انها سنة موكدة وقال الشافعي رحمه الله فريضة فان قيل اذا اخذ الالة للوضوء فقد نوى وارتفع
الخلاف فاين موضع الخلاف فالجواب ان موضعه اذا جرى المطر على اعضاء الوضوء او علم انسانا الوضوء

فيما يصير متوضئا بلا نية وتجوز به الصلاة عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز واما كيفيتها فهو ان يقول
نويت ان اتوضأ للصلوة تقربا الى الله تعالى او نويت رفع الحدث او نويت الطهارة او نويت استباحة الصلوة
واما وقتها فعند غسل الوجه واما محلها فالقلب والتلفظ بها مستحب ثم النية انما هي فرض للعبادات
لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص هو النية والوضوء نفسه ليس بعبادة
وانما هو شرط للعبادة الا ترى انه لو كرر مرارا في مجلس واحد لم يكن مستحبا بل يكره لما فيه من الاسراف في
الماء فان قيل فلم جعلتموها فرضا في التيمم وهو في حكم الوضوء قيل ان التراب لم يعقل مطهرا فلا يكون مزيلا
للحدث فلم يسو فيه الا معنى التعبد وشرط العبادة النية واما الماء فهو مطهر بطبعه فلا يحتاج الى النية الا
انه لا يقع قربة بدون النية لانه يقع مفتاحا للصلوة لو توضأ طاهرا باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان
التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلوة حتى انه لو وقع التراب على اعضائه من غير قصد او علّم انسانا
التيمم لم يكن مفتاحا للصلوة **قوله** ويستوعب راسه بالمسح الاستيعاب هو الاستيعاب ايضا استوعب كذا
اذا لم يترك منه شيئا والاستيعاب سنة موكدة على الصحيح وصورته ان يضع من كل واحدة من اليدين
ثلث اصابع على مقدم راسه ولا يضع الابهام والسبابة ويجافي بين كفيه ويمدهما الى القفا ثم يضع كفيه
على مؤخر راسه ويمدهما الى مقدم راسه ثم يمسح ظاهر اذنيه بابهاميه وباطنهما بمسبحتيه كذا في المستصفى
وفي الينابيع صورته ان يضع الخنصر والبنصر من كل يد على مقدم الراس من منبت الشعر ويجرهما الى
نصف راسه ثم يرفعهما ويضع الوسطيين في وسط راسه ويجرهما الى منبت الشعر من القفا ثم يعيدهما الى
وسط راسه ثم يضع الخنصر والبنصر في وسط راسه ويمدهما الى مقدم راسه ثم يعيدهما الى وسط راسه
ويمدهما الى القفا ثم يدخل السبابتين في اذنيه ويديرهما في زواياهما ويدير ابهاميه من ورائهما **قوله**
ويرتب الوضوء الترتيب عندنا سنة موكدة على الصحيح ويسيء بتركه والبداية بالميامن فضيلة على الصحيح
وقال الشافعي رحمه الله الترتيب فرض قال اصحابنا الاية مذكورة بالواو وهي لا توجب الترتيب
وانما هي للجمع من غير ترتيب ولا مقارنة وقد صح ان النبي عليه السلام نسي مسح راسه في وضوئه فتذكر بعد
الفراغ من الوضوء فمسحه بعد ذلك ولم يعد غسل رجليه فلو كان الترتيب شرطا لاعاد غسل رجليه ولم
يرو ذلك عنه لان ما قلناه عليه الاجماع بدليل انه لو انغمس في الماء بنية الوضوء اجزاه اجماعا عندنا
وعنده وان لم يوجد الترتيب وسواء عندنا الوضوء والتيمم في ان الترتيب ليس بشرط فيهما **قوله** فبدأ
بما بدأ الله تعالى بذكره وهو غسل الوجه والموالاة سنة عندنا وقال مالك فرض وللشافعي فيها قولان
وتسمى الموالاة التتابع ايضا وحده ان لا يجف الماء عن العضو قبل ان يغسل ما بعده في زمان معتدل مع

استوا

استواء الحال ولا اعتبار بشدة الحر والرياح فان الجفاف يسارع فيهما ولا بشدة البرد فان الجفاف يبطئ به
ويعتبر ايضا استواء حالة المتوضئ فان المحموم يسارع الجفاف لديه لاجل الحمى وانما يكره التفريق في الوضوء
اذا كان بغير عذر واما اذا كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء وانقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما
اشبه ذلك فلا باس بالتفريق على الصحيح وهكذا اذا فرق في الغسل والتيمم **قوله** وبالميامن اي يبدأ باليد
اليمنى قبل اليسرى وكذا في الرجلين وهو فضيلة على الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب ان يبتدئ
بالميامن في كل شيء حتى في لبس نعليه ويستحب ترك الكلام ما دام في الوضوء سوى الادعية التي فيه ويستحب
ان لا ينفض يديه لقوله عليه السلام اذا توضأتم فلا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان ولا باس
ان يتوضأ الرجل والمراة من اناء واحد وكذا كل واحد منهما بما فضل على الاخر وكذا الاغتسال
من الجنابة وقال الامام احمد يجوز للمراة ان تتوضأ وتغتسل بفضل الرجل وبفضل المراة ولا يجوز للرجل
ان يتوضأ ويغتسل بفضلها ويستحب للمتوضئ ان يشرب فضل وضوئه قائما ولا يستحب الشرب قائما الا
في موضعين احدهما هذا والثاني عند زمزم **مسئلة** اذا توضأ وبقي في عضو لمعة فبلها من بلة عضو
اخر لا يجوز وان بلها من بلة عضوها جاز واما لمعة الجنابة فيجوز بلها من العضو الثاني لان الجنابة
تجعل الاعضاء كلها عضوا واحدا وهذا اذا كانت البلة الماخوذة من العضو تسيل والا فلا يجوز ولو دهن
رجليه ثم توضأ فامر الماء على رجليه ولم يصل الماء لمكان الدسومة جاز الوضوء لانه قد وجد الغسل
كذا في الواقعات **فصل** ومن كمال السنة في الوضوء ان ياتي بالادعية المروية عن العلماء فيقول عند
الاستنجاء قبل كشف عورته بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله على الاسلام ودين الحق ثم يغسل يديه الى الرسغين
ثلثا ثم يقول ربنا اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك ربنا ان يحضرون الحمد لله الذي جعل الماء طهورا
والاسلام نورا ثم يكشف عورته ويستنجي فاذا فرغ من الاستنجاء يقول اللهم طهر قلبي من النفاق ولساني
من الكذب وحصن فرجي من الفواحش ثم يستاك ثم يجلس للوضوء مستقبل القبلة ويقول بسم الله العظيم والحمد
لله على الاسلام ودين الحق اللهم اني اسالك اليمن والبركة واعوذ بك من الشؤم والهلكة ثم يقول نويت رفع
الحدث لاستباحة الصلوة نويت ان اتوضأ للصلوة تقربا الى الله تعالى ثم يتمضمض ثلثا ويقول اللهم اعني على
تلاوة كتابك وكثرة الذكر لك اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ثم يستنشق ويقول اللهم
اوجدني رائحة الجنة برحمتك وانت عني راض ثم يستنثر فيخرج ما في انفه من الماء والرطوبة ويقول
بلغ اللهم اني اعوذ بك من روائح النار ومن سوء الدار ثم يغسل وجهه ويقول اللهم بيض وجهي بنورك يوم تبيض وجوه
اوليائك ولا تسود وجهي بظلماتك يوم تسود وجوه اعدائك اللهم اكرم وجهي نورا وحياء ولا ترهق

[illegible]

وجهي ويقرأ ولا ذلة ثم يغسل يده اليمنى الى المرفق ويقول اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا ثم يغسل
اليسرى ويقول اللهم اني اعوذ بك ان تعطيني كتابي بشمالي او من وراء ظهري ثم يمسح براسه ويقول اللهم
غشني برحمتك وانزل علي من بركاتك واجرني من عذابك واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك ثم يمسح
اذنيه ويقول اللهم اسمعني منادي الجنة مع الابرار اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه ثم يمسح رقبته ويقول اللهم فك رقبتي من النار واعذني من السلاسل والاغلال ثم يغسل رجله
اليمنى ويقول اللهم ثبت قدمي على الصراط المستقيم يوم تزل الاقدام في النار ثم يغسل اليسرى ويقول
اللهم اني اعوذ بك ان تزل قدمي على الصراط يوم تزل اقدام المنافقين في النار اللهم اجعل سعيي مشكورا
وعملي مقبولا وذنبي مغفورا وتجارتي لن تبور يا عزيز يا غفور فاذا فرغ من الوضوء رفع طرفه الى السماء
ويقول سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك استغفرك واتوب اليك
ثم ينظر الى الارض ويقول واشهد ان محمدا عبدك ورسولك سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءا وظلمت
نفسي استغفرك واتوب اليك فاغفر لي ذنوبي وتب علي انك انت التواب الرحيم اللهم اجعلني برحمتك من
التوابين واجعلني من المتطهرين واجعلني من عبادك الصالحين ثم قال جميع هذه الدعوات في وضوء خرجت
جميع خطاياه من اعضائه وختم على وضوئه بخاتم ورفع له تحت العرش فلا يزال يسبح الله تعالى ويقدسه
ويكتب له ثواب ذلك الى يوم القيمة قال رحمه الله والمعاني الناقضة للوضوء لما فرغ من بيان فرض الوضوء
وسننه ومستحباته شرع في بيان ما ينقضه والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى
اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب منه والنقض هنا يحتمل الوجهين لان المتوضي لما كان قادرا
على الصلوة ومس المصحف وبطل ذلك بالحدث انتقضت صفته وخرج عما كان عليه فصح الاستعارة قوله
كل ما خرج من السبيلين وهما الفرجان ومن داب الشيخ رحمه الله انه يقدم المتفق عليه ثم ياتي بعده بالمختلف
فيه والخارج من السبيلين متفق فيه على انه ينقض الوضوء فقدمه لذلك ثم عقبه بالمختلف فيه وهو خروج
الدم والقيح وغيرهما واعلم ان كلمة كل وضعت لعموم الافراد فيتناول المعتاد وغير المعتاد كدم الاستحاضة
والمذي والدود والحصى وكذلك ايضا كلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره خلافا لمالك رحمه الله
والدليل على عمومها ما ذكر محمد في الجامع الكبير في الرجل اذا قال ان كان ما في بطنك ذكرا فانت حرة
فولدت غلاما وجارية فانها لا تعتق وفيه اضمار تقديره خروج كل ما خرج من السبيلين لان ما خرج
كان موجودا ولم ينقض وانما الناقض خروجه ولان المعاني اعراض والعرض وهو الاسم الذي لا يخبر عنه الجسم
فاضمر الخروج ليصح الاخبار عنه ومثله قوله تعالى الحج اشهر معلومات لان الاشهر لا تكون حجا وكذلك

قوله تعالى ولكن البر من امن بالله اي بر من امن بالله فان قيل مفهوم كلام الشيخ رحمه الله ان كل ما خرج
ينقض سواء كان حصا او ريحا او دودة او غير ذلك فهل هو كذلك قيل نعم سوى الريح الخارج من
الذكر وفرج المراة فانها لا تنقض على الصحيح وعن محمد انها تنقض لانها مسلك النجاسة كالدبر وفي فتاوى
ابي حفص الكبير يجب الوضوء بخروج الريح من الفرج وذكر ابو الحسن الكرخي ان الريح الخارج من الفرج لا
تنقض الا ان تكون المراة مفضاة وهي التي يكون مسلك بولها ووطيها واحدا او التي مسلك البول والغائط
منها واحدا فيخرج منها ريح منتنة فانه يستحب لها الوضوء ولا يجب لانه يحتمل انها خرجت من الدبر فتنقض
الوضوء ويحتمل انها من الفرج فلا ينقض والاصل يقين الطهارة والناقض مشكوك فيه فلا ينقض وضوءها
بالشك لكن يستحب لها الوضوء لازالة الاحتمال واما الدودة الخارجة من الفرج او الذكر فناقضة الا
لو حشى القطن في احليله او المراة في فرجها حتى غيبته ثم اخرجته قال بعضهم لا ينقض الوضوء وقال بعضهم
ينقض وقال بعضهم ان خرج مبلولا نقض والا فلا وعن محمد ينقض وقال العرقي رحمه الله لا ينقض عند
ابي حنيفة وينقض عندهما واصل الخلاف ان رطوبة الفرج عنده طاهرة كسائر رطوبات البدن كالريق
والعرق وعندهما نجسة كالقيح لانها رطوبة متولدة في محل النجاسة ولو خرج البول الى قصبة الذكر او الدم
الى قصبة الانف لم ينقض الوضوء وان خرج البول او المذي الى القلفة او الدم الى ما لان من الانف نقض
وكذا اذا خرج بول المراة الى شفري الفرج نقض ولو بال الخنثى المشكل من فرجيه جميعا انتقض وضوءه وفي
الفتاوى اذا تبين ان الخنثى رجل فالفرج الاخر منه بمنزلة الجرح لا ينقض الخارج منه حتى يسيل ولو نزل
المني الى قصبة الذكر ولم يظهر على راس الاحليل لا غسل عليه قال رحمه الله والدم والقيح اذا خرجا من البدن
وكذا الصديد وهو ماء الجرح المختلط بالدم قبل ان تغلظ المدة فتكون فيه صفرة وقيد بالبدن لان
الخارج من السبيلين لا يشترط فيه التجاوز لان القليل الخارج من السبيلين موصوف بالتجاوز لانتقاله
من باطن الى ظاهر وقال زفر رحمه الله الدم والقيح اذا خرجا من البدن ينقضان الوضوء وان لم يتجاوزا
وقال الشافعي رحمه الله لا ينقضان وان تجاوزا وقيد بقوله خرجا احترازا عما اذا اخرجا بان
علا النفطة وعصرها فخرج بعد الحكة فانه لا ينقض وهو اختيار صاحب الهداية واختار السرخسي انه
ينقض وهو حدث عمد كالفصد والحجامة والتوفيق بين اختيارين واختيار صاحب الهداية انه [illegible]
بعد غسل القرحة نقض وان سال بالعصر لا بغير لا ينقض فيحمل كلام صاحب الهداية على هذا وكلام السرخسي
على الاول وقيد بالدم والقيح احترازا عن العرق والمدمع اذا خرج من البدن فانه لا ينقض لانه طاهر
وليس بمائع واما الماء الذي يسيل منه قال في الفتاوى نقض وقيل لا ينقض وفي الينابيع الماء الصافي

اذا خرج من النقطة لا ينقض وان ادخل اصبعه في انفه فدميت اصبعه ان نزل من قصبة الانف نقض وان
كان من داخل الانف لا ينقض كذا في الفتاوى ولو ان المتوضي عض شيئا فوجد فيه اثر الدم او استاك
فوجد في السواك اثر الدم لا ينقض ما لم يعرف السيلان ولو تخلل بعود فخرج الدم من بين اسنانه على
العود لا ينقض الا ان يسيل بعد ذلك بحيث يغلب على الريق ولو استنثر فسقطت من انفه كتلة دم لم
ينقض وضوءه وان قطرت قطرة دم انتقض كذا في منية المصلي ولو دخل الماء في الجرح وخرج لا ينقض
كذا في الفتاوى قوله فتجاوز احد التجاوز ان يعلو فينحدر عن الجرح (الراس) واما اذا علا ولم ينحدر لا يكون
سائلا فلا ينقض وعن محمد اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكثر من راس الجرح نقض والصحيح الاول
ولو القى عليه ترابا او رمادا حتى تشرب به ثم خرج فجعل عليه ترابا ومنع التجاوز ولولاه لتجاوز نقض
وكذا اذا كان كلما خرج اخذ بقطنة او مسحه بيده هكذا مرارا وكان بحيث لو تركه لسال نقض وان كان
بحال لو تركه لم يسل ولكنه يجمد لا ينقض كذا في الخجندي ولو سال الدم الى المارن وهو ما لان من
الانف والانف مسدود نقض ولو ربط الجرح فابتل الرباط ان نفذ البلل الى الخارج نقض والا فلا
ولو كان الرباط ذا طاقين فنفذ البعض الى البعض نقض ايضا وان خرج من اذنيه قيح او صديد ان كان من وجع
عند خروجه نقض والا فلا وان خرج من بين اسنانه دم واختلط بالريق ان كانت الغلبة للدم
او كانا سواء نقض وان كان الريق غالبا لا ينقض وعلى هذا الصائم اذا ابتلع الريق وفيه دم ان كان
الدم غالبا او كانا سواء افطر والا فلا وعلى هذا اذا وقع في الثوب ان كان الدم غالبا او كانا
سواء نجس الثوب والا فلا ولو مص القراد عضو انسان فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض وان كان
كبيرا نقض وان سقط من جرحه دودة لا ينقض وضوءه وهي طاهرة وان سقط من السبيلين
فهي نجسة وينقض الوضوء واذا اخرج الدم من الجرح ولم يتجاوز لم ينقض الوضوء وهل هو طاهر او نجس
قال الكرخي طاهر وفي الهداية ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وعند
محمد نجس والفتوى على قول ابي يوسف في ما اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان والحصير
وعلى قول محمد اذا اصاب المائعات كالماء وغيره وكذلك القيء اذا كان اقل من ملء الفم على هذا الخلاف
وفي الينابيع الدم السائل على الجراحة اذا لم يتجاوز قال بعضهم هو طاهر حتى لو صلى رجل بجنبه فاصابه
منه اكثر من قدر الدرهم جازت صلوته وبهذا اخذ الكرخي وهو الاظهر وقال بعضهم نجس وهو قول
محمد وكذا الدم والقيح الذي يكون مع اصحاب القروح يصيب ثيابهم قليلا وهو غير سائل معفو عنه
وكذا اصحاب الجرب والسوداء اذا لم يكن دمهم سائلا قوله يلحقه حكم التطهير يعني يجب تطهيره في



الحدث وفي الجنابة حتى لو سال الدم من الراس الى ما لان من الانف نقض الوضوء بخلاف البول اذا
نزل الى قصبة الذكر لانه لا يلحقه حكم التطهير واحترز بقوله حكم التطهير عن داخل العينين وقصبة
الانف وانما لم يقل يلحقه التطهير لانه لو قال ذلك دخل تحته داخل العينين وباطن الجرح لانه لا
يستحيل تطهيره لان حقيقة التطهير فيه ممكنة واما حكمه فقد رفعه الشارع للضرورة قال رحمه الله
والقيء اذا ملا الفم وحد ملء الفم ان يكون بحيث لا يمكن ضبطه الا بتكلف هو الصحيح وقيل ما يمنع
الكلام وعند الشافعي رحمه الله لا ينقض ولو ملا الفم وعند زفر رحمه الله ينقض قليله وكثيره
والقيء خمسة انواع ماء ومرة وطعام وبلغم ودم والمسئلة في الثلاثة الاول واما البلغم
فغير ناقض عند ابي حنيفة ومحمد وان ملا الفم وقال ابو يوسف ينقض اذا ملا الفم والخلاف
في الصاعد من الجوف اما النازل من الراس فغير ناقض بالاتفاق لانه مخاط فان خالط البلغم
طعام يعتبر الاغلب ان كان الطعام غالبا نقض وان كان البلغم غالبا لا ينقض واما الدم
اذا قاءه وهو علق لم ينقض حتى يملا الفم والعلق هو ما اشتدت حمرته وجمد وان كان ذائبا
نقض قليله وكثيره عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا ينقض حتى يملا الفم اعتبارا بساير
انواع القيء وصحح في الوجيز قول محمد والخلاف في المرتقي من الجوف اما النازل من الراس فقليله
وكثيره ناقض بالاتفاق ولو شرب ماء ثم قاءه صافيا نقض الوضوء كذا في الفتاوى وان استعط
فخرج السعوط من الفم وكان ملء الفم نقض وان خرج من الاذنين لا ينقض وان قاء متفرقا لو جمع
ملا الفم فالمعتبر اتحاد المجلس عند ابي يوسف يعني اتحاد ما يحتوي عليه المجلس وعند محمد اتحاد
السبب وهو الغثيان وهذا كما اذا مرض العبد في يد البائع ثم في يد المشتري ان كان السبب
متحدا اعني المرض فانه يجوز للمشتري رده على البائع كما اذا كان معه التثليث وتفسير
اتحاد السبب اذا قاء ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان كان السبب متحدا وان قاء ثانيا بعد
سكون النفس كان مختلفا والمسئلة على اربعة اوجه ان اتحدا نقض اجماعا وان اختلفا لم
ينقض اجماعا وان اتحد المجلس واختلف السبب نقض عند ابي يوسف خلافا لمحمد وان اتحد
السبب واختلف المجلس نقض عند محمد خلافا لابي يوسف وفي الفتاوى الصغرى مسئلة على
عكس هذا محمد اعتبر المجلس وابو يوسف اعتبر السبب وهي اذا نزع خاتما من اصبع النائم ثم اعاده
فابو يوسف اعتبر في نفي الضمان النومة الاولى حتى انه اذا استيقظ بعد ذلك ثم نام في موضعه
ولم يقم منه فاعادها في اصبعه لم يبرا من الضمان ومحمد يعتبر المجلس حتى انه لا يضمن ما دام في مجلسه

ذلك قال في الواقعات رجل نزع خاتما من اصبع نائم ثم اعادها في ذلك النوم برى من الضمان
اجماعا وان استيقظ قبل ان يعيدها ثم نام في موضعه ولم يقم منه فاعادها في النومة الثانية
لم يبرا من الضمان عند ابي يوسف لانه لما انتبه وجب ردها اليه فلما لم يردها حتى نام
لم يبرا بالرد اليه وهو نائم بخلاف الاولى لانه هناك وجب الرد الى نائم وقد وجد وهنا
لما استيقظ وجب ردها الى مستيقظ فلا يبرا بالرد الى نائم وعند محمد يبرا لانه ما دام
في مجلسه ذلك لا ضمان عليه وان تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردها
اليه ثم نام في موضع اخر فردها اليه لم يبرا من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب
قوله والنوم مضطجعا الذي تقدم هو الناقض الحقيقي وهذا الناقض الحكمي وهل النوم حدث
ام لا الصحيح انه ليس بحدث لانه لو كان حدثا استوى وجوده في الصلوة وغيرها ولكان اذا
نام قاعدا بطل وضوءه ولكنا نقول الحدث ما لا يخلو عنه النائم وانما قيد بالنوم احترازا عن
النعاس فانه غير ناقض والفرق بينه وبين النوم انه ما دام يسمع ما يقال عنده او اكثره فهو
نعاس والا فهو نوم قوله مضطجعا هذا اذا كان خارج الصلوة اما اذا كان فيها كالمريض
اذا صلى مضطجعا ونام فيها فكذلك ايضا ينقض الوضوء على الصحيح وبه ناخذ وقيل لا ينقض
قوله او متكا اي على احد وركيه فانه اذا نام متوركا نقض وضوءه وان وضع يديه على الارض
ونام ان كان مجافيا مقعدته عن الارض فانه ينقض وضوءه وان كانت اليته مستوثقة من
الارض لا ينقض وقال في الفتاوى المتورك كالمضطجع ولو نام قاعدا فسقط قال خلف
بن ايوب عن ابي يوسف لا ينقض وضوءه حتى يستقر نائما وروى ابن رستم عن محمد ان استيقظ
حال ما سقط فلا وضوء عليه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا استيقظ حتى وقع جنبه على
الارض وهو نائم بطل وضوءه وكذا اذا استلقى على قفاه ثم انتبه لانه اذا استيقظ حال ما وقع
على الارض لم يوجد جزء من النوم في حال الاضطجاع فلا يجب عليه الوضوء وان حصل نائما على
الارض ثم استيقظ فقد وجد جزء من النوم في حال الاضطجاع فنقض الوضوء وان كان يسيرا
كذا في شرحه قوله او مستندا الى شيء لو ازيل عنه لسقط هذا اذا لم تكن اليته مستوثقة من الارض
اجماعا اما اذا كانت مستوثقة فالمفهوم من كلام الشيخ النقض وهو اختيار القدوري وفي ظاهر المذهب
لا ينقض وهو اختيار الحلواني والصدر الشهيد وقال الطحاوي اذا نام مستندا الى شيء ينقض
وضوءه عند اصحابنا جميعا ولو وضع راسه على يديه او على ركبتيه ونام لم ينقض وضوءه



اذا كان مثبتا مقعدته على الارض وان نام محتبيا وراسه على ركبتيه لا ينتقض وضوءه ولو نام
في الصلوة قائما او راكعا او ساجدا لا ينتقض وضوءه سواء تعمد النوم او لا وعن ابي يوسف ان
تعمده في السجود انتقض وان غلبه لم ينتقض قال في الوجيز اذا سجد وهو نائم فعليه اعادة السجود
وان نام في ركوعه او سجوده لا يعيد لان الوضع والرفع حصل باختياره وفي الاول لا ولو
قرا النائم في صلاته فالاصح انه لا يجزيه القراءة لان الاختيار شرط في الاداء ولم يوجد ولو
قرا وركع وسجد وهو نائم تفسد صلاته لانه زاد ركعة كاملة لا يعتد بها كذا في الوجيز ولا
ينتقض وضوءه قوله والغلبة على العقل بالاغماء الغلبة اخراج الشيء من حال الى حال والاغماء افة تعتري
العقل وتغلبه والجنون افة تعتري العقل وتسلبه اي تختلسه وقيل الاغماء افة تضعف
القوى ولا تزيل الحجا وهو العقل والجنون افة تزيل الحجا ولا تضعف القوى وهما حدثان
في الاحوال كلها في الصلوة وغيرها قل ذلك او كثر لان هذا وان قل فهو اكثر من النوم مضطجعا
وانما لم يجعل الاغماء كالنوم لان الاغماء فوقه في الاسترخاء بدليل انه اذا نبه لم ينتبه وفي
النوم ينتبه فكان الاغماء اقوى فكان حدثا في جميع الاحوال في القيام والركوع والسجود
وكان القياس في النوم مثله الا انا عرفناه في النوم بالنص وهو قوله عليه السلام لا وضوء
على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا والاغماء فوقه فلا يقاس عليه ولا يمكن ان
نقيس النوم على الاغماء في ان يكون حدثا في الاحوال كلها لما يلزم فيه من ترك النص بالقياس
وكذلك السكر ينقض الوضوء نصا في الاحوال كلها وحكمه حكم الاغماء وحده ان تختل مشيته
وقيل هو الذي لا يعرف الارض من السماء قوله والجنون بالرفع لا يجوز خفضه بالعطف على
الاغماء لانه عكسه لما ذكرنا انه يزيل الحجا ولا يضعف القوى ويجوز خفضه على الجوار دون
العطف قال رحمه الله والقهقهة في كل صلوة ذات ركوع وسجود سواء بدت اسنانه او لا
وسواء قهقه عامدا او ناسيا متوضيا او متيمما ولا تبطل طهارة الغسل قال في الفتاوى ولو
نسي كونه في الصلوة فقهقه نقض وضوءه وعند الشافعي رحمه الله القهقهة في الصلوة لا
تنقض الوضوء وهو القياس لانها ليست بخارج نجس ولهذا لم تكن حدثا في صلاة الجنازة
وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة
فليعد الوضوء والصلوة ومثل هذا الحديث يترك القياس لانه مشهور عمل به الصحابة والتابعون
وهو ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها ولا يقاس صلوة الجنازة عليها لانها ليست

ولو كان متربعا او واضعا راسه على فخذيه لا ينتقض وان غلبه النوم فسقط ان استيقظ حين سقط لا ينتقض وضوءه

صلوة مطلقة ولهذا قال في المستصفى اذا حلف لا يصلي فصلى صلاة الجنازة لا يحنث والقهقهة ما
تكون مسموعا له ولجاره والضحك ما يكون مسموعا له دون جاره وهو يفسد الصلوة دون الوضوء
والتبسم لا يكون مسموعا له وهو لا يفسدهما جميعا لما روي ان النبي عليه السلام تبسم في صلاته فلما
فرغ سئل عن ذلك فقال اخبرني جبريل ان الله تعالى يقول من صلى عليك مرة صليت عليه عشرا
ولم يسائل الصلوة وقهقهة النائم في الصلوة لا تبطل الوضوء لعدم الجناية منه وتفسد صلوته
كذا في الذخيرة لانها تكون في حقه بمنزلة الكلام والكلام يبطل الصلوة دون الوضوء وقال
الامام الحافظ ابو محمد تفسد صلوته ووضوءه كذا في الفتاوى وقيل لا يفسدهما جميعا كذا في
النهاية لانها انما جعلت حدثا لقبحها في موضع المناجاة وبالنوم سقط ذلك وقيل الصحيح انها
تبطل الصلوة ولا تنقض الوضوء وانما كانت القهقهة في الصلوة ناقضة للوضوء لان الصلوة حالة
مناجاة وخشوع وادب وتضرع فاذا قهقه فيها فقد بلغ من الغفلة درجة المغمى عليه وقهقهة
الصبي لا يبطل الوضوء اجماعا وتفسد صلاته كذا في المصفى والباني في الحدث اذا جاء متوضيا وقهقه
في الطريق تفسد صلوته ولا ينقض وضوءه واذا اغتسل الجنب وصلى وقهقه لا يبطل الغسل وانما
تبطل طهارة اعضاء الوضوء حتى لا يجوز له ان يصلي بعد من غير تجديد الوضوء وان قهقه في صلوة
ناقصة يومي بها العذر فعليه الوضوء كذا في الينابيع قوله ذات ركوع وسجود يحترز من صلاة
الجنازة وسجدة التلاوة فانه اذا قهقه فيهما لا يبطل وضوءه وتبطل صلوته وسجدته واذا قهقه
الرجل بعد ما قعد قدر التشهد لا تفسد صلوته وتنقض وضوءه وعند زفر لا ينقض وضوءه
ايضا ولو قهقه الامام والقوم بعد القعود قدر التشهد ان كان قهقهتهم قبل قهقهة الامام
او معا انتقض وضوءهم ولا تفسد صلاتهم لان تحكيم حصل في حرمة الصلوة وصلاتهم
تامة وان قهقه الامام اولا فعلى الامام الوضوء لانها في حرمة الصلوة ولا وضوء عليهم لان
ضحكهم خارج الصلوة لانهم خرجوا منها بخروج الامام وصلوة الكل تامة ولو قهقه
الامام او احدث متعمدا بعد القعود قدر التشهد وخلفه مسبوق فسدت صلاتهم عند ابي
حنيفة وعندهما لا تفسد ويقومون الى قضاء ما فاتهم وفي فساد صلوة اللاحق روايتان
عن ابي حنيفة ومس الذكر لا ينقض الوضوء عندنا كيف ما كان وقال الشافعي رحمه الله ان مسه
بباطن كفه من غير حائل نقض وان مسه بظاهر كفه لا ينقض وكذا اذا مست المراة فرجها بباطن
كفها نقض وضوءها عنده وبظاهره لا ينقض وعندنا لا ينقض وقال مالك ينقض وضوء الرجل

ورجح في الخانية والفتح والنهر ان
القهقهة ناقضة للوضوء الذي
في ضمن الغسل ايضا عقوبة لو
عليه الجمهور كما في الذخائر الاشرفية
الدر المختار

دون

دون المراة وقال الامام احمد اذا مس الذكر والفرج بظاهر كفه وباطنه وبذراعه نقض
وضوءه ومس المراة لا ينقض الوضوء عندنا وقال الشافعي ينقض باي جزء حصل اللمس من اجزائه واذا
باشر امراته مباشرة فاحشة وهو ان يتجردا ويتماسا ويلاقي فرجه فرجها انتقض وضوءه عند ابي
حنيفة وابي يوسف لانه لا يبلغ هذا المبلغ الا وتنفصل منه بلة غالبا وعادة والغالب كالمعلوم
كالحدث في النوم وعند محمد لا ينقض وضوءه حتى يعلم بخروج شيء منه واما اذا لم يعلم ذلك
لم ينقض وضوءه بالشك والقبلة لا تنقض الوضوء سواء كانت لشهوة او لا اذا لم يخرج منه شيء
وكذا المعانقة كالقبلة ولو مس شيا نجسا او جيفة او كلبا او خنزيرا لم ينقض وضوءه وان غسل
ميتا او مسه لم ينقض وضوءه وقال الامام احمد رحمه الله غسل الموتى ينقض الوضوء ولو توضا
او تيمم ثم ارتد والعياذ بالله لم ينقض وضوءه ولا تيممه والكلام الفاحش كله لا ينقض الوضوء
سواء كان في الصلاة او خارجها وكذا الغيبة لانه لا يكون اسوا حالا من الردة وهي لا
تنقض وكذا اذا اكل من شيء قد مسته النار لا ينقض وضوءه خلافا لبعض اصحاب الحديث
وحجتنا ما روى ابو امامة عن ميمونة قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقربت
له عرقة من لحم فاكل ثم جاء المؤذن فقلت الوضوء يا رسول الله فقال الوضوء علينا مما يخرج لا
مما يدخل وروي عن ابي بكر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهس من كتف ثم صلى ولم
يتوضا يقال نهس اللحم بالسين المهملة اذا اخذه بمقدم الاسنان والذي روي انه عليه السلام
قال الوضوء مما مسته النار انكره ابن عباس وقال السائل توضأ بالحميم وهذا اصح لان ما مسه
النار لو ابطل الطهارة لم يتوضأ بالطهارة ومعنى الخبر عندنا فليغسل يديه كما قال عليه السلام الوضوء
قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم اللمم ههنا الجنون وكذا الوطئ على النجاسة وقشر الجلد
وقص الشعر والظفر لا يبطل الوضوء واذا تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو على الطهارة ولو
تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو على الحدث لان الشك لا يبطل اليقين وانما يبطل اليقين الا
يقين مثله وان شك في ترك بعض الوضوء وهو اول ما شك غسل ذلك الموضع الذي شك فيه
وان كان الشك يعرض له كثيرا لم يلتفت الى ذلك وان شك في نجاسة الماء والثوب لا باس
باستعماله لانه تيقن الطهارة وشك في النجاسة وان شك انه صلى ام لا ان كان في الوقت سعة
فالظاهر انه لم يصل وان شك بعد خروج الوقت فالظاهر انه قد صلى ومن شك في طلاق زوجته
او عتق عبده او امته لم يطلق امراته ولا يعتق عبده ولا امته ويكره ان يسرف في الماء في الوضوء

والاغتسال وان يغسل كل عضو اكثر من ثلاث غسلات لان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يغتسل بالصاع ويتوضا بالمد وهو رطلان فان توضا الانسان باقل منه جاز والمقصود في
هذا ايصال الما الى اعضا الطهارة فاذا اكتفى باقل منه جاز وان توضا برطلين او اغتسل بصاع
ولم يسبغ لم يجزه فعلم ان التقدير بذلك ليس بشرط لازم وانما الكراهية في الاسراف وكيفية الاغتسال
بالصاع انه يستنجي برطل ويغسل وجهه وذراعيه برطل ويصب على راسه وساير جسده خمسة ارطال
ويغسل قدميه برطل فذلك كله ثمانية ارطال وهو صاع واذا اراد ان يستنجي ويتوضا استعمل ثلاثة
ارطال رطل للاستنجا ورطل لغسل الوجه والذراعين ومسح الراس ورطل لغسل القدمين وان
كان ماسحا على الخفين ولم يستنج كفاه رطل واحد والمعتبر في ذلك الكفاية ويستحب ان لا يستعين
في الوضو باحد فان استعان بغيره بصب الما عليه جاز لما روي ان اسامة والمغيرة والربيع بنت
معوذ صبوا على النبي صلى الله عليه وسلم الما فتوضا وان وضاه غيره من غير عذر اجزاه وقال داود
الظاهري لا يجزي قال رحمه الله وفرض الغسل يعني الغسل من الجنابة والحيض والنفاس قوله
المضمضة والاستنشاق وهما فرضان عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر جاحدهما واطلق اسم الفرض هنا
عليهما وهما فرض عملا لا اعتقادا واحترز عن ذلك في قوله والمرفقان والكعبان يدخلان
في الغسل ولم يطلق عليهما اسم الفرض لان ظاهر النص هنا يتناول المضمضة والاستنشاق وهو
قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وعند الشافعي رحمه الله هما سنتان كما في الوضو
فان قيل دأب الشيخ رحمه الله تقديم المجمع عليه ثم المختلف فيه فلم قدم هنا المختلف فيه قلنا
انه جعل الخلاف هنا غير معتد به لان النص وهو قوله فاطهروا يقتضي تطهير جميع البدن الا ما
تعذر ايصال الما اليه كداخل العينين فان فيه ضررا ولا ضرر في المضمضة والاستنشاق الا ترى
ان النجاسة الحقيقية اذا اصابت موضعهما يجب غسلهما باجماع منا ومنه ولا حجة في القياس
على الوضو لان الفرق بين الغسل والوضو ظاهر من حيث النص ومن حيث اللغة اما النص فقوله
تعالى فاغسلوا وجوهكم ولم يذكر المضمضة والاستنشاق واما من حيث اللغة فان الواجب في
الوضو غسل الوجه والمواجهة بهما منعدمة لانه لا مواجهة بداخل الفم ولان ما تحت الشعر
لا يجب غسله في الوضو ويجب في الغسل فعلم ان الوضو مقصور على الظواهر والجنابة تعم
الظاهر والباطن لغلظها فلهذا كان حكم المضمضة من الوضو ملحقا بما تحت الشعر فان قيل قد يقال
اغتسل فلان ولو لم يتمضمض ويستنشق فعلم ان الاغتسال يتم بدونهما قلنا وقد يقال اغتسل ولو

بقيت منه لمعة وربما يبقا الاغتسال ولو لم يصل الما الى راسه ولو تمضمض وبين اسنانه لحم اجزاه على الصحيح
ولو تمضمض وبلع الما ولم يمجه اجزاه قوله وغسل ساير البدن السابر الباقي ومنه السور وهو لو
انغمس الجنب في البحر او الغدير العظيم او الما الجاري انغماسة واحدة ووصل الما الى جميع بدنه وتمضمض
واستنشق اجزاه وكذلك اذا اصابه المطر ووصل الى جميع بدنه واتى بالمضمضة والاستنشاق
فانه يجزيه ولو اغتسل الاقلف ولم يصل الما الى ما تحت القلفة اجزاه لانها خلقة وان اغتسلت
المراة وتحت اظفارها عجين قد جف ولم يصل الما الى ما تحته وجب عليها ازالته وايصال الما الى
ما تحته واما اذا كان تحت اظفارها وسخ او درن فانه يجزيها الغسل من غير ازالته وفي المحيط
اذا كان على ظاهر يديه جلد سمك او خبز ممضوغ متلبد وجب ازالته وكذا الخضاب المتجسد
والحنا واعلم ان الغسل على عشرة اوجه اربعة فريضة وهو الغسل من غيبوبة الحشفة في قبل
او دبر على الفاعل والمفعول به انزل او لم ينزل والقبل والدبر في حق وجوب الغسل سوا وكذا
في وجوب الكفارة في الفطر وانما يختلفان في الحد فعند ابي حنيفة لا يجب الحد بالوطي في الدبر
وعندهما يجب والثاني الغسل من الانزال عن شهوة باي طريق كان من اتيان بهيمة او
معالجة الذكر باليد او بالاحتلام او بالقبلة او باللمس بشهوة وسوا انزل المني بشهوة في
النوم او اليقظة والرجل والمراة في ذلك سوا والثالث الغسل من الحيض والرابع من النفاس
واربعة سنة غسل الجمعة وغسل العيدين وغسل الاحرام سوا كان احرام حج او عمرة وغسل
يوم عرفة للوقوف وغسل واجب وهو غسل الموتى وغسل النجاسة اذا كانت اكثر من قدر
الدرهم في المغلظة وربع الثوب في المخففة وغسل مستحب وهو كثير من ذلك غسل الكافر
والكافرة اذا اسلما والصبي والصبية اذا ادركا بالسن واما اذا بلغا بالاحتلام او الحيض
ففيه اختلاف قيل واجب ذكره في المحيط وقيل مستحب وكذا المجنون اذا افاق يستحب له
الغسل ولو اجنب الكافر او طهرت الكافرة من الحيض ثم اسلما يستحب لهما الغسل ولا يجب لانهما
وقت الوجوب كانا غير مخاطبين بالشرائع ولهذا لو تزوج المسلم كتابية ليس له اجبارها
على الاغتسال من الجنابة وله منعها عن الخروج الى الكنيسة والبيعة قال رحمه الله وسنة الغسل
ان يبدا المغتسل فيغسل يديه وفرجه سماه مغتسلا لانه قرب من الاغتسال كما قلنا في قوله
اذا استيقظ المتوضي من نومه والسنة ان يبدا بالنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل
لرفع الجنابة او للجنابة ثم يسمي الله عند غسل اليدين ثم يستنجي ثم يغسل ما اصابه من النجاسة

ويصير مستعملا بانتقاله الاليه قوله ويزيل النجاسة ان كانت على بدنه وفي بعض النسخ ويزيل النجاسة معرفا
بالالف واللام الا ان التنكير احسن لان التعريف لا يخلو اما ان يراد به العهد او الجنس ولا يجوز
ان يراد به العهد لان قوله ان كانت كلمة شك والعهد يابى الشك ومنه قوله تعالى فهل الى
خروج من سبيل ولم يقل فهل الى الخروج لانه عسى ان يكون خروج وعسى ان لا يكون ولا يجوز
ان يراد به الجنس لانه اما ان يريد به كل الجنس وذلك محال لان كون النجاسات كلها في بدنه
محال واما ان يريد به اقل الجنس وذلك غير مراد لانه لا يلزمه ازالتها وانما قال ان كانت على بدنه
ولم يقل اذا كانت لان ان يدخل على خطر الوجود واذا يدخل على امر كاين او منتظر لا محالة والنجاسة
قد توجد وقد لا توجد قوله ثم يتوضا وضوءه للصلوة يعني لا للطعام لان وضوء الطعام غسل
الكفين لا غير قوله الا رجليه فيه اشارة الى انه يمسح راسه وهو ظاهر الرواية وروى الحسن
عن ابي حنيفة لا يمسح راسه لانه لا فايدة فيه لان الاسالة تعدم المسح والصحيح انه يمسحه قوله
الا رجليه هذا اذا كان في مستنقع الما اما اذا كان على لوح او قبقاب او حجر فلا يوخر غسلهما
وقد قال قوم ان البداية بالوضو في غسل الجنابة واجب وهو مذهب داود وهو فاسد لقوله
تعالى حتى تغتسلوا ولم يذكر الوضو وقال قوم انما يجب الوضو اذا اجنب وهو محدث وهو فاسد
ايضا لان اسباب الحدث اذا تكررت تداخلت الا ترى ان المراة اذا اجنبت ثم حاضت
كفاها غسل واحد وقال قوم ان الجنب اذا اغتسل وجب عليه الوضو بعد الغسل وهذا غير صحيح
لان الغسل قد حصلت به الطهارة الكبرى فلا معنى للوضو بعده وقد قال مالك رحمه الله
ان على الجنب ان يدلك بدنه وهذا لا يلزم لقوله عليه السلام اما انا فاحثي على راسي وساير
جسدي ثلثا فاذا انا قد طهرت ولم يذكر الدلك قوله ثم يفيض الما على راسه وساير جسده ثلثا
الاولى فرض والثنتان سنتان على الصحيح وصورة ذلك ان يحثي الما على راسه ويدخل اصابعه
العشر بين شعر راسه ولحيته ليكون اسهل لدخول الما ثم يفيض على ساير جسده ما استطاع ويوصل
الما الى جميع شعره وبشره ومغابنه وهي معاطف البدن فان بقي منه شي لم يصبه الما فهو على جنابته
حتى يغسل ذلك الموضع فان كان في اصبعه خاتم ضيق حركه حتى يصل الما الى ما تحته فان لم يحركه
ان كان قد وصل الى ما تحته اجزاه والا فلا وكذلك الوضو على هذا وان كان غير ضيق فلا يحتاج
الى التحريك ويخلل اصابعه اذا كان قد وصل الما الى ما بينها واما اذا لم يصل فالتخليل فرض كما في
الوضو قوله ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هذا اذا كان في مستنقع الما اما اذا كان على حجر

او

او قبقاب وقد غسلهما عقيب مسح راسه فلا يلزمه اعادة غسلهما وانما وجب غسل جميع البدن في
الجنابة بخروج المني والايلاج ولم يجب بخروج البول والغايط الا غسل اعضا مخصوصة لان
قضا الشهوة بالانزال والايلاج استمتاع يظهر اثره في جميع البدن وهي اللذة فامر بغسل جميع
البدن شكرا لهذه النعمة وقيل لان الحدث يتكرر فلو لزمه الغسل لكل حدث لكان فيه حرج
ومشقة والجنابة نادرة فلا يشق الاغتسال منها او لاجل ان الوطي يكون باستعمال جميع ما
في البدن من القوة والحركة ولا كذلك ساير الاحداث ولو تقاطر الما في وقت الغسل في الانا ان
كان قليلا لا يفسد الما وان كان كثيرا افسده وحد القليل ما لا ينفرج ما الانا عنده وقوعه ولا
يستبين فان حصل اكثر من ذلك فهو كثير وعن محمد ان كان رشاشا دون الابر فهو قليل والا فهو كثير
كذا في الفوايد قال رحمه الله وليس على المراة ان تنقض ظفايرها في الغسل اذا بلغ الما اصول الشعر
وقال الامام احمد يجب على الحايض النقض ولا يجب عليها في الجنابة وقال الحسن وطاوس يجب
النقض في الجنابة دون الحيض والاولى في النسا ان لا يذكرن لان مبنى حالهن على الستر الا
اذا كان الحكم مخصوصا بهن كهذه المسلة واشباهها وهذه المسلة مخصوصة بالنسا لانهن المخصوصات
بالظفر ويكره لهن حلق الشعر ولهذا شرع لهن في الحج التقصير دون الحلق وفي تخصيص المراة اشارة الى
انه يجب على الرجل النقض لعدم الضرورة في حقه وقال بعضهم لا يجب النقض على الاتراك والعلويين
وهل يجب على المراة بل ذوايبها صحح في الهداية انه لا يجب وانما يجب بل الظاهر وروى الحسن عن ابي
حنيفة انه يجب عليها ان تبلها ثلثا مع كل بلة عصرة فان قيل ان الذوايب للمراة كاللحية للرجل
والرجل يخلل لحيته ويدخل الما في اثنايها قلنا لا حرج على الرجل في ذلك بخلاف الذوايب فان
كانت ضفاير المراة منقوضة وجب عليها بلها وايصال الما الى داخلها واثنايها كالرجل والرجل
اذا لم يحك شعره في الجنابة حتى يبلغ الما الى جميع شعره وبشره لا يجزيه لقوله عليه السلام ان تحت
كل شعرة جنابة الا فبلوا الشعر وانقوا البشر ففي الانف شعر وفي الفم بشرة ولو لزقت
المراة راسها بالطيب بحيث لا يصل الما الى اصول الشعر وجب عليها ازالته ليصل الما الى اصوله
ولو احتاجت المراة الى الما للاغتسال من الجنابة ولم تجده الا بثمن قال في الفتاوى ان كانت
غنية فثمنه عليها وان كانت فقيرة قيل للزوج اما ان تدعها تذهب الى الما او تنقله اليها
وقال ابو الليث يجب على الزوج كما يجب عليه للشرب لان هذا مما لا بد منه واما ثمن ما الوضو
فعلى الزوج اجماعا وثمن ما الاغتسال من الحيض ان انقطع لاقل من عشرة ايام على الزوج وان

اصطلح لعشرة ايام فعليها الا انه يتعذر عليه وطيها بدون الاغتسال فكانت هي المحتاجة اليه لاداء الصلوة

قال رحمه الله والمعاني الموجبة للغسل انزال المني على وجه الدفق والشهوة الى اخره هذه المعاني موجبة للجنابة لا للغسل على الصحيح لانها تنقضه فكيف توجبه وقال فخر الاسلام سبب وجوب الاغتسال ارادة الصلوة او ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة واما هذه التي ذكرها الشيخ فشروط وليست باسباب فاضاف الوجوب الى الشروط مجازا والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر عند خروجه ويخلق منه الولد رائحته عند خروجه كرائحة الطلع وعند يبسه كرائحة البيض ومني الرجل في حال صحته ابيض ثخين يتدفق في خروجه دفعة بعد دفعة ويخرج بشهوة ويتلذذ بخروجه ويعقب خروجه فتورا وقد يرق ويصفر لمرض ويخرج بغير شهوة ولا لذة لاسترخاء وعائه او يحمر لكثرة الوقاع ويصير كماء اللحم وربما خرج دما عبيطا ومني المراة اصفر رقيق وقد يبيض لفضل قوتها وقد قيل ان شهوة الجماع تهيج للرجال في الشتاء وللنساء في الصيف وقوله على وجه الدفق والشهوة باطلاقه لا يستقيم الا على قول ابي يوسف لانه يشترط لوجوب الغسل ذلك واما على قولهما فلا يستقيم لانهما اوجبا الاغتسال بخروجه عن شهوة ولم يجعلا الدفق شرطا حتى انه اذا انفصل عن مكانه لشهوة وخرج من غير دفق وشهوة وجب الغسل عندهما وعنده تشترط الشهوة ايضا عند خروجه ومعنى قوله على وجه الدفق اي بزلق متتابع ولو احتلم او نظر الى امراة بشهوة او استمنى بيده فانفصل المني منه لشهوة فلما قارب الخروج شد على ذكره حتى انكسرت شهوته ثم تركه فسال بغير شهوة وجب الغسل عندهما وعنده لا يجب وكذا اذا اغتسل المجامع قبل ان يبول او ينام ثم خرج باقي المني بعد الغسل او خرج مذي وجب عليه اعادة الغسل عندهما ولا يجب عنده وان خرج بعد البول او النوم لا يعيد اجماعا واجمعوا انه اذا اغتسل قبل ان يبول وصلى ثم خرج بعد ذلك قبل ان يبول انه لا يعيد الصلوة كذا في الوجيز والفتوى على قول ابي يوسف في الضيف وعلى قولهما في غيره واجمعوا ان المراة اذا جومعت فاغتسلت قبل ان تبول ثم خرج منها بقية مني الرجل انه لا غسل عليها وسواء انزل المني في حالة اليقظة او النوم ولو احتلم ولم يظهر الماء على راس الاحليل لا غسل عليه لانه في الباطن وبه فارق فرج المراة ولو احتلمت المراة ولم يخرج منها شي ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل لان فرجها بمنزلة الفم فله حكم الخارج وما في ينزل الى رحمها الا انه قد لا يظهر على راس الفرج فكان عليها الغسل واما احليل الرجل فله حكم الباطن وفي حديث ام سليم ان النبي عليه السلام قال لها حين سالته عن ذلك عليها الغسل اذا رات الماء

واما



وانما كان المعتبر عندهما انفصاله عن مكانه لشهوة لانه متى وجب الاغتسال من وجه فالاحتياط الايجاب والخروج عن شهوة قد وجد واما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب الاغتسال وباعتبار ما عدم لا يجب فيترجح جانب الوجوب احتياطا لامر العبادة فان قيل يشكل على هذا حكم الريح الخارجة من المفضاة فانها على هذا التعليل ينبغي ان يجب عليها الوضوء بيانه انها ان خرجت من القبل لا يجب وان خرجت من الدبر وجب فيترجح جانب الوجوب احتياطا ولم تقولوا ذلك هناك بل قلتم بالاستحباب فالجواب ان بينهما فرقا ظاهرا وهو ان الشك في المفضاة وقع من الاصل فتعارض الدليلان اللذان احدهما موجب والاخر مسقط لتساويهما في القوة فتساقطا وعملنا بالاصل الذي كان ثابتا بيقين وهو الطهارة كما قلنا في رجلين احدهما اخبر بنجاسة الماء والاخر بطهارته فانه لا يرجح واحد منهما لتساويهما واما في مسئلتنا فقد جاء دليل عدم الوجوب من الوصف الذي هو الدفق وجاء دليل الوجوب من الاصل الذي هو نفس وجود المني مع الشهوة فلم يعارض الاول الثاني ولم يساوه في القوة فترجح جانب الاصل على جانب الوصف وما ترجيحه الا لوجوب الاغتسال وان شئت قلت ان دليل الوجوب في مسئلة المني قد سبق وهو مزايلة المني عن مكانه على سبيل الشهوة وخروجه لا على سبيل الدفق بعد ذلك والسبق من اسباب الترجيح فترجح جانب الوجوب لهذا الا ترى ان بول الخنثى اذا سبق من احد المخرجين ترجح السابق واما المفضاة فاقترن الدليلان فيها على سبيل المرافعة فلا تنسب الحكم الحادث لاجل تدافعهما بل يبقى ما كان على ما كان ولو جامع امراته فيما دون الفرج فدخل الماء في رحمها لم يجب عليها الغسل ولو حبلت وجب عليها الغسل لانها لا تحبل حتى تنزل وكذا البكر اذا جومعت فيما دون الفرج بان تلاصق الفرجان وسبق الماء ولم تحس هي الانزال ان حبلت وجب الغسل والا فلا لانها لا تحبل حتى تنزل ولو غشي عليه ثم افاق فوجد مذيا او سكر ثم وجد مذيا بعد ما افاق لم يكن عليه غسل ولا يشبه هذا النوم ولو قالت امراة معي جني ياتيني في النوم واجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها كذا في الفتاوى ولو وجد في الفراش منيا فقال الزوج هو مني المراة وهي تقول هو منك ان كان ابيض ثخينا فمنه وان كان اصفر رقيقا فمنها وقيل ان كان مدورا فمنها وان كان مستطيلا فمنه والاصح انه يجب عليهما جميعا الغسل احتياطا ولو استمنى بكفه فانزل وجب عليه الغسل وهل يكره له ذلك قال بعضهم نعم يكره له ذلك مطلقا لقوله عليه السلام لعن الله ناكح البهيمة وناكح يده وقال بعضهم اذا فعله لاستجلاب الشهوة فهو اثم وان كان لتسكين الشهوة المفرطة الشاغلة للقلب وكان عزبا لا زوجة له ولا امة او كان الا انه لا يقدر على الوصول اليهما لعذر وخاف الوقوع في الزنا قال الفقيه ابو الليث ارجو ان لا وبال

مطلب الاستمناء بالكف

ولو استيقظ فوجد على فخذه او ذكره بللا ولم يتذكر الاحتلام فان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل
عليه الا اذا تيقن انه مني وان كان ساكنا قبل النوم فعليه الغسل وفي المحيط ان كان منيا وجب الغسل
بالاتفاق وان كان وديا لا يجب بالاتفاق وان كان مذيا وجب عندهما تذكر الاحتلام او لا وقال
ابو يوسف لا يجب الا اذا تيقن الاحتلام وفي قوله على وجه الدفق والشهوة احتراز عن قول الشافعي رحمه
الله فان عنده خروج المني يوجب الغسل كيف ما كان بشهوة او غير شهوة قوله والشهوة من الرجل
والمراة هي في الرجل ان ينتشر قضيبه او يزداد انتشارا وفي المراة ان تشتهي بقلبها لا غير قوله
والتقاء الختانين من غير انزال اي محاذاتهما وهو عبارة عن ايلاج الحشفة كلها لان تلاقي الختانين غير
توارى الحشفة لا يوجب الغسل الا اذا انزل وفي قوله التقاء الختانين نظر لانه لو قال وتغيب
الحشفة كما قاله حافظ الدين في الكنز كان احسن عبارة واعم من هذا لان الايلاج في الدبر يوجب
الغسل وليس هنا ختانان يلتقيان ولو كان مقطوع الحشفة يجب الغسل بالايلاج مقدارها من
الذكر واعلم ان الختان عندنا سنة في حق الرجال والنساء وقال الشافعي واجب في حقهما جميعا وقال
بعض العلماء سنة في الرجال مستحب في النساء لقوله عليه السلام ختان الرجال سنة وختان النساء مكرمة
اي في حق الزوج لان جماع المختونة الذ والختان في الرجال ان تقطع القلفة وهي الجلدة التي تغطي الحشفة
حتى تنكشف الحشفة وتلك الجلدة تسمى الغرلة وختان المراة ان تقطع اللحمة التي في اعلا الفرج فوق مخرج
البول وهي تشبه عرف الديك فاذا قطعت بقي اصلها كالنواة وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لام عطية وكانت تختن النساء اشمي ولا تنهكي فانه اسنا لوجهها واحظى لها عند زوجها اي خذي
قليلا ولا تستقصي في القطع ولو كان للصبي ذكران ان كانا عاملين ختنا وان كان احدهما غير عامل
ختن العامل خاصة ويعرف العامل بالبول والانتشار واما الخنثى المشكل فيختن منه الفرجان ليقع
على اليقين ووقت الختان من المسايل التي توقف فيها ابو حنيفه رحمه الله وهي ثمان مسايل احدها
هذه والثانية الدهر منكرا والثالثة من افضل الملايكه ام الانبياء والرابعة اطفال المشركين هل يدخلون
النار والخامسة الكلب متى يصير معلما والسادسة الجلالة متى يطيب لحمها والسابعة الخنثى المشكل
والثامنة سؤر الحمار توقف في هذه الثمان لغاية ورعه في الدين وقوة معرفته بالاحكام والمستحب
في وقت الختان من يوم السابع من ولادته الى عشر سنين ويكره التركه الى وقت البلوغ ويجب اجرة
ختان الصغير على ابيه ان لم يكن للصغير مال فان كان له مال ففي ماله واجرة ختان العبد على سيده
فان بلغ الصبي غير مختون اجبره الحاكم عليه فان ختن الممتنع فمات فهو هدر لانه مات من فعل ماذون



فيه شرعا وانما يجب الايلاج من غير انزال اذا كان في صبية تشتهى وبالغة حية اما اذا كان في ميتة
او في صغيرة لا تشتهى ففيه اختلاف منهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا
امكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن يجامع فيجب الغسل كذا ذكره الصدر الشهيد في الاصلاح
وهذا التفصيل في حق الصغيرة اما البالغة الميتة فلا يجب الغسل بوطيها الا بالانزال والبهيمة كالميتة
ولا يتعلق بوطي الميتة حرمة المصاهرة ولو لف على ذكره خرقة واولج ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل
لانه يسمى مولجا وقال بعضهم وهو الاصح ان كانت الخرقة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة
وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين والوطي في الدبر كالوطي في الفرج في
حق الغسل على الفاعل والمفعول به انزل او لم ينزل ولو اولج صبي في فرج امراة لم يجب عليه الغسل ويجب
عليها وان اولج الخنثى المشكل ذكره في فرج امراة او دبرها فلا غسل عليهما لجواز ان تكون امراة وهذا
الذكر منه زايد فيصير كمن اولج اصبعه وكذا في فرج خنثى مثله لجواز ان يكون الخنثى المولج فيه رجلا
والفرج زايدا منه وان اولج رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب عليه الغسل لجواز ان يكون الخنثى رجلا
والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير انزال اما اذا انزل وجب الغسل بالانزال وقوله
من غير انزال رد لقول زيد بن ثابت الانصاري فانه كان يفتي بانه لا يجب الغسل الا بالانزال فبلغ
عمر رضي الله عنه ذلك فدعاه فقال من اين لك هذا قال سمعت عمومتي من الانصار يقولون انا
كنا نقول على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء فدعاهم عمر رضي الله عنه فسالهم عن ذلك
فقالوا هكذا نقول فانفذ عمر الى زوجات رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالهن عن ذلك فروين
ان فيه الغسل فقال للانصار افهذا شي سمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم منكم ورضيه من
الحكم قالوا لا فقال فلا اذا ثم قال لزيد يا عدو نفسه لان عدت الى هذا لاوجعنك ضربا ولان
الايلاج لما قام مقام الانزال في حق وجوب الحد فاولى واحرى ان يقوم مقامه في حق وجوب الغسل
وبهذا احتج علي رضي الله عنه على الانصار فقال اتوجبون الرجم ولا توجبون صاعا من الماء ولا باس
للجنب ان ينام ويعاود اهله قبل ان يتوضا وان توضا فحسن وقد روى الامران عن عايشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير ان يمس ماء ولان الوضوء انما يفعل
لاداء قربة وعبادة وليس في النوم ذلك وروى ايضا انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اراد ان ينام وهو جنب توضا وضوءه للصلوة فان اراد الجنب ان ياكل ويشرب فينبغي ان يتمضمض
ويغسل يديه لان يد الجنب لا تخلو من نجاسة واذا شرب صار الماء مستعملا فيؤدي الى ان يكون

ثم ما يجتمعا على قول ابى يوسف **قوله** والحيض والنفاس اختلف المشايخ هل يجب الغسل بالانقطاع
او وجوب الصلاة او بالانقطاع عند رويه الدم السابق فعند الكرخى وعامة العراقيين بالانقطاع
او رويه الدم وهو اختيار الشيخ حيث قال والحيض والنفاس وعند البخاريين يجب لوجوب الصلوه
وهو المختار وفى المستصفى قوله والحيض اراد به رويه الدم او خروج الدم لان الدم اذا حصل
نقض الطهاره الكبرى ولم يجب الغسل مع السيلان لانه ينافيه فاذا انقطع امكن الغسل فوجب
لاجل الحدث السابق واما الانقطاع فهو طهاره فلا يوجب الطهاره وقال بعضهم قوله والحيض
اى الخروج منه لان الخروج منه متصل به فيصح الاستعاره اى تسمية الحيض بالخروج منه وفايده
الخلاف بين العراقيين والبخاريين اذا انقطع الدم بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الى وقت الظهر فعند
الكرخى وعامه العراقيين تاثم وعند البخاريين لا تاثم وعلى هذا الخلاف وجوب الوضو فعند العراقيين
يجب الوضو للحدث وعند البخاريين للصلوه والنفاس كالحيض واذا استشهدت الحايض والنفسا
هل يغسلان عند ابى يوسف ومحمد لا وعن ابى حنيفه روايتان احدهما نعم وهو ظاهر على قول
الكرخى واصحابه والثانيه لا يجب وهو ظاهر على قول البخاريين والصحيح انهما يغسلان لان الانقطاع
حصل بالموت والدم السايل موجب للاغتسال عند الانقطاع الا ان عند البخاريين يمكن ان يقال لا
يغسلان لان الغسل لم يكن واجبا قبل الانقطاع وذكر التمرتاشى ان الحايض اذا رات الدم يوما او
يومين ثم استشهدت لا تغسل اجماعا اما عندهما فظاهر وكذا عند ابى حنيفه لان الدم اذا انقطع
ليومين لم يكن حيضا وحاصله ان الحايض والنفسا اذا طهرتا ثم استشهدتا غسلتا عند ابى حنيفه
لان الغسل قد وجب فى الحيوه بالانقطاع وان استشهدتا قبل الانقطاع فالنفسا تغسل على الاطلاق
واما الحايض فانها ان استشهدت قبل الانقطاع ان كان قد استمر بها الدم ثلثا غسلت والا فلا
تغسل اجماعا والفرق ان النفاس اقله ساعة وقد وجد والحيض اقله ثلاثة ايام ولم يوجد
فافهم ذلك ولو ان المراة ولدت ولم تر دما فالمختار انه يجب الغسل احتياطا وهو قول ابى حنيفه
وزفر وقال ابو يوسف لا غسل عليها قال فى الفتاوى والاصح الوجوب ولو اجنبت المراة ثم
حاضت فاغتسلت فعند ابى يوسف الغسل من الاول وهو الجنابه وعند محمد منهما جميعا وفايدة الخلاف
فى اليمين اذا حلفت انها لا تغتسل من هذه الجنابة ثم حاضت فاغتسلت بعد الطهر حنثت عند ابى
يوسف وعند محمد لا تحنث وان اغتسلت قبل ان تطهر من الحيض حنثت اجماعا **قوله** وسن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين والاحرام سوا كان الاحرام بالحج او العمرة وكذا يوم

مطلب المستشهد ... والجنب هل يغسلان

مطلب المراة ولدت ولم تر دما هل يجب الغسل عليها ام لا

عرفه



عرفة للوقوف بها قال فى الهدايه نص على السنة وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد رحمه الله الغسل
فى يوم الجمعه حسنا وقال مالك الغسل للجمعة واجب واختلف اصحابنا فى غسل الجمعه هل هو للصلوه
ام لليوم فقال الحسن بن زياد لليوم وقال ابو يوسف للصلوه وفايدة الخلاف فيما اذا اغتسل قبل
طلوع الفجر ولم يحدث حتى صلى الجمعة فانه يكون اتيا بالسنة عند ابى يوسف وعند الحسن لا يكون
اتيا بها وكذا اذا اغتسل بعد ما صلى الجمعه قبل الغروب يكون اتيا بها عند الحسن وينال فضيلة الغسل
خلافا لابى يوسف ولو اغتسل يوم الجمعه ثم احدث فتوضا وصلى الجمعه لم يكن اتيا بها عند ابى يوسف
وعند الحسن يكون اتيا بها ولو اغتسلت المراه لا تنال فضيله الغسل عند ابى يوسف لانه لا جمعه
عليها وعند الحسن تنالها كذا فى الفتاوى والغسل للعيدين بمنزلة غسل الجمعه لان المعنى فيهما واحد
وهو حصول الاجتماع فكان الاغتسال فيهما دفعا للتاذى بالرايحة واما الغسل للاحرام
وعرفه فسياتيان فى موضعهما ان شا الله واعلم انه يقال غسل الجمعة وغسل الجنابة بضم الغين
وغسل الميت وغسل الثوب بفتحها وضابطه انك اذا اضفت الى المغسول فتحت واذا اضفت الى
غير المغسول ضممت **قال رحمه الله** وليس فى المذى والودى غسل المذى ما ابيض رقيق يخرج عند
ملاعبة الرجل اهله والودى ما اصفر غليظ يخرج بعد البول وكلاهما بتخفيف اليا **قوله**
وفيهما الوضو فان قيل قد استفيد وجوب الوضو منهما بقوله كل ما خرج من السبيلين فلم
اعاده قيل انما دخل هناك ضمنا لا قصدا ومن الاشيا ما يدخل ضمنا ولا يدخل قصدا كبيع الشرب
والطريق فربما يتوهم انه يدخل ضمنا لا قصدا فان قيل ولم قال وفيهما الوضو وقد عرف ذلك
بقوله وليس فى المذى والودى غسل قيل هذا اثبات بعد النفى لتاكيد النفى كقوله تعالى ما هذا
بشرا ان هذا الا ملك فان قيل وكيف يتصور الوضو من الودى وهو قد وجب بالبول السابق
فالجواب عنه من وجوه احدها ان المراد به نفى الاغتسال والثانى ان وجوب الوضو من البول
لا ينافى وجوبه من الودى فقد ذكر الحلوانى من بال ثم بال يجب الوضو بالمرة الثانيه
والثالثه كما يجب بالاولى الا ان الوضو الواحد يكفى للكل بدليل ان من حلف لا يتوضا من الرعاف
فبال ثم رعف ثم توضا فانه يحنث فعلم ان كل واحد منهما موجب للوضو اذ لو لم يكن الرعاف موجبا
لما حنث لتقدم البول وكذا لو حلف لا يغتسل من فلانه فجامع غيرها ثم جامع فلانه واغتسل
حنث ويكون الاغتسال منهما والثالث يتصور فيمن به سلس البول اذا ودى فى الوقت يتوضا
ويكون وضوه من الودى خاصة والرابع يتصور فيمن بال وتوضا ثم ودى فانه يتوضا من الودى

مطلب ... الغسل بضم الغين وفتحها

قال رحمه الله والطهارة من الاحداث جائزة بما السما الى اخره طهارة الاحداث هي الوضو والغسل
والالف واللام للعهد اى الاحداث التى سبق ذكرها من البول والغايط والحيض والنفاس وغير
ذلك وانما قال جائزة ولم يقل واجبة لان معناه اذا اجتمعت هذه المياه او انفرد احدها ولم يضيق
الوقت والا فهي واجبة ثم الما على ضربين مطلق ومقيد فالمطلق ما لا يحتاج في تعريف ذاته الى شي اخر
بل هو الذي اذا نظر اليه الناظر سماه ما على الاطلاق كالما الذي ينزل من السما وما العيون والانهار
والابار والغدران وما البحار سوا كانت في معادنها او في الاواني وحكم هذه المياه انها طاهرة
وطهور تزيل النجاسة الحقيقية والحكمية والغليظة والخفيفة والمقيد ما لا يعرف ذاته الا بالقيد
وهو كل ما استخرج بالعلاج مثل ما الاشجار والثمار وما البطيخ والدبا وما الباقلا وكل ما
خالطه غيره مخالطة كاملة والمخالطة الكاملة ان يطبخ بالما شي طاهر ولم يقصد بالطبخ المبالغة في
التنظيف احترازا عما اذا اغلى بالاشنان والسدر فانه يجوز الوضو والغسل به ما لم يغلبه فيكون
ثخينا كذا في الفتاوى ولان الميت يغسل بالما المغلى بالسدر لاجل المبالغة في التنظيف وحكم الما
المقيد انه طاهر غير طهور يجوز به ازالة الانجاس من الابدان والثياب دون الاحداث وقال
محمد وزفر والشافعي لا يجوز به ازالة الانجاس ايضا فان قيل قد جعل الشيخ ما السما قسما والاودية
والعيون الى اخره قسما وليس كذلك فان الجميع من السما قال الله تعالى الم تر ان الله انزل من السما
ما فسلكه ينابيع في الارض فالجواب انه ليس في الاية دليل على ان كل الما من السما فان قوله ما نكرة والنكرة
في الاثبات لا تعم فان قيل فهذا يوجب ان لا يجوز الوضو الا بما خاص وانتم جوزتموه بكل ما نزل من
السما فقلتم بالعموم بعد ما قلتم بالخصوص فالجواب ان الاصل في النكرة في الاثبات الخصوص الا اذا
دلت قرينة على العموم وقد وجدت ههنا قرينة تدل عليه وهو الامتنان لان الله ذكر ذلك امتنانا
فلو فات العموم فات المطلوب منها وكذلك قوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا وقوله ما
ليطهركم به فانه يعترض على الفقها في ذلك فيقال لهم ما نكرة في الاثبات فيخص وجوابه انها
تخص الا اذا دلت قرينة على العموم وقد وجدت القرينة كما ذكرنا فان قلت وما الدليل في ان النكرة
في الاثبات تعم قلت الدليل قوله تعالى علمت نفس ما قدمت واخرت وعلمت نفس ما احضرت والمراد
العموم اى علمت كل نفس لا ان يكون المراد به نفسا واحدة قوله بما السما هذه اضافة تعريف وقوله من
الاحداث ليس هو على التخصيص لانه لما كان مزيلا للحدث فهو مزيل للنجس بالطريق الاولى وان توضأ
بالثلج ان كان متقاطرا جاز والا فلا كذا في الينابيع وفي الواقعات من لم يمسح خفه ومشى بالعداة

فاصاب



فاصاب خفه بلل الكلا تكلموا فيه منهم من قال هو نفس دابة في البحر تتنفس فيتبل من نفسها الاشيا فعلى
هذا لا يجوز لانه ليس بما ومنهم من قال هو ما فعلى هذا يجوز والظاهر انه ما قوله وما البحار انما
قال وما البحار ولم يقل والبحار ردا لقول من يقول ان ما البحار ليس بما حتى حكي عن ابن عمر انه قال في ما
البحر التيمم احب الي منه وقال ابن المسيب ان كان وجد الغير لم يجز الوضو به وان لم يجد غيره جاز
التوضي به قوله ولا يجوز بما اعتصر بالقصر على انها موصولة بمعنى الذي وان كان يصح معنى الممدود
لان المنقول هو الموصول وانما قيد بالاعتصار لانه لو سال بنفسه جاز الوضو به قال في الهداية الما
الذي يقطر من الكرم يجوز التوضي به لانه ما خرج من غير علاج وفي الكتاب اشارة اليه حيث
اشترط الاعتصار الا ان الحلواني رحمه الله اختار انه لا يجوز لانه يطلق عليه ما الشجر وقد ذكرنا
ان الما مطلق ومقيد فالمطلق يجوز به الوضو ما دام على صفة الاطلاق فاذا بطلت لم يجز وبطلانها
باحد امرين اما بكمال الاختلاط او بغلبة المخالط له فكمال الاختلاط شيان احدهما تشرب النبات
به حتى لا يخرج منه الا بعلاج فان كان يخرج من غير علاج لم يكمل اختلاطه وجاز الوضو به كالما
الذي يقطر من الكرم والثاني التغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره فانه لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في
معنى المنزل من السما اذ النار غيرته الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان
ونحوه لان الميت يغسل بالما الذي اغلي بالسدر الا ان يغلب ذلك على الما فيصير كالسويق المخوض
لزوال اسم الما عنه قوله ولا بما غلب عليه غيره اختلفوا في ذلك فاهل الغلبة بالاجزا او بالاوصاف
ففي الهداية بالاجزا هو الصحيح وفي الفتاوى الظهيرية محمد اعتبر اللون وابو يوسف اعتبر الاجزاء
وفي المحيط عكسه واشار الشيخ الى ان المعتبر الاوصاف والاصح من الروايات ان ابا يوسف اعتبر
الاجزا وهو ان المخالط اذا كان مايعا فما دون النصف فان كان النصف او اكثر لا يجوز ومحمد
اعتبر الاوصاف ان غير الثلاثة لا يجوز وان غير واحدا جاز وان غير اثنين فكذلك يجوز على
الصحيح والتوفيق بينهما ان كان ما يعاجنسه جنس الما كما الدبا فالعبرة للاجزا كما قال ابو يوسف
وان كان جنسه غير جنس الما كاللبن فالعبرة للاوصاف كما قال محمد والشيخ رحمه الله اختار قول
محمد وقيل الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزا فان كان للمخالط لون
لونه لون الما كاللبن ونحوه ان كانت الغلبة للون الما جاز وان كانت للمخالط لا يجوز وان كان لونه
لون الما فالعبرة للطعم ان غلب طعم ذلك الشي لا يجوز والا يجوز وان كان لا يظهر طعمه فالعبرة
للاجزا فاذا عرفنا هذا فقوله لا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر لكمال الامتزاج والاختلاط لانه

واحدة

قوله لا يخرج الا بعلاج وهو العصر قوله ولا بما غلب عليه غيره هو القسم الثاني من كل الاخلاط
ما خرجه من طبع الما الفا للتفسير لقوله غلب عليه غيره وطبع الما الرقة والسيلان وتسكين العطش
قوله كالاشربة اى المتخذة من الثمار كشراب الرمان ثم الشيخ رحمه الله راعى صنعة اللف والنشر التي هي من
انواع المعاني والبيان فقوله اعتصر من الشجر لف وكذا بما غلب عليه غيره وان كان خالصا فهو مما
اعتصر من الثمر وقوله كالمرق تفسير لما غلب عليه غيره ونظيره هذا قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم
الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فقوله لتسكنوا راجع الى الليل ولتبتغوا راجع الى النهار
قوله وما الباقلا المراد المطبوخ بحيث اذا برد ثخن والا فهو من قسم ويجوز الطهارة بما خالطه شي طاهر
والباقلي هو الفول اذا شددت قصرت واذا خففت مددت قوله وما الزردج ذكره من قسم
المرق والصحيح انه من قسم ويجوز الطهارة بما خالطه شي طاهر وما الزردج هو ما يخرج من العصفر
المنقوع فيطرح ولا يصبغ به قال في الفتاوى اذا توضا به وهو رقيق جاز وان غلبت عليه الحمرة لم
يجز وفي الهداية اجرى ما الزردج في المختصر مجرى المرق والمروي عن ابي يوسف انه بمنزلة ما
الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره الناطفي والامام السرخسي قوله وتجوز الطهارة بما خالطه شي طاهر
فغير احد اوصافه الاوصاف ثلثة الطعم واللون والرائحة فان غير وصفين فعلى اشارة الشيخ لا
يجوز الوضوء به لكن الصحيح انه يجوز كذا في المستصفى فان قلت ينبغي ان لا يجوز الوضوء به اذا غير
وصفا واحدا لقوله عليه السلام خلق الما طهورا لا ينجسه شي الا ما غير طعمه او لونه او ريحه
قلنا معناه اذا كان المغير نجسا فان تغيرت اوصافه الثلثة بوقوع اوراق الاشجار فيه وقت الخريف
فانها تقع في الغدران فيتغير طعم الما ولونه وريحه فانه يجوز به الوضوء عند عامة اصحابنا وسئل
احمد بن ابرهيم الميداني عن الما الذي يتغير لونه بكثرة وقوع الاوراق فيه حتى يظهر لون الورق
في الكف اذا اغترفه هل يجوز التوضي به قال لا لانه لما صار مغلوبا كان مقيدا ولكن يجوز شربه
وغسل الاشيا به لانه طاهر قوله كالمد وهو السيل ولو اختلط الما بالطين ان كانت رقة الما
غالبة جاز الوضوء به والا فلا ولو تغير الما بطول الزمان او بالطحلب كان حكمه حكم الما المطلق
وان اختلط بالتراب الطاهر ان كان يمكن استعماله فهو كالما المطلق والا فلا قوله والما الذي يخالط
به الاشنان والصابون والزعفران هذا اذا لم يغلب عليه الحمرة اما اذا غلبت لا يجوز وعند
الشافعي رحمه الله لا يجوز بما خالطه غير جنس الارض لانه مقيد الا ترى انه يقال ما الزعفران
بخلاف اجزاء الارض لان الما لا يخلو عنه عادة ولنا ان اسم الما باق فيه على الاطلاق الا ترى انه لم يتجدد



له اسم على حدة واضافته الى الزعفران كاضافته الى البير والعين والاضافة على نوعين اضافة تعريف
واضافة تقييد فمعرفة اضافة التعريف قصور الماهية في المضاف بانه اذا حلف لا يصلي حنث بصلاة
الظهر لانها صلوة مطلقة واضافتها الى الظهر للتعريف ولا يحنث بصلاة الجنازة لانها ليست
بصلاة مطلقة واضافتها الى الجنازة للتقييد ولان الخلط القليل لا معتبر به لعدم امكان الاحتراز
عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب فان كان المخالط جامدا كالاشنان فالمعتبر بالاجزاء بان يكون
اقل من الثلث وان كان مايعا جنسه جنس الما كما الدبا فالمعتبر دون النصف وان كان جنسه
غير جنس الما كاللبن فالعبرة للاوصاف وقد بينا هذا ولو طرح الزاج في الما حتى اسود به جاز
الوضوء به وكذا العفص اذا كان الما غالبا وان نقع فيه الحمص ولم يطبخ جاز به الوضوء وان طبخ
ان كان بحيث اذا برد ثخن لم يجز وفي منية المصلي اذا بل الخبز في الما ان بقيت رقته جاز الوضوء به
وان صار ثخينا لا يجوز قال رحمه الله وكل ما وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به وكذا اذا غلب
على ظننا ذلك واراد به غير الجاري او ما هو في معنى الجاري كالغدير العظيم قوله قليلا كان الما
او كثيرا اي قليلا كالابار والاواني او كثيرا كالغدير فيحبس موضع الوقوع وان كان الما
كثيرا وفي بعض النسخ قليلا كان او كثيرا ولم يذكر الما فيكون القليل والكثير صفة للواقع ويكون
الخلاف فيه بيننا وبين مالك رحمه الله لانه يقول اذا كانت النجاسة قليلة بان لم يظهر لها لون
او طعم او ريح لا ينجس الما واحتج بقوله عليه السلام خلق الما طهورا لا ينجسه شي الا ما غير لونه
او طعمه او ريحه قال في الهداية هذا ورد في بير بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين
وفي المبسوط كان ماؤها جاريا يسقي خمسة بساتين واصل هذا الحديث ما روي انه عليه السلام
قيل له انك تتوضا من بير بضاعة وهي بير تلقى فيها الجيف ومحايض النسا فقال عليه السلام خلق الما
طهورا لا ينجسه شي الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والمحايض جمع محيضة وهي الخرقة التي تستثفر بها
الحائض وبضاعة نخل بالمدينة وهذه البير كان يصنع بها هذا في الجاهلية فسالوا عن حكمها بعد
الاسلام فبين لهم انه اذا لم يكن للنجاسة اثر لم يعتقد نجاستها من قبل بين ذلك ان الذي استقر في
الشريعة الامر بحراسة الما عن النجاسة ولهذا قال عليه السلام لا يبولن احدكم في الما الدايم
ولا يغتسلن فيه من جنابة فكيف يلقون في ما يتوضون منه النجاسات فعلم ان هذا كان من فعل
الجاهلية فشك المسلمون في حال البير بعد انقطاع ما يلقى فيها وفي النهاية قليلا كانت النجاسة
او كثيرا فان قيل لم ترك علامة التانيث وكان القياس قليلة كانت النجاسة او كثيرة قيل تشبيها

بقولهم ملحفة خلق وملحفة جديد ومثله قوله تعالى ان رحمت الله قريب في احد الوجوه قوله لان النبي صلى
الله عليه وسلم امر بحفظ الماء من النجاسة بقوله لا يبولن احدكم في الماء الدائم اي الراكد ولا يغتسلن فيه من جنابة
انما قال امر وهو نهي لان النهي عن الشيء امر بضده عند عامة المشايخ فان قيل يجوز ان يكون النهي للادب
او للتنزيه قلنا مطلق النهي يوجب تحريم الفعل مع تعريه عن التاكيد فكيف اذا اكد بالنون الثقيلة ولانه
لو كان المراد به الادب لما قيده بالدائم اذ البول في الجاري ليس بادب ايضا فلا يبقى حينئذ للتقييد
فائدة ويستدل بهذا الحديث لمن يقول بنجاسة الماء المستعمل لانه قرن المستعمل بالبول فدل على ان الاغتسال
فيه من الجنابة كالبول فيه فيجاب عنه ان الجنابة لا تخلو عن نجاسة المني عادة والعادة كالمتيقن قوله وقال
عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين
باتت يده يعني في مكان طاهر او نجس قال في المجتبى لو ان الماء الطاهر اختلط به التراب النجس وصار طينا
او كان التراب طاهرا والماء نجسا اختلف المشايخ فيه قال ابو بكر الاسكاف العبرة للماء ان كان طاهرا
فالطين طاهر وان كان نجسا فالطين نجس ولا ينظر الى طهارة التراب ونجاسته وقال ابو نصر العبرة للطاهر
منهما ايهما كان طاهرا صار الطين طاهرا وقال ابو القاسم الصفار ايهما كان نجسا فالعبرة للنجس ولا يصير
طاهرا بالخلط وبه اخذ الفقيه ابو الليث وقال بعضهم العبرة للغلبة منهما ايهما كان غالبا فالحكم له وهكذا
روي عن ابي حنيفة وقال بعضهم هو عند ابي يوسف نجس كيف ما كان وعند محمد هو طاهر وهذا كاختلافهم
في العين النجسة اذا صارت عينا اخرى عند ابي يوسف لا تطهر وعند محمد تطهر ونظير هذا السرقين اذا
احرق وصار رمادا او الحمار اذا مات في المملحة واستحال فانه يطهر عند محمد خلافا لابي يوسف
واما طين الطرقات فالاصح انه ان كان فيه نجاسة فهو نجس والا فلا قال رحمه الله واما الماء الجاري
اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به حد الجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة كذا في
الهداية وقيل ان وضع انسان يده في الماء عرضا لم ينقطع وعن ابي يوسف ما لا ينحسر وجه الارض
بالاغتراف منه ولا يشترط في الماء الجاري المدد هو الصحيح ولو جلس الناس صفوفا على شط نهر وتوضؤا
منه جاز هو الصحيح وعن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة عن الماء الجاري يغتسل فيه رجل من جنابة
هل يتوضا رجل اسفل منه قال نعم وان القي في النهر الجاري خمر او بول او دم لا ينجس ما لم يتغير لونه
او طعمه او ريحه وفي الفتاوى الكبرى اذا بال انسان في الماء الجاري فتوضا انسان في اسفله جاز
وبه فارق الماء الراكد لان في الجاري ينتقل النجاسة من مكان وقوعها فلا يعرف وجودها في
موضع اخر الا بمشاهدة او رائحة بخلاف الراكد فانها لا تنتقل من موضع وقوعها ولو ان ساقية

صغيرة فيها كلب ميت قد سد عرضها والماء يجري تحته او فوقه لا باس بالوضوء اسفل منه اذا لم يتغير
لون الماء او رائحته وهذا قول ابي يوسف خاصة وعندهما لا يجوز قوله اذا لم ير لها اثر الاثر
اللون والطعم والرائحة وهذا اذا كانت النجاسة مايعة اما اذا لم تكن مايعة كالدابة الميتة
ان كان الماء يجري عليها او على اكثرها او نصفها لا يجوز استعماله وان كان يجري على اقلها واكثره
يجري على موضع طاهر والماء قوي فانه يجوز استعماله اذا لم يوجد للنجاسة اثر وفي شرحه اذا
كانت النجاسة مرئية كدابة ميتة لم يجز الوضوء مما قرب منها وجاز مما بعد لان باستعمال ما قرب
منها يصير مستعملا لها بيقين فلا يجوز واما ما بعد فالنجاسة غير مستقر فيه لجريانه فيجوز الوضوء
به ولهذا قالوا لو ظهر لها اثر في الماء لم يجز الوضوء به وهذا الذي ذكره في شرحه انما هو قول
ابي يوسف خاصة اما عندهما فلا يجوز الوضوء من اسفلها اصلا وفي هذه المسئلة تفصيل
ان كانت الميتة شاغلة لبعض النهر جاز الوضوء مما بعد ولا يجوز مما قرب ويعرف القرب والبعد
بان يجعل فيه صبغ بمقدار النجاسة فما بلغ الصبغ من جرية الماء لا يصح منه الطهارة ويصح مما وراء
ذلك وان كانت شاغلة لكل النهر او لاكثره فان الطهارة لا تجوز مما سفل منها اصلا ويصح
من اعلاها وان شغلت نصف النهر ففيه خلاف والصحيح انه لا يجوز به الطهارة احتياطا ولو
على السطح عذرة فوقع عليها المطر فسال الميزاب ان كانت النجاسة عند الميزاب وكان الماء كله يلاقي
العذرة او اكثره او نصفه فهو نجس والا فهو طاهر وان كانت العذرة على السطح في مواضع متفرقة
ولم تكن على راس الميزاب لا يكون نجسا وحكمه حكم الماء الجاري ولو كان البيت وعلى السطح عذرة
ان كان المطر قويا لا يكون نجسا وان كان ضعيفا فهو نجس وعن محمد انه قال في ماء المطر اذا مر
بعذرات ثم استنقع في موضع فخاضه انسان ثم دخل المسجد يصلي فلا باس اذا لم يكن للنجاسة فيه اثر
وهذا يدل على طهارته ولو مشى بقدم مبلولة على نجاسة يابسة لا يتنجس قدمه لان النجاسة تجذب
الرطوبة الى نفسها ولو كانت النجاسة رطبة فمشى عليها بقدم يابسة فانه يتنجس قدمه لان القدم
الذي يجذب الرطوبة هنا وعلى هذا اذا مشى الكلب في الثلج وكان ذائبا فانه ينجس وان كان
جامدا لا ينجس كذا في المجتبى قال رحمه الله والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحرك
الاخر اذا وقعت فيه نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الاخر لان الظاهر ان النجاسة
لا تصل اليه لان اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة ولانه اذا كان بهذه الصفة تخلص
النجاسة من موضع وقوعها الى الموضع الاخر فصار كنجاسة وقعت في حوض فهو صار حوض اخر

وسمي الغدير غديرا لانه بمعنى المغدور كالقتيل بمعنى المقتول والغدر هو الترك وكان السيل الماء غادره
هنالك اي تركه سمي غديرا والتحريك عند ابي حنيفه يعتبر بالاغتسال من غير عنف لا بالوضوء لان
الحاجة الى الاغتسال في الغدران اشد من الحاجة الى التوضي لان الوضوء يكون في البيوت
غالبا وعند ابي يوسف يعتبر باليد لان هذا ادنى ما يتوصل به الى معرفة الحركة وعند محمد بالتوضي
وصحح في الوجيز قول محمد ووجهه ان الاحتياج الى التوضي اكثر من الاحتياج الى الاغتسال وكان
الاعتبار به اولى وقال الكرخي المعتبر باكبر الراي ان كان اكبر رايه ان النجاسه تخلص الى هذا الموضع
فانه لا يتوضا منه وقيل يمتحن بالصبغ بان يلقى فيه صبغ بمقدار النجاسه ثم ينظر ان نفذ الى الجانب
الاخر فهو صغير وان لم ينفذ اليه فهو كبير والمعتبر من الحركه الارتفاع والانخفاض لا موج الماء
لان الموج يكون وان كثر الماء ولو اضطرب الماء الذي وقعت فيه النجاسه بالريح او بغيرها لم
يجز الوضوء به لان النجاسه اختلطت بجميعه وشاعت فيه كذا في شرحه وهذا التقدير المذكور في
الغدير هو قول العراقيين بان يكون بحيث لا يتحرك احد طرفيه بتحرك الاخر وبعضهم قدروه بالمساحة
بان يكون عشرة اذرع طولا في عشرة اذرع عرضا بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس قال في
الهدايه وعليه الفتوى وهذا اختيار البخاريين وذراع الكرباس ذراع العامة سبع قبضات
وهو اقصر من ذراع الحديد بقبضه وقيل يعتبر في كل زمان ومكان بذراعهم والكرباس
هو القطن وسئل محمد رحمه الله عن مقدار الغدير فقال كمسجدي هذا وكان مسجده عشرا في عشر وقيل
كان داخله ثمانية في ثمانية وخارجه عشرة في عشرة هذا اذا كان الغدير مربعا فانه يعتبر ان يكون
كل جانب منه عشرة اذرع فيكون مساحته مائة ذراع وكذا اذا كان طوله عشرين عشرين وعرضه
خمسة خمسة فهو في حكمه لان مساحته مائة وعلى هذا فاعتبر بان تكون مساحته مائة فان
كان مثلثا فانه يعتبر ان يكون من كل جانب خمسة عشر ذراعا وربع ذراع حتى تبلغ مساحته
مائة ذراع ومساحته في هذه الصورة ان تضرب احد جوانبه في نفسه فما صح اخذت ثلثه
وعشره فهو مساحته تجده في هذه الصورة مائة ذراع وثلثة ارباع ذراع وشيئا قليلا لا
يبلغ ربع ذراع وهذا تقريب له من مائة ووجه ذلك ان تضرب خمسة عشر وربعا في مثله يكون
مائتين واثنين وثلثين وتسعة اجزاء من ستة عشر جزءا من ذراع ثلثه سبعة وسبعون ذراعا
وخمسة وعشرون جزءا من ثمانية واربعين جزءا من ذراع وذلك نصف ذراع وسدس ثمن
ذراع وعشره ثلثة وعشرون ذراعا واحد واربعون جزءا من مائة وستين جزءا من



ذراع وذلك ربع ذراع ونصف ثمن عشر ذراع فاذا جمعت الثلث والعشر وجدته مائة
ذراع وثلثة ارباع ذراع وشيئا قليلا لا يبلغ ربع ذراع وان كان مدورا فالمعتبر ان يكون قطره
احد عشر ذراعا وخمس ذراع ودوره ستة وثلثين فمساحته ان تضرب نصف القطر وهو خمسة
ونصف وعشر في نصف الدور وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراع واربعة اخماس ذراع
واما حد العمق فاختلف فيه والاصح ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف وعليه الفتوى وقيل
مقدار ذراع وقيل مقدار شبر وقيل زيادة على قدر المثقال فان كان الماء كثيرا وله عمق وهو
اقل من عشر في عشر فانه ينجس بوقوع النجاسه فيه فان انبسط بعد وقوع النجاسه فيه وصار
عشرا في عشر فهو نجس وان وقعت فيه النجاسة وهو عشر في عشر ثم نقص وصار اقل من ذلك
فهو طاهر ولو ان الغدير الصغير حكم بنجاسته ثم دخله الماء من جانب وخرج من جانب اخر قال ابو بكر
قال ابو بكر الاعمش لا يطهر ما لم يخرج منه مثل ما فيه ثلاث مرات فيصير ذلك بمنزلة غسله ثلاثا
وقال ابو جعفر الهندواني يطهر وان لم يخرج منه مثل ما فيه ثلاث مرات اذا كانت النجاسه لا تستبين فيه
وبه اخذ الفقيه ابو الليث ولو ان غديرين صغيرين يخرج الماء من احدهما ويدخل في الاخر فتوضا انسان
في خلال ذلك جاز وسئل ابو القسم عن حمام ... غدير عشر في عشر قل ماؤه حتى صار اربعة
في اربعة ووقعت فيه نجاسة ثم دخله الماء حتى امتلأ ولم يخرج منه شيء هل يجوز التوضي به قال لا
لانه كلما دخله ماء صار نجسا ولو كان الغدير طويلا وليس له عرض فالاصح انه ان كان بحال لو
انضم طوله الى عرضه يصير عشرا في عشر يجوز التوضي منه وقال ابو نصر اذا كان طوله مما لا يخلص
بعضه الى بعض جاز الوضوء منه وقال ابن طرخان لا يجوز وان كان طوله من بخارا الى سمرقند فقيل
له فكيف الحيلة فيه قال يحفر حفيرة بجنبه ويسيل الماء اليها ويتوضا مما بينهما ولو وقعت النجاسه
في غدير كبير وهي مرئية يتوضا من ناحية اخرى مقدار عشرة اذرع وعن ابي يوسف لا ينجس الا ذلك
الموضع وان كانت غير مرئية كالبول والخمر ان توضا من الجانب الاخر جاز اجماعا وان توضا من جانب
الوقوع جاز عند البخاريين ولا يجوز عند العراقيين وعلى هذا قال مشايخنا ان القوم اذا كانوا
يتوضؤن معا في الغدير العظيم يجوز لان ماءه في حكم الماء الجاري كذا في الحاوي واذا كان
الغدير اعلاه عشرة اذرع في عشرة واسفله اقل من ذلك يتوضا منه ويغتسل فيه وان كان اعلاه
اقل من عشر في عشر واسفله عشر في عشر فوقعت فيه نجاسة تنجس ما هو اقل من عشر في عشر
دون اسفله حتى لو انتهى الماء الى عشر في عشر جاز الوضوء به قوله جاز الوضوء من الجانب الاخر

فيه اشارة الى تنجس موضع الوقوع سوا كانت النجاسة مرئية او غير مرئية وهو اختيار اهل العراق
وعند مشايخ خراسان وبلخ ان كانت مرئية فكما قال العراقيون وان كانت غير مرئية يجوز الوضوء من
موضع الوقوع وهو الاصح كذا في الوجيز وكذا لو غسل ثوبه من البول او توضا وكان الما يرجع فيه
وفي النهاية اذا غسل وجهه للوضوء في الغدير العظيم فسقطت غسالة وجهه في الما فرفع الما من موضع
الوقوع قبل التحريك فعند ابي يوسف لا يجوز ما لم يحرك الما فيه وبعض مشايخ بخارا جوزوا ذلك
توسعة لعموم البلوى ولو ان الغدير اذا حكم بنجاسته ثم نضب ماؤه وجف ثم دخله ماء يحكم بطهارته فان
دخله ما ثانيا ففيه روايتان عن ابي حنيفة احدهما يعود نجسا كما كان اولا والثانية لا يعود نجسا
وهو الاظهر وكذا اذا اصابت الارض نجاسة فجفت وذهب اثرها ثم عاودها الما او وقع من ترابها
شي في الما القليل فيه روايتان اظهرهما لا يعود نجسا وفي الواقعات اذا اصابت الارض نجاسة
فجفت وذهب اثرها ثم اصابها الما عادت نجسة والمني اذا فرك ثم اصابه الما لا يعود نجسا لان
النجس يطهر بالتطهير والفرك تطهير لانه بمنزلة الغسل وفي الارض لم يوجد التطهير وكذا جلد الميتة
اذا دبغ دباغا حكميا بالتراب والشمس ثم اصابه الما فالاظهر انه لا يعود نجسا قال شمس الائمة انما لا
تعود النجاسة باصابة الما لان باصابة الما ينبغي ان تزداد الطهارة لان الما عرف مطهرا لا منجسا
قوله لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه قال في اجناس الناطفي اذا اغتسل انسان من غدير كبير
فللآخر ان يتوضا من ذلك المكان لان حكمه حكم الما الجاري قال رحمه الله وموت ما ليس له نفس
سائلة اي دم سائل والدليل على ان الدم يسمى نفسا قول الشاعر

تسيل على حد السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيل

وما مات منا سيد في فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل  طل اي اهدر

قوله اذا مات في الما لا ينجسه تقييده بالما ليس بشرط بل يطرد في الما وغيره لان عدم التنجيس فيه
لعدم الدم لا لاجل المعدن وكذا اذا مات خارج الما ثم القي في الما فانه لا ينجسه ايضا لما ذكرنا
قوله كالبق والذباب والزنابير والعقارب البق كبار البعوض وقيل الكتان وانما ذكر
الذباب بلفظ الواحد والزنابير بلفظ الجمع لان الذباب كله جنس واحد والزنابير اجناس وسمي
الذباب ذبابا لانه كلما ذب آب اي كلما طرد رجع وقيل سمي بذلك لكثرة حركاته واضطرابه
وقيل لانه يذب اي يدفع وقال الشافعي رحمه الله اذا مات هذه الاشيا في الما نجسته الا ديدان
الخل وسوس الثمر للضرورة لانه لا يمكن الاحتراز عنها قوله وموت ما يعيش في الما اذا مات في

الما لا ينسده الذي يعيش فيه هو الذي يكون توالده ومثواه فيه سوا كانت له نفس سايلة او
لم تكن في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه اذا كان له دم سائل اوجب التنجيس وكذا
كلب الما والسلحفاة واشباه ذلك على هذا الاختلاف واما في ظاهر الرواية لا يوجب التنجيس
لانه مات في معدنه ومظانه والشي اذا مات في معدنه ومظانه لا يعطى له حكم النجاسة واحترز
بقوله يعيش في الما عن ما يعيش فيه ولا يعيش فيه كطير الما فانه ينجسه وقيد بالما اذ لو مات
في غير الما افسده عند بعضهم واليه اشار الشيخ رحمه الله وقيل لا يفسد وهو الاصح كذا في النهاية
ومنشا الخلاف في عدم افساد الما ما هو قيل عدم الدم فيطرد في الما وغيره وقيل وجود المعدن
فيقتصر على الما وانما قال هنا لا يفسد وفي الاول لا ينجسه لتغاير بين الالفاظ اذ المغايرة من
باب البلاغة والتكرار من باب الاملال قوله كالسمك والضفدع والسرطان فذم السمك لانه
مجمع عليه والباقي فيه خلاف الشافعي رحمه الله فان عنده ينسده الا السمك قال لان الضفادع
والسرطان لما حرم اكلها لا لحرمتها دل على نجاستها ولنا انها مات في معدنها ومظانها فلا يعطى
لها حكم النجاسة حتى لو صلى وفي كمه بيضة مذرة قد حال محها دما فصلاته جائزة لانها في
معدنها ومظانها بخلاف ما اذا صلى وفي كمه قارورة مضمومة الراس وفيها بول فانه لا يجوز
صلاته لان النجاسة ليست في معدنها ومظانها صمام القارورة سدادها يقال صممت القارورة
اي سددتها فهي مصمومة ولان هذه الاشيا لا دم فيها لان الدموي لا يسكن الما والدم هو المنجس
والصفرة التي تسيل من السمك ليست بدم على الحقيقة لانها تبيض بالشمس والدم يسود بالشمس ولا فرق
بين الضفدع البري والبحري هو الصحيح وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن كذا في الهداية
وعن ابي يوسف اذا كان الضفدع البري كبيرا سمينا افسد وان كان صغيرا مهزولا لا يفسد
لانه لا دم فيه وفي الفتاوى الضفدع المائي اذا مات في الما لا يفسده وفي غير الما يفسده عند
البلخيين وعند العراقيين لا يفسده كالما وسئل الامام علي البزدوي عن هذا فقال لا يفسده
لانه اذا مات في الما ثم صب ذلك الما في المايع لا يفسده فهذا كذلك وقال الكرخي لا يفسده
لان ما لا يفسد الما لا يفسد غير الما وما افسد الما افسد غيره وفي المحيط اختلف المشايخ
المتاخرون في ذلك فمن اعتبر الدم يقول لا يفسده لانه ليس له دم سائل قال في الهداية وهو
الاصح ومن اعتبر المعدن والمظان قال يفسده لانه مات في غير معدنه ومظانه قال في النهاية
وعن محمد ان الضفدع اذا تفتت في الما كره شربه لا للنجاسة لانه لا يتوصل اليه الا وموه جزء

من اخر الذي لا يحل اكله الضفدع بكسر الدال والانثى ضفدعة وناس يقولون ضفدع بفتح الدال
وهي لغة ضعيفة وكسر الدال افصح والسرطان هو العقاب قال رحمه الله واما الماء المستعمل فلا يجوز استعماله
في طهارة الاحداث قدم رحمه الله حكم الماء المستعمل قبل ذكر ماهيته وكان ينبغي ان يعرف اولا
ما هو ثم يتناول حكمه كذا وكذا الا انه لما ذكر حكم انواع الماء من مطلق ومقيد وما ينجسه وما
لا ينجسه ذكر حكم المستعمل معهم ثم استدرك بقوله والمستعمل كل ما ازيل به حدث وقيد بقوله
في طهارة الاحداث لانه يزيل الانجاس وليعرف كأنه طاهر غير مطهر للاحداث وسواء توضأ
به او اغتسل به من جنابة فانه مستعمل ويكره شربه واختلف اصحابنا في صفته فروى الحسن
عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة مغلظة حتى لو اصاب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم منع الصلاة
قال في شرحه وهذا بعيد لان الماء المستعمل لا يمكن حفظ الثياب من يسيره ويشق التحرز منه وروى
ابو يوسف عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة مخففة كبول ما يؤكل لحمه حتى اذا اصاب الثوب لم
يمنع من الصلاة ما لم يفحش وبهذا احد مشايخ بلخ لان الماء المستعمل مختلف فيه ومن اصل ابي يوسف
ان ما اختلف فيه خف حكمه فجعله مخففا وروى معلى عن ابي يوسف ان المحدث اذا توضأ فالماء
نجس وان توضأ الطاهر فهو طاهر لان المحدث ازال به معنى مانعا من الصلوة وكان كالماء المزال
به النجاسة وهذا المعنى لم يوجد في الطاهر لان ما لم يزل به الحدث لم يتغير عن حاله وروى
محمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير مطهر للاحداث كالخل واللبن وهذا هو الصحيح وبه اخذ مشايخ العراق
لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ بادر اصحابه الى وضوئه فمسحوا به وجوههم ولو كان
نجسا لمنعهم منه ولانه ماء طاهر لاقى محلا طاهرا وملاقاة الطاهر للطاهر لا يوجب التنجيس
كما لو غسل به ثوبا طاهرا الا انه لما اقيمت به قربة تغيرت صفته بالاستعمال فلم يجز الوضوء
به واما وجه رواية الحسن فلانه ما ازيل به النجاسة الحكمية المانعة من الصلوة فكان كالماء
المزال به النجاسة الحقيقية واحتج ايضا بقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا
يغتسلن فيه من جنابة فقرن اغتساله منه بالبول فيه وهذا يدل على نجاسته الا انه يجاب عنه
ان المغتسل من الجنابة لا يخلو بدنه عن نجاسة المني عادة والعادة كالمتيقن وسواء في ذلك كان المتوضي
محدثا او طاهرا في كونه مستعملا عند اصحابنا الثلاثة وقال زفر ان كان المتوضي محدثا فالماء
طاهر غير طهور وان كان متوضئا فهو طاهر وطهور وللشافعي في الماء المستعمل قولان
احدهما مثل قول محمد والثاني مثل قول زفر لنا ان استعمال الماء فيه قربة بدلالة قوله عليه



السلام الوضوء على الوضوء نور على نور فاذا كان فيه قربة كما لو ازال به الحدث قال رحمه الله
والمستعمل كل ما ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة هذا قول ابي يوسف
وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا وقال محمد لا يصير مستعملا الا بنية القربة لان الاستعمال
بانتقال نجاسة الآثام اليه وهو الصحيح وانما تزال بالقرب وابو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثر
ايضا فيثبت الفساد بالامرين وهما القربة والحدث كذا في الهداية وذكر ابو بكر الرازي ان
من اصل ابي يوسف ان الماء يصير مستعملا باحد شرطين اما ان يستعمله بنية القربة او يرفع به
الحدث لان الحدث زال بالماء فصار كما لو استعمله على وجه القربة قال ومن اصل محمد انه لا
يصير مستعملا الا ان يستعمله على طريق القربة الا ترى ان الجنب اذا ادخل يده في الاناء
يغترف منه بغير نية الطهارة لم يصر الماء مستعملا لانه لم يستعمله على طريق القربة ولم يكن
الرازي يروي ذلك عنهما وانما كان يقول ذلك استدلالا بمسئلة كتاب الصلاة وهي ان الجنب
اذا نزل بئر الطلب الدلو فانغمس فيها لذلك قال ابو يوسف الماء بحاله طاهر والرجل بحاله
جنب وقال محمد الماء طاهر والرجل طاهر فاذا ثبت هذا الاصل قال ابو يوسف في مسئلة البئر
لو حكمت بطهارة الرجل حكمت باستعمال الماء ولو حكمت باستعمال الماء ابطلت طهارته لانه يصير
مستعملا باول جزء لاقيه من الماء فيغتسل بعد ذلك بماء مستعمل فلا يجوز واذا لم تجز الطهارة لم
يصر الماء مستعملا وقال محمد الماء طاهر والرجل طاهر لانه لما لم ينزل للاغتسال لم يكن متقربا
بالاغتسال فصار طاهرا وبقي الماء طاهرا بحاله كما قلنا في الجنب اذا ادخل يده في الاناء فاغترف
منه لغير الطهارة طهرت يده ولم يصر الماء مستعملا لانه لم يستعمله على طريق القربة وكان
ابو عبد الله الجرجاني ينكر هذا الخلاف ويقول لا خلاف بين اصحابنا ان ازالة الحدث توجب
استعمال الماء لانه قد حصل المقصود بالاستعمال فصار كما لو قصد القربة وما قيل في الجنب يدخل
يده في الاناء فانما ذلك للضرورة لا لعدم قصد القربة الا ترى انهم قالوا لو ادخل رجله في
الاناء صار مستعملا لانه لا ضرورة به الى ذلك وقالوا لو ادخل رجله في البئر لطلب الدلو لم
يصر مستعملا لان الضرورة تدعو الى ذلك فصار كادخال اليد في الاناء ولو ادخل راسه في
الاناء صار مستعملا لانه لا حاجة به اليه وفي الهداية الجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند
ابي يوسف الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين اسقاط
الفرض ونية القربة وعند محمد كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية التقرب

وطلب الجنب اذا نزل بئر الطلب الدلو فانغمس فيها لذلك اه

بحاله

وعند ابي حنيفة كلاهما نجسان لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقا الحدث في
بقية الاعضا وقيل عنده نجاسة الرجل نجاسة الما المستعمل حتى انه يجوز له القراة ولا يجوز له الصلوة
وهذا اذا استنشق خارج البير لانه اذا تمضمض فيها واستنشق فقد انفصل الما وزايل العضو
فصار مستعملا والصحيح انه نجس نجاسة الجنابة كذا في النهاية وعن ابي حنيفة ان الرجل طاهر لان
الما لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه وقيد في الهداية بقوله
اذا انغمس لطلب الدلو لانه اذا انغمس للاغتسال يفسد الما بالاخلاف قال في المجتبى ولو كان
طاهرا ونوى الاغتسال صار مستعملا بالاتفاق الا في قول زفر فانه لا ينجس ولو كان طاهرا
ونزل للدلو لا يصير مستعملا بالاجماع لانه لم يقصد التقرب ولا اسقط الفرض عن ذمته فان قيل
متى يصير الما مستعملا قيل اذا زايل العضو هو الصحيح حتى لو غسل عضوا وتقاطر على عضو اخر وجرى فيه
لا يجزيه فاما ما دام على العضو فهو غير مستعمل حتى لو بقيت في العضو لمعة لم يصبها الما فصرف البلل
الذي على العضو اليها جاز ولو صرف بلل اليمنى الى لمعة في اليسار لا يجوز في الوضوء لانه قد زايل العضو
لان كل عضو في باب الوضوء له حكم على حدة فان كان في الجنابة جاز لان الاعضا كلها في الجنابة
كعضو واحد حتى لو بقيت في القدم لمعة فبلها بالما الذي على الراس جاز ولان سقوط حكم الاستعمال
قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده ومنهم من قال لا يصير مستعملا حتى يستقر في مكان قال
في النهاية وهو قول سفين الثوري والنخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي لكن الاول
هو الصحيح حتى ان من مسح راسه بما اخذ من لحيته لا يجوز وفايدة الخلاف انه لو غسل عضوا وتقاطر
على عضو اخر وجرى فيه لا يجوز على القول الصحيح لانه قد زايل العضو وفي الفتاوى الما اذا زايل العضو
ولم يصل الى الارض ولا الى موضع يستقر فيه بل هو في الهوا قال عامة علمائنا هو مستعمل حتى اذا نزل
على عضو انسان وجرى فيه لم يصر متوضيا وقال بعض اصحاب بخارا وهو ابو سهل الكبير لا يصير مستعملا
ما لم يستقر في مكان من الارض او في انا **قوله** كل ما ازيل به حدث بان توضا متبردا او علم انسانا
الوضو او غسل اعضاه من وسخ او تراب وهو في هذه كله محدث **قوله** واستعمل في البدن على وجه القربة
بان توضا وهو طاهر بنية الطهارة فان قيل كان ينبغي ان يكون منهما فرق اذ المحدث والجنب
باعضايهما نجاسة حكمية فازالها الما واما المتوضي فليس عليه ذلك فمن اين تساويا قيل الما توضا المتوضي
ونوى القربة فقد اراد به طهارة على طهارة ونورا على نور على ما جات به السنة ولا يكون طهارة
جديدة الا بازالة النجاسة حكما فصارت الطهارة على الطهارة والحدث سوا حكما ثم قوله كل ما ازيل

مخصص و

حكما

به حدث او استعمل على وجه القربة هو قول ابي يوسف وعند محمد لا يصير مستعملا الا بنية القربة ويتفرع
من هذا اربع مسايل اذا توضا المحدث ونوى القربة صار مستعملا اجماعا واذا توضا الطاهر ولم
ينوها لم يصر مستعملا اجماعا واذا توضا المحدث ولم ينوها فهي مسالة الخلاف فعند ابي يوسف
يصير مستعملا وعند محمد لا يصير مستعملا فثلث بالاجماع وواحدة على الخلاف ولو ان الطاهر
غسل شيا من بدنه غير اعضا الوضو قاصدا للقربة لم يصر مستعملا عند عامة المشايخ وفي خزانة
الاكمل اذا كان جنبا واغتسل للتبرد صار مستعملا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيد بقوله او
استعمل في البدن لان ما كان من غسالة الجمادات كالقدور والقصاع والاحجار لا يكون مستعملا
وكذا اذا غسل ثوبا متوسخا من غير نجاسة لا يكون مستعملا وايضا غسالة بني ادم لا تكون مستعملة
الا بنية القربة اما اذا غسلت المراة يدها من العجين او للعجين او غسل يديه من الوسخ او للتبرد لا
يكون مستعملا ولو ادخل راسه او خفه في الانا للمسح او ادخل يده لمسح الجباير لا يصير الما مستعملا
عند ابي يوسف ويجزيه عن المسح لان المسح هو الاصابة دون الاسالة والاستعمال عنده انما يكون
بالاسالة وقال محمد لا يجوز المسح ويكون مستعملا هذا كله اذا نوى المسح وقصده اما اذا لم يقصد
المسح فانه يجزي عن المسح ولا يصير مستعملا اجماعا من اصلين مختلفين اما عند محمد فلعدم نية القربة
وعند ابي يوسف لعدم الاسالة اذ المستعمل عنده هو المسال لا المصاب ولو ادخل الجنب يده
في الما القليل لا يفسد ما لم ينو الغسل هكذا روي عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا ينجس ما لم يدخل
جميع الكف فاذا ادخل جميع كفه فيه تنجس ولو ان الجنب اخذ الما بفيه فغسل به ثوبه من النجاسة فانه
يجوز بالاتفاق اذا لم ينو به المضمضة وان لم يغسل به الثوب بل توضا به قال ابو يوسف لا يجوز وقال
محمد يجوز كذا في الفتاوى وان غسل يده للطعام او من الطعام كان مستعملا لانه تقرب قال عليه
السلام الوضو قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم يعني الجنون وقيل للطعام يصير مستعملا
ومنه لا يصير مستعملا واذا غسل راسه ليحلق شعره وهو متوضي لا يصير مستعملا وكذا اذا غسل
يده بعد ما تلطخت بالطين او العجين وكذا اذا غسل رجله من الطين واذا اغتسل المتوضي للتبرد لا
يكون مستعملا ولو وصلت المراة شعر غيرها بشعرها ثم غسلت الذي وصلته لا يصير الما مستعملا
وان غسلت شعرها صار مستعملا واذا توضا الصبي صار الما مستعملا واذا افاض الما على دابة
يوكل لحمها ولا نجاسة عليها لم يصر مستعملا ولو ان الجنب اغتسل في بير ثم في بير الى العشر او اكثر نجست
المياه كلها عند ابي يوسف سوا كان على بدنه نجاسة عينية او لا والرجل على حاله جنب وقال محمد

وعولهما صار مستعملا اجماعا
واذا نوى العيد ...

يخرج من البئر الثالثة طاهرا والمياه الثلاثة نجسة فان كان على بدنه عين نجاسة صار الماء نجسا
وان لم يكن صار الماء مستعملا والمستعمل عنده طاهر واما الماء الرابع وما وراءه ان وجدت فيه النية
صار مستعملا والا فلا يعني ان لم توجد النية فالمياه طاهرة وكذلك هذا الاختلاف في الوضوء
وعلى هذا الاختلاف غسل النجاسة الحقيقية عن البدن واجمعوا في الثوب انه اذا غسل في اجانة
الى العشر او الاكثر فانه ينظر ان لم يكن على الثوب عين نجاسة فالماء طاهر ولا يصير مستعملا وان كانت
فيه نجاسة حقيقية ففي القياس ان المياه كلها نجسة ولا يطهر الثوب ما لم يصب عليه الماء او يغسله
في ماء جار وهو قول زفر وفي الاستحسان يخرج الثوب عن الثالثة طاهرا بالاجماع فمحمد قاس
البدن على الثوب وابو يوسف فرق بينهما فقال بان في الثوب ضرورة لان غسله يجري على ايدي
النساء والخدم في البيوت ولا يمكنهم الخروج بخلاف البدن لان كل من اراد ان يغتسل يجد ما
يصب على راسه مسئلة غسالة الميت نجسة اطلق ذلك محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه
نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا وان ترشش على ثوب الغاسل لا باس به لانه لا يمكن
التحرز عنه وسئل ابن عباس عن ذلك فقال ومن يملك نشر الماء كذا في الفتاوى قال ابو حنيفة وابو
يوسف يكره الوضوء في المسجد قال ابو يوسف الا ان يكون موضعا قد اعد لذلك لان الماء المستعمل
مستقذر في العادة ولهذا قالوا يكره شربه والمسجد يجنب ما يستقذر كالنخامة وكان من اصل ابي يوسف
ان الماء المستعمل نجس والنجاسات لا تحمل في المسجد وقال محمد اذا لم يكن على بدنه قذر فلا باس به
لان المستعمل عنده طاهر فاذا لم يكن على بدنه نجاسة فهو كاللبن والخل كذا في الكرخي قال رحمه الله
وكل اهاب دبغ فقد طهر الاهاب الجلد الذي لم يدبغ فاذا دبغ سمي اديما وسبب طهارة الجلد
شيئان اما الذكاة واما الدباغ وكل جلد طهر بالدباغ فانه يطهر بالذكاة وما لا فلا
وكل حيوان اذا ذكي طهر جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه سوا كان ماكول اللحم او لم يكن ماكول اللحم ولو
وقع لحمه في الماء لا ينجسه ولو صلى معه جازت صلوته هكذا ذكر الكرخي في مختصره وقال نصير
بن يحيى ينجسه ولا تجوز الصلاة معه اذا كان غير ماكول وهو قول ابي جعفر الهندواني كذا في
الخجندي وفي الهداية ايضا ما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة وكذا يطهر لحمه وهو الصحيح وان لم
يكن ماكولا وفي الفتاوى الصحيح انه لا يطهر لحمه وفي النهاية انما يطهر لحمه اذا لم يكن نجس السؤر
ثم على قول صاحب الهداية انما يطهر لحمه وجلده بالذكاة اذا وجدت الذكاة الشرعية بان كان المذكي
من اهل الذكاة بالتسمية اما اذا كان مجوسيا فلا بد في الجلد من الدباغ لان فعله اماتة في الشرع



لا ذبح فحينئذ لا بد فيه من الدباغ ويشترط ايضا ان تكون الذكاة في محلها وهو ما بين اللبة واللحيين
واختار بعضهم ان لحم السباع نجس وان كانت مذكاة لان سؤرها نجس بخلاف لحم البازي وسباع
الطير لان سؤرها طاهر وجلد الحية والفارة نجس وان كان ذكيا لان جلدهما لا يحتمل الدباغ
وقميص الحية طاهر كذا قال الحلواني ثم لا فرق عندنا بين جلود السباع وغيرها في تطهيرها بالدباغ
وقال الامام احمد رحمه الله لا يطهر الا جلد ماكول اللحم لنا قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ
فقد طهر ولم يفصل وروي ان النبي عليه السلام توضا من ماء في شن من جلد حمار ميت وقال مالك
رحمه الله جميع جلود الميتات لا تطهر بالدباغ فان دبغت جاز استعمالها في الجامدات دون
المايعات ولا تجوز الصلاة عليها لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة لميمونة فقال
هلا اخذتم جلدها فدبغتموه فانتفعتم به قالوا انها ميتة فقال انما حرم من الميتة اكلها واما
حديث عبد الله بن عكيم ان النبي عليه السلام قال لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فان
الاهاب الجلد الذي لم يدبغ فاما اذا دبغ لم يسم اهابا وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ وليس
هو نجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا فان قيل يشكل على اهل الرقيق فانه نجس العين
وهو ينتفع به ايقادا او تقوية للزرع قيل هذا انتفاع بالاستهلاك فهو جائز في نجس العين كالاقتراب
من الخمر للاراقة كذا في النهاية بخلاف الخنزير فانه نجس العين لقوله تعالى فانه رجس وعند
الشافعي رحمه الله لا يطهر جلد الكلب بالدباغ لانه نجس العين عنده وكذا ايضا عند بعض اصحابنا
وهي رواية عن الحسن بن زياد جعله كالخنزير كذا في الخجندي واحتج من قال بطهارة جلده بالدباغ
بقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر ولانه مختلف في اكل لحمه كالضبع والدبغ ما يمنع عود
الفساد الى الجلد عند حصول الماء فيه والدباغ نوعان حقيقي وحكمي فالحقيقي الشب والقرظ
والعفص وقشور الرمان وثمر الطرفاء ولحاء الشجر وما اشبه ذلك والحكمي الشمس والتراب
وعند الشافعي رحمه الله لا يكون الشمس والتراب دباغا فان عاد المدبوغ بالحكمي الماء هل يعود
نجاسة روايتان في رواية يعود نجسا وفي رواية لا يعود نجسا قال في الخجندي والاظهر
قوله دبغ فيه اشارة الى انه يستوي ان يكون الدابغ مسلما او كافرا او صبيا او مجنونا او امراة
اذا حصل به مقصود الدباغ فان دبغه الكافر وغلب على الظن انهم يدبغون بالسمن النجس فانه
يغسل قال ما لا يتاتى فيه الدباغ كجلد الحية والفارة والطيور لا يطهر كذا في الايضاح وفي الخجندي
اذا صلى مع جلد الحية وهو اكثر من قدر الدرهم لا تجوز لانه لا يحتمل الدباغة وقال نصير بن يحيى

كل ما كان سؤره مكروها كالفارة والحية وسباع الطير يجوز الصلوة مع لحمها اذا كانت مذبوحة
قوله وجازت الصلوة عليه والوضوء منه وكذا يجوز الصلاة فيه بان يلبسه لانه قد حكم بطهارته
وكذا يجوز الصلوة عليه فان قيل ليس هذا موضع تطهير الاعيان النجسة فلم ذكر الشيخ تطهير الجلود
النجسة ههنا قيل انما ذكره لاجل قوله وجاز الوضوء منه وكذلك يجوز الشرب فيه لما روي ان
النبي عليه السلام مر بقنا قوم فاستسقاهم فقال هل عندكم ما فقالت امراة لا يا رسول الله الا
في قربة لي من ميتة فقال الست دبغتها قالت بلى فقال صلى الله عليه وسلم دباغها طهورها
كذا في المجتبى قوله الا جلد الخنزير والادمي هذا الاستثناء دلالة على طهارة جلد الكلب
بالدباغ وقد ذكرناه وكما يطهر جلد الكلب بالدباغ عندنا فكذلك بالذكاة لانها تعمل عمله
وانما قدم ذكر الخنزير ههنا على الادمي لانه موضع اهانة وفي موضع الاهانة يكون التعظيم
في التاخير كقوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد فقدمت البيع والصوامع على المساجد
لاجل ذكر الهدم لانه اهانة وان شئت قلت لانهما مستثنيان من الطهارة فتكون النجاسة ثابتة
في المستثنى والخنزير اليق بالنجاسة فتقدم لهذا المعنى البيع جمع بيعة وهي للنصارى والصوامع للرهبان
وهم من النصارى ايضا وهم اهل الاجتهاد في دينهم هكذا قال مجاهد وقال قتادة الصوامع للصابئين
وهي متعبداتهم والصلوات كنائس اليهود يسمونها بالعبرانية صلوات والفيل كالخنزير عند كانت اليهود
محمد وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه ينتفع به ويطهر جلده بالذكاة او الدباغة كذا في الوجيز وفي
المجتبى عن محمد ان الفيل لا يلحقه الذكاة ولا يطهر جلده بالدباغة وعظامه نجسة لا يجوز بيعها
ولا الانتفاع بها عنده وعن ابي حنيفة وابي يوسف لا باس ببيع عظام الفيل وغيره من
الميتات ويطهر جلده بالدباغة مسئلة جلد الميتة بعد الدباغ هل يجوز اكله اذا كان جلد حيوان
ماكول اللحم قال بعضهم نعم لانه طاهر كجلد الشاة المذكاة وقال بعضهم لا يجوز اكله وهو الصحيح لقوله
تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا جزؤها وقال عليه السلام في شاة ميمونة انما يحرم من الميتة
اكلها مع امره لهم بالدباغ والانتفاع واما اذا كان جلد ما لا يؤكل كالبغل والحمار وغيره
فانه لا يجوز اكله اجماعا لان الدباغ فيه ليس باقوى من الذكاة وذكاته لا تبيحه فكذا دباغه
قال رحمه الله وشعر الميتة وعظمها طاهر اراد ما سوى الخنزير ولم تكن عليه رطوبة ورخص في
شعره للخرازين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن ابي يوسف انه كره ذلك لهم ايضا
ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع شعره في الماء القليل نجس عند ابي يوسف وعند محمد





لا ينجس وان صلى معه جاز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم واختلفوا
في قدر الدرهم قيل وزنا وقيل بسطا كذا في المجتبى وكذلك الريش والصوف والوبر والقرن
والخف والظلف والحافر كل هذه طاهرة من الميتة سوى الخنزير وهذا اذا كان الشعر
محلوقا او مجزوزا اما اذا كان منتوفا فانه يكون نجسا وكذا شعر الادمي اذا كان محلوقا
او مجزوزا فهو طاهر وان كان منتوفا فهو نجس وعن محمد في نجاسة شعر الادمي وظفره
وعظمه روايتان فبنجاسته اخذ الماتريدي وبطهارته اخذ ابو القسم الصفار واعتمدها الكرخي
وهو الصحيح وفي عصب الميتة روايتان احداهما نجس وهو الصحيح لان فيه حياة بدليل انه يتالم
الحيوان بقطعه بخلاف العظم وفي الثانية طاهر لانه عظم غير متصلب كساير العظام وعند
الشافعي شعر الميتة وعظمها نجس وقال مالك عظمها نجس وشعرها طاهر وهذا الاختلاف بناء
على انه لا حيوة في الشعر والعظم عندنا بدليل ان الانسان لا يتالم بقطعهما وانما يتالم اللحم المتصل
بهما وما لا حيوة فيه لا يحله الموت وقال الشافعي رحمه الله فيهما حيوة وقال مالك رحمه
الله في العظم حيوة دون الشعر وحجة مالك قوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول
مرة وهذا دليل على سبق الحيوة في العظام وهو حجة الشافعي في العظم واحتج في الشعر
والظفر بنموها بنماء ذي الروح فيحله الموت فيتنجس به قال اصحابنا اما قوله تعالى من يحيي العظام
اي مع النفوس اما الحيوة بلا نفوس فلا ولان العظم وحده لا حيوة فيه ولا روح له
والموت هو زوال الحيوة فلا يتحقق في العظم نفسه وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها
اول مرة لا دليل فيه على سبق الحياة في العظام كقوله تعالى ان الله يحيي الارض بعد موتها
ولا حياة فيها وقد قيل ان معنى الاية احيا اصحاب العظام باثبات اللحم عليها واعادة الروح
الى اجسامها وان شئت قلنا احوال الاخرة لا تشبه احوال الدنيا وفي الدنيا ليست في
هذه الاشياء حياة او فيها حياة مجازا لا حقيقة لان حقيقة الحياة مع الروح ولان الاعضاء
تنطق في الاخرة ولا تنطق في الدنيا واما ما احتج به الشافعي رحمه الله من ان الشعر والظفر
متصل بذي الروح ينمو بنمائه فغير مسلم انه ينمو بنمائه الا ترى انه ينمو مع نقصان الاصل اذا
مرض الانسان واخذ في النقصان فان الشعر يزداد وينمو ولان سلم انه ينمو بنماء الاصل فهو ايضا
لا يدل على ان فيه حياة لان الشجر والنبات ينمو بنماء الاصل ولان في تنجيس الشعر مشقة ظاهرة
لانه متى حلق الانسان راسه او قص شاربه ومشط لحيته لا بد ان يتناثر عليه شي من الشعر

فيلزق بثوبه وبدنه فلو منع ذلك جواز الصلوة لضاق الامر على الناس قال في النهاية واختلف الناس
في السن هل هي عظم او طرف عصب يابس فقيل طرف عصب يابس لان العظم لا يحدث في الانسان
بعد الولادة وقيل هي عظم مسئلة قال في الذخيرة اسنان الكلب طاهرة واسنان الادمي نجسة لان
الكلب يقع عليه الذكاة وما وقعت عليه الذكاة فلحمه طاهر بخلاف الخنزير والادمي وعن محمد
في امراة صلت وفي عنقها قلادة فيها سن كلب او اسد او ثعلب فصلاتها جايزة لانه يقع عليها
الذكاة ولم يذكر الشيخ رحمه الله حكم بيض الميتة ولبنها فنقول الدجاجة اذا ماتت وخرج من بطنها
بيضة بعد موتها فهي طاهرة يحل اكلها عندنا سوا اشتد قشرها او لم يشتد لانها لا يحلها الموت
وقال الشافعي رحمه الله ان اشتد قشرها فكذلك وان لم يشتد فهي نجسة لا يحل اكلها وان ماتت
شاة فخرج من ضرعها لبن قال ابو حنيفة هو طاهر يحل اكله وشربه ولا ينجس بنجاسة الوعاء لانه
لا يحله الموت وعند ابي يوسف ومحمد هو في نفسه طاهر لا يحله الموت الا انه ينجس بنجاسة الوعاء
فلا يحل اكله ولا شربه وقال الشافعي لا يوكل لكونه ميتة عنده وان ماتت جدي فالانفحة طاهرة
يجوز اكل ما في جوفها سوا كان مايعا او جامدا عند ابي حنيفة وعندهما ان كان مايعا لا يجوز
وان كان جامدا غسل واكل وقال الشافعي رحمه الله لا يوكل الانفحة شي يخرج من بطن الجدي
الصغير بربط بصوفة ويعلق يعمل به الجبن وهو بتخفيف الحا وتشديدها وفي الصحاح بكسر الهمزة وفتح
الحا مخففة كرش الجدي ما لم ياكل ولو سقطت سن انسان يكره ان يعيدها ويشدها بفضة او
بذهب ولو صلى معها لا يجوز اذا كانت اكثر من قدر الدرهم وهذا قول ابي حنيفة ومحمد ولكنه
ياخذ سن شاة ذكية فيشدها مكانها وقال ابو يوسف لا باس ان يعيد سن نفسه ويشدها وان كان
سن غيره يكره وان قطعت اذنه قال ابو يوسف لا باس ان يعيدها الى مكانها وعندهما لا يجوز
ولو تحركت سنه فشدها بفضة او جدع انفه فاتخذ انفا من فضة فانه لا يكره ذلك بالاجماع
واما اذا شدها بذهب او اتخذ انفا من ذهب فانه يكره عندهما وقال محمد لا باس به وروى
الكرخي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يكره ذلك ايضا وروي في ذلك خبر وهو ما روي
ان رجلا جدع انفه فاتخذ انفا من فضة فانتن فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يتخذ انفا من ذهب
كذا في المجدي واسم الرجل عرفجة بن اسعد اصيب انفه يوم الكلاب والكلاب بضم الكاف اسم ماء
والاذن المقطوعة والسن المقلوعة طاهرتان في حق صاحبهما وان كانتا اكثر من قدر الدرهم وهذا
قول ابي يوسف وقال محمد في الاسنان الساقطة انها نجسة ان كانت اكثر من قدر الدرهم وفي قياس

قوله

قوله الاذن نجسة وبه ناخذ كذا في الحاوي قال محمد سن وقعت في الما تنجس واذا طحنت في الحنطة
لا تؤكل وعن ابي يوسف انها طاهرة في حقه حتى اذا اثبتها جازت صلوته بها وان اثبت سن غيره
لا يجوز كذا في الحاوي وجلد الكلب نجس وشعره طاهر هذا هو المختار ويتفرع من هذا ان الكلب
اذا اصابه المطر فانتفض فاصاب ثوب انسان فان كان المطر اصاب جلده فعليه ان يغسل الموضع
الذي اصابه وان لم يصب جلده لا ينجس وفي الخنزير سوا اصاب جلده او لم يصبه فانه ينجس الما والثوب
قال رحمه الله واذا وقع في البير نجاسة اي مايعة كالبول والدم والخمر واشباهه قوله نزحت
يعني البير والمراد ماؤها ذكر المحل واراد الحال كما يقال جرى النهر وسال الميزاب ومنه قوله تعالى
واسال القرية وانما حملناه على هذا لان بنزح النجاسة لا يطهر البير وبدا ايضا على ان النجاسة غير
مراد قوله وكان نزح ما فيها من الما طهارة لها ثم مسايل البير مبنية على اتباع الاثار واجماع
السلف دون القياس لان القياس فيها احد امرين اما ما نقل عن محمد انه قال اجتمع رايي وراي
ابي يوسف على ان ما البير في حكم الجاري لانه ينبع من اسفله ويوخذ من اعلاه واما ما قاله
بشر المريسي انها تطم ويحفر غيرها لانها ولو نزحت بقي النجاسة في الاحجار والطين قلنا وما
علينا ان اتبعنا السلف في ذلك قوله وكان نزح ما فيها من الما طهارة لها فيه اشارة الى انه لا
يحتاج بعد ذلك الى غسل الدلو والرشا ويد النازح والاحجار وقيل هذا في حق هذه البير خاصة
اما في حق بير اخرى فلا كدم الشهيد طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره كذا في الحاوي ولو
وقعت في البير خشبة نجسة او قطعة من ثوب نجس وتعذر اخراجها وتغيبت فيها طهرت الخشبة
والقطعة من الثوب تبعا لطهارة البير كذا في الحاوي فان وقع في البير بعرة او بعرتان من بعر
الابل او الغنم لم يفسد الما استحسانا لان ابار الفلوات ليس لها روس حاجزة والمواشي تبعر حولها
ويلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر في
المروي عن ابي حنيفة وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث
والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل هذا كله كلام صاحب الهداية قال في النهاية لان ابار
الفلوات ليس لها روس حاجزة فيه اشارة الى ان حكم الامصار بخلافها لان في ابار الفلوات لا
يمكن الاحتراز عن ذلك فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيحة والمنكسرة والروث والخثي لان
الضرورة شاملة للكل واما ابار الامصار فاختلف فيها قال بعضهم تنجس اذا وقع فيها بعرة او بعرتان
لانها لا تخلو عن حاجز تابوت او حايط فلا تتحقق الضرورة فيها وقال بعضهم لا تنجس لان البعر

ابار م

ني صلب فلا ينبذ احل الماء في اجزائه فعلى هذه العلة اذا وقع نصف بعرة تنبذ الماء وقال شيخ الاسلام الصحيح
ان النصف والكل سواء لا ينجس الماء وذكر الحاكم الشهيد انه ان كان رطبا ينجس والا فلا لان الرطب لا
ينبعث بالريح لثقله ولصوقه بالارض فلا ضرورة فيه واليابس ينبعث بالريح لخفته وحكي عن ابن الفضل
ان الرطب واليابس جميعا لا ينجس البير وهكذا عن السرخسي لتحقق الضرورة وقال في النهاية واختلف
في روث الحمير واخثاء البقر فقيل قليله وكثيره ينبذ لانه غير متصلب فيبدا حل الماء في اجزائه كذا
المنتفث من البعر في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه قال القليل من الروث عفو وهو الاوجه كذا قال
المحبوبي الروث للفرس والبغل والحمار والخثي بكسر الخاء واسكان الثاء للبقر وجمعه اخثاء وفي المحيط
ان كان البعر رطبا فانه ينجس البير قليلا كان او كثيرا وكذلك اذا كان يابسا منكسرا واما اذا
كان يابسا غير منكسر فانه لا ينجسها ما لم يكن كثيرا فاحشا والكثير الفاحش مختلف فيه قيل ما غطى
وجه ربع الماء وقال محمد بن سلمة ان كان لا يسلم كل دلو من بعرة او بعرتين فهو كثير فاحش وقيل
اذا كان ثلثا فهو كثير فاحش وهذا اظهر لان محمدا رحمه الله قال في الجامع الصغير بعرة او بعرتان اذا
وقعتا في الماء لا ينبذ وسكت عن الثلاث فعلم ان الثلاث كثير فاحش وروي عن الحسن بن زياد
انه قال اذا كان يابسا لا يوجب التنجيس صحيحا كان او منكسرا وان كان كثيرا فاحشا ولو بعرت
الشاة في المحلب بعرة او بعرتين فرمي بالبعر من ساعته ولم يبق له لون في اللبن لا باس بشربه لمكان
الضرورة لان من عادة الشاة ان تبعر عند الحلب وللضرورة تاثير في اسقاط حكم النجاسة ولا
يعفى عن اكثر من ذلك في الاناء لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة انه كالبير في حق البعرة والبعرتين
وان وقع في البير خرء الحمام والعصفور لا ينبذ الماء كذا في الهداية وان بالت في البير شاة نزح
جميع مائها عندهما وقال محمد لا ينزح الا اذا غلب على الماء فحينئذ يخرج من ان يكون طهورا واصله
ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده لان النبي صلى الله عليه وسلم امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها
وقصتهم انهم جاؤوا من عرينة الى المدينة فلم توافقهم فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم النبي صلى
الله عليه وسلم بالخروج الى ابل الصدقة ويشربون من ابوالها والبانها ففعلوا وصحوا ثم ارتدوا
وقتلوا الرعاة وساقوا الابل فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في اثرهم فاخذوا فقطع النبي صلى الله عليه
وسلم ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا فلو كان نجسا لما امرهم بشربه
لان ما كان نجسا كان حراما قال في الصحاح سمل العين فقؤها يقال سملت عينه تسمل اذا
فقئت بحديدة محماة ولهما قوله عليه السلام استنزهوا الابوال فان عامة عذاب القبر

منه وتاويل حديث العرنيين انه عليه السلام عرف شفاءهم فيها وحيا ولم يوجد مثله في زماننا
ويباح تناول المحرم اذا علم حصول الشفاء به يقينا الا ترى ان من اضطر الى ميتة يباح له التناول
بقدر ما يسد رمقه لعلمه يقينا بانه يسد الرمق وقوله عليه السلام استنزهوا الابوال لم يفصل
فيه بين ماكول اللحم وغيره فعلم ان جميع الابوال نجسة وفي المبسوط ابتلي سعد بن معاذ بضغطة
القبر فسئل عليه السلام عن سببه فقال انه كان لا يستنزه من البول ولم يرد به بول نفسه فان
من لم يستنزه منه لا يجوز صلاته وانما اراد ابوال الابل عند معالجتها ثم عند ابي حنيفة لا يحل
شرب بول ما يؤكل لحمه لا للتداوي ولا لغيره لعدم التيقن بالشفاء وعند ابي يوسف يحل
للتداوي لقصة العرنيين وعند احمد يجوز للتداوي وغيره لطهارته عنده كالخل وسئل نصير
بن يحيى عن بيضة وقعت من دجاجة في البير من ساعتها هل ينتفع بالماء لم يعلم ان عليها قذرا
وقال بعضهم ان وقعت في الماء وهي رطبة فسد الماء وان يبست ثم وقعت في الماء والمرق واللبن
لا تفسد والسخلة اذا سقطت من امها وهي مبتلة فهي نجسة وان حملها الراعي فوقع في ثوبه من رطوبتها
اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلوة معه وان وقعت في الماء في ذلك الوقت فسد الماء كله
وان يبست ثم وقعت في الماء لم يفسد قال الفقيه ابو الليث وهذا يوافق قولهما اما على قول ابي
حنيفة فالبيضة طاهرة رطبة كانت او يابسة وكذا السخلة لانها كانت في معدنها ومظانها كما
قال في الانفحة اذا اخرجت بعد موت الجدي فهي طاهرة عنده جامدة كانت او مائعة وعندهما
ان كانت مائعة فنجسة وان كانت جامدة طهرت بالغسل كذا في المحيط السخلة ولد الشاة ما
وضعته الشاة من المعز والضان ساعة تضعه ذكرا كان او انثى وجمعه سخال قال رحمه الله
فان ماتت فيها فارة او عصفور او صعوة او سودانية او سام ابرص الى آخره انما يكون
النزح بعد اخراج الفارة اما ما دامت في البير فلا يعتد بنزح شيء منها واعلم انه لما بين حكم
النجاسة المايعة عقبه بذكر الجامدة والفارة بالهمزة والصعوة طائر الحبت والسودانية عصفور
صدره اسود وقيل عصفور طويل الذنب على قدر قبضة الكف وسام ابرص الوزغ الكبير
قوله نزح منها ما بين عشرين دلوا الى ثلثين يعني بعد اخراج الواقع فيها لحديث انس رضي الله عنه
انه قال في الفارة اذا ماتت في البير فاخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون
والعصفور ونحوه يعادل الفارة في الجثة فاخذ حكمها والعشرون بطريق الايجاب والعشر بطريق
الاستحباب وهذا اذا لم تكن الفارة هاربة من الهرة ولا مجروحة اما اذا كان كذلك نزح

جميع الما ولو خرجت حية لانها تبول اذا كانت هاربة وكذا الهرة اذا وقعت في البير هاربة من الكلب
او مجروحة فانه ينزح جميع الما لان البول والدم نجاسة مايعة وحكم الفارتين والثلاث والاربع
كالواحدة والخمس كالهرة الى التسع والعشر كالكلب وهذا عند ابي يوسف وقال محمد الثلاث كالهرة
والست كالكلب وكذلك العصفور وما في معناه واما فارتان فهما كفارة واحدة بالاجماع
وعن محمد ان الفارتين اذا كانتا كبيرتين كهيئة الدجاجة ينزح اربعون واما في الهرتين فينزح جميع
الما اجماعا وما كان بين الفارة والهرة فحكمه حكم الفارة وما بين الهرة والكلب فحكمه حكم
الهرة وهكذا يكون حكمه حكم الاصغر ولو ان هرة اخذت فارة فوقعتا جميعا في البير ان كانت
الهرة حية والفارة ميتة نزح منها عشرون وان كانتا ميتتين اجزاهم نزح اربعين ويدخل الاقل في
الاكثر وان كانتا حيتين اخرجتا ولا ينزح شي وان كانت الفارة مجروحة او بالت نزح جميع الماء
وفي المجرد اذا اخرجتا حيتين فاحب الى ان ينزحوا منها دلاء فان لم يفعلوا اجزاهم ولو نزح دلو
فصبت في بير اخرى طاهرة نزح المصبوب وقدر ما بقي بعده في رواية ابي حفص وهل يشترط الما
في النزح ام لا عندنا لا يشترط وعند الحسن بن زياد وهل يطهر البير بالدلو الاخير اذا انفصل عن الما او حتى
يتحى عن راس البير فعند ابي يوسف حتى يتحى عن راس البير وعند محمد بالانفصال عن الما وفائدته فيما
اذا اخذ من ماء البير بعد انفصال الدلو من الما قبل ان يتحا عن راس البير فعند ابي يوسف نجس وعند
محمد طاهر قال في الواقعات اذا نزح الما النجس من البير يكره ان يبل به الطين فيطين به المسجد او
لان الطين صار نجسا بخلاف السرقين اذا اجعل في الطين لان في ذلك ضرورة لانه لا يتهيا الا بذلك
ولو نضب ما البير وجف بعد وقوع الفارة وغيرها قبل النزح ثم عاد لم يطهر الا بالنزح عند ابي يوسف
وعند محمد يطهر بالجفاف حتى لو صلى رجل في قعرها جازت صلاته عند محمد خلافا لابي يوسف وان
نضب ولم يجف اسفلها حتى عاودها الما اختلف المشايخ على قول محمد والصحيح لا بد من النزح قال
في الصحاح نضب الما ينضب بالضم نضوبا اي غار في الارض وسفل ولو وجب في البير نزح عشرين
فنزح عشرة فنفد الما ثم نبع بعد ذلك يلزم عشرة اخرى تتميما للوظيفة عند ابي يوسف وقال محمد لا
يحتاج الى نزح شي اخر لانه لا يكون اشد حالا من الكلب والحمار كذا في الفتاوى يعني لانه قد نزح جميع
الما ولو وقع في البير خرقة نجسة وغابت في الما وتعذر اخراجها طهرت الخرقة تبعا لطهارة البير
وصارت كخابية الخمر اذا تخلل الخمر فيها كذا في الفتاوى وهذا انما يستقيم اذا كانت البير معينا لا
تنزح فينزح منها المقدار المعروف والخرقة فيها لان نجاسة الخرقة مايعة يجب فيها نزح جميع الماء

ولو ان الصبيان يضعون ايديهم على الدلو والرشا فانه يجعل عفوا للضرورة ولو وجب في البير
نزح عشرين دلوا فنزح الدلو الاول ثم اعيد فيها فانه لا يجب اكثر من عشرين دلوا وكذا لو صب
هذا الدلو في بير طاهرة لم يجب فيها الا عشرون دلوا والاصل في هذا ان البير الثانية تطهر بما
يطهر به الاولى ولو صب فيها الدلو الثاني نزح منها تسعة عشر فان صب فيها العاشر نزح منها
عشر دلا في رواية ابي سليمن واحد عشر في رواية ابي جعفر البخاري وهو الاصح والتوفيق بينهما ان الذي
قال عشر يعني سوى المصبوب والذي قال احد عشر يعني مع المصبوب فان اخرجت الفارة والقيت
في بير اخرى وصب فيها ايضا عشرون دلوا فعليهم اخراج الفارة ونزح عشرين دلوا مثل ما كان
عليهم في الاولى وكانه وقع فيها فارتان ولو ان بيرين وجب في كل واحدة منهما عشرون
فاخرج من احدهما عشرون وصب في الاخرى فانه ينزح منها اربعون والاصل فيه انه ينظر
الى المصبوب والى ما وجب فيها فايهما كان اكثر وجب فيها نزح الاكثر ويدخل القليل في الكثير
وان كان احدهما مثل الاخر دخل احدهما في صاحبه وهذا باب لا يعرف بالقياس كذا في الجندي
وفي الينابيع اذا ماتت الفارة في حب وصب في بير اخرى اخرج مقدار ما كان في الحب وعشرون
دلوا عند ابي يوسف وعند محمد ينزح الاكثر مما كان في الحب ومن عشرين دلوا وفي الفتاوى
اذا وقعت قطرة من ماء ذلك الحب في بير نزح منها عشرون دلوا **قوله** بحسب كبر الحيوان وصغره
واتساع البير وضيقها الكبر بضم الكاف واسكان الباء للجثة وبكسر الكاف وفتح الباء للسن والصغر
بضم الصاد وتسكين الغين للجثة وبكسر الصاد وفتح الغين للسن ولا فائدة في قوله بحسب كبر الحيوان
وصغره واتساع البير وضيقها وقال المكي رحمه الله هذا يرجع الى الاستحباب يعني اذا كان
الواقع كبيرا او البير كبيرة فالعشر مستحبة وان كانا صغيرين فالاستحباب دون ذلك وان
كان احدهما صغيرا والاخر كبيرا فخمس مستحبة وخمس دونها في الاستحباب **قوله** فان ماتت فيها
حمامة او دجاجة او سنور نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين لانه ضعف الوجوب والاستحباب
والاستحباب في الفارة وفي الجامع الصغير خمسون وهو الاظهر اضعافا للوجوب دون الاستحباب
والحمام كل طاير له طوق ومنه الحمام كل ما عب وهدر قال في الصحاح العب شرب الما من
غير مص وفي الحديث الكباد من العب والحمام يشرب الما عبا كما تعب الدواب **قوله** او دجاجة
الدجاجة بفتح الدال على الافصح ويجوز كسرها وهو شاذ واما ضمها فخطا **قوله** او سنور السنور
الهر وجمعه سنانير وفي السنورين او الدجاجتين او الحمامتين ينزح كل الماء وفي الجندي في

الجلد بالنجم جاء في

في الحمامة والورشان ملثون دلوا الورشان حمام الجبل وفي الدجاجة والسنور اربعون
والاوزة كالشاة في احدى الروايتين عن ابي حنيفة لانها تزيد على الدجاجة وتبلغ مقدار الحمل
وفي الرواية الاخرى كالدجاجة والسنور لانها لا تنزل الى قعر البير في الغالب كذا في الكرخي
وفي المحلة عشر دلاء وان وقع في البير خرء الحمام والعصافير لا يفسدها خلافا للشافعي قوله
فان مات فيها كلبا وشاة او دابة او ادمي نزح جميع مائها موت الكلب ليس بشرط حتى لو
خرج حيا نزح الكل وكذا من سؤره نجس او مشكوك فيه يجب فيه نزح جميع الماء وان خرج حيا
وفي الوجيز موت الكلب شرط في الرواية الصحيحة عن ابي حنيفة لانه ليس بنجس العين حتى لو خرج
حيا لا ينزح الماء لانه يمتنع براسه ودبره مقلوب فلا ينجس الماء الا بموته وهذا لم يقل به احد
غيره ومن سؤره مكروه اذا خرج حيا فالماء مكروه ينزح منه عشر دلاء واما الشاة اذا خرجت
حية ولم تكن هاربة من سبع فالماء طاهر وان كانت هاربة نزح جميع الماء عند ابي حنيفة وابي يوسف
لانها لا تخلو من البول حينئذ والادمي اذا وقع في البير وخرج حيا وقد استنجا وهو طاهر من
الجنابة والحدث فروى الحسن عن ابي حنيفة انه ينزح منها عشرون دلوا لان الماء جرى على اعضاء
الطهارة وذلك يوجب الاستعمال والمختار ان لا يجب شيء ولا يصير مستعملا وان كان محدثا
نزح منها اربعون لان الحدث زال بالماء فصار حكمه اكد من حكم المتطهر وهذا انما يستقيم على
رواية ابي يوسف اما على رواية محمد وهو المختار لا يصير مستعملا ما لم ينو الوضوء والغسل وان
كان جنبا نزح ماؤها كله لان الحدث زال عن جميع بدنه فصار جميع مائها مستعملا وهذا ايضا على
رواية ابي يوسف اما على رواية محمد لا يصير مستعملا ما لم ينو الغسل وان كان لم يستنج بالماء نزح
جميع مائها لان النجاسة من موضع الاستنجاء اختلطت بالماء وفي الايضاح الاستنجاء بالحجر مخفف
لا مطهر عندهما وقال محمد مطهر وفائدته اذا استنجا بالحجر ووقع في البير فعندهما تنجس البير وعند
محمد لا وما نجس الماء بموته فيه نجسه اذا القي فيه بعد موته الا الادمي المسلم اذا غسل بعد موته
والقي في البير لم ينجسها لانه لما حكم بجواز الصلاة عليه حكم بطهارته حكما بخلاف الكافر فانه
ينجسها ولو غسل لعدم جواز الصلوة عليه كالمسلم اذا لم يغسل والقي في البير فانه ينجسها لعدم جواز
الصلوة عليه قبل الغسل وقد قال ابو حنيفة في الكافر يقع في البير فيخرج حيا انه ينزح كل الماء
لان بدنه لا يخلو من نجاسة وان اغتسل الكافر ثم وقع في البير ثم خرج حيا لا ينجسها ولو صب
الماء المستعمل في البير وجب نزح جميع الماء عند ابي يوسف وعند محمد ينزح منها عشرون فابو

ولس

يوسف يقول الماء المستعمل نجس ومحمد يقول ليس هو بنجس من ما ماتت فيه فارة واذا لم يجب في الفارة
نزح الكل فهذا اولى وان وقع فيها شعر الادمي لا ينجسها هو الصحيح وان وقع فيها عظم الميتة وليس عليه
دسم ولا رطوبة لم ينجسها وان كان عظم خنزير او شعره نجسها وعن ابي يوسف ان الكلب اذا وقع في البير
وخرج حيا فانتفض فاصاب انسانا منه اكثر من قدر الدرهم لا تجوز معه الصلوة كذا في الخجندي
ولو ان الحيوان الطاهر الذي يحكم بنجاسة بوله وقع في البير وخرج حيا وقد تلطخ ببوله كالحمل
والشاة نزح منها عشرون دلوا وقال ابو يوسف ينزح جميع الماء وفي الفتاوى اذا وقع حيوان
في البير واخرج حيا واصاب منه الماء فحكمه حكم سؤره وقيل في السنور ينزح عشر دلاء او عشرون
وفي سؤر الحمار والبغل ينزح كل الماء لانه لم يبق طهورا وكذا في سؤر الفيل وان بيرا
طاهرة كانت بقرب البير النجسة فهي طاهرة ما لم يتغير طعم مائها او لونه او ريحه لان بينهما حاجز
وهي الارض كذا في الفتاوى وفي الكرخي المكروه السؤر مثل الدجاجة المخلاة والهرة والبازي
والصقر والحية والفارة والعصاية اذا اخرج من البير حيا روى الحسن عن ابي حنيفة ينزح منها
دلاء لان اسارها مكروهة والنزح مستحب وقدره في الخجندي بعشر دلاء فان لم يفعلوا
اجزاهم لان ذلك ليس على الوجوب بدلالة الاواني واما الفرس فينزح منه دلاء لانه طاهر
في نفسه وهو مما لا يتلطخ ببوله الا ان سؤره مكروه عند ابي حنيفة وان ماتت الفارة في شيء غير
الماء فان كان مايعا نجس جميعه وجاز استعماله في غير الابدان وجاز بيعه فان بين العيب لم يكن
للمشتري خيار وان لم يبين فله الخيار ان شاء رضي به وان شاء رده وان باع ثوبا نجسا ولم
يبين ان كان ينقص بالغسل فهو عيب والا فلا وان كان جامدا القيت الفارة وما حولها
وكان الباقي طاهرا وجاز الانتفاع بما حولها في غير الابدان لما روي انه عليه السلام سئل
عن الفارة تموت في السمن فقال ان كان مايعا فاستصبحوا به وروي فانتفعوا به وان
كان جامدا فالقوها وما حولها كذا في الكرخي قال الخجندي فان دبغ الجلد بذلك السمن
يغسل الجلد بالماء ويطهر والمتشرب فيه معفو عنه ويجوز بيعه بيانا للعيب فان لم يبين كان
للمشتري الخيار وان ماتت الفارة في الخمر فصار خلا قال بعضهم الخل مباح وقال بعضهم لا
يحل شربه وقال بعضهم اذا لم يتفسخ فيه جاز وان تفسخ لم يجز لانه قد صار فيه جزء منها وهذا
القول احسن وهذا اذا استخرج منه قبل ان يصير خلا والفارة فيه لا يحل شربه سواء كانت
منتفخة او لا لانه نجس قوله وعدد الدلاء يعتبر بالدلو الوسط المستعمل للابار المعتبر

عند محمد

مطلب ماتت الفارة في الخمر فصار خلا

فى كل بير بدلوها فان لم يكن لها دلو اخذ لها دلو تسع صاعا واذا نزح من البير قدر الواجب
طهرت ولا يجب غسل الدلو والرشا والبكرة والحجارة وبد النازح وتطهر هذه الاشيا كلها بطهارة
البير وهذا كالدن يتنجس بنجاسة الخمر فاذا صارت خلا حكم بطهارة الدن كذلك هذا **قوله**
فان نزح منها بدلو عظيم قدر ما يسع من الدلو الوسط واحتسب به جاز لحصول المقصود مع
قلة التقاطر وقال زفر لا يجوز ولا فرق عندنا بين ان يكون هذه الدلو تسع عشرين او اقل حتى
لو كانت تسع عشرين ونزح به مرة واحدة في الفارة او مرتين في الهرة جاز **قوله** وان انتفخ الحيوان
فيها او تفسخ الانتفاخ ان تتلاشا اعضائه والتفسخ ان تتفرق عضوا عضوا **قوله** نزح جميع
ما فيها صغيرا كان الحيوان او كبيرا وكذا اذا تمعط شعره فهو كالمتفسخ وانما وجب نزح جميع الماء
لانتشار البلة في اجزاء الما ولهذا قالوا لو ان ذنب الفارة اذا قطع والقي في البير نزح جميع ما فيها
لانه لا يخلو من رطوبة فيه فان جعل على موضع القطع شمعة لم يجب الا ما يجب في الفارة **قال**
**رحمه الله** وان كانت البير معينا لا تنزح كان الناس معينة لانها مونثة الا انه حمله على اللفظ والمعين
على ثلثة اوجه احدها ان يكون الما ينبع من جانب ويجتمع فيها والثاني من جانبين ويجتمع فيها
ففي هذين الوجهين يجب نزح مقدار ما فيها وان لم يتغير ماوها والثالث ان يكون الما ينبع من
جانب ويخرج من جانب اخر فهذا بمنزلة الجاري لا يجب نزحها الا اذا تغير ماوها وقوله تعالى
فمن ياتيكم بما معين اي جار طاهر يظهر من العيون وقوله تعالى بكاس من معين اي من خمر
تجري من العيون قوله اخرجوا مقدار ما كان فيها من الما وفي معرفة ذلك ستة اوجه وجهان
عند ابي حنيفة احدهما يوخذ بقول اصحاب البير اذا قالوا بعد النزح ما كان في بيرنا اكثر من هذا
والثاني يترك البير رجلان لهما معرفة بامر الما ويقولان بعد النزح ما كان فيها اكثر من هذا
وهذا اشبه بالفقه لان الله تعالى اعتبر قول رجلين فقال يحكم به ذوا عدل منكم وعند ابي
يوسف وجهان ايضا احدهما يحفر حفيرة بقدر طول الما وعرضه وعمقه ويجصص بحيث لا ينشف
ويصب فيها ما ينزح منها حتى تمتلي والثاني يجعل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الما علامة ثم ينزح منها
عشرون دلوا ثم يعاد القصبة فينظر كم نقص فينزح لكل قدر منها عشرون وعند محمد وجهان احدهما
مايتا دلو والثاني ما بين مايتين وثلثمائة وكانه بنى جوابه على ما شاهد في ابار بلده **قوله**
واذا وجد في البير فارة ميتة بالتخفيف لا بالتشديد لان الميت بالتشديد يقال لمن سيموت لقوله
تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم انك ميت اي ستموت والذي قد مات يقال له ميت بالتخفيف ومنه

قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وقال الشاعر سالني تفسير ميت وميت فهاك فسر القول ان كنت تعقل
فمن يك ذا روح فذلك ميت وما الميت الا ما الى القبر يحمل **قوله** اعادوا صلاة يوم وليلة اذا كانوا توضوا منها
وغسلوا كل شي اصابه ماوها اي اذا كانوا توضوا منها وهم محدثون وقوله وغسلوا كل
شي اصابه ماوها يعني اذا كانوا غسلوا ثيابهم منها من نجاسة اما اذا توضوا منها وهم متوضون
او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا كذا افاد شيخنا موفق الدين رحمه الله
والمعنى فيه ان الما صار مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا كانوا محدثين بيقين لم يزل حدثهم
بما مشكوك فيه واذا كانوا متوضين لا تبطل صلاتهم بما مشكوك في نجاسته لان اليقين
لا يرتفع بالشك ولو وجد في ثوبه نجاسة مغلظة اكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالاصابة
لم يعد شيا بالاجماع وهو الاصح لان الثوب مراى بصره فلا بد ان يطلع عليها هو او غيره فاذا
لم يطلع عليها علم انها اصابته للحال بخلاف البير فانها غايبة عن بصره وقيل ان كانت النجاسة
رطبة اعاد صلاة يوم وليلة وان كانت يابسة فثلثة ايام ولياليها ولو وجد في ثوبه
منيا اعاد الصلوة من اخر نومة نامها فيه وان كان الثوب قد يلبسه غيره فهو كالدم
**قوله** وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليهم اعادة حتى يتحققوا متى وقعت وكان ابو يوسف
اولا يقول بقول ابي حنيفة حتى راى طايرا في منقاره فارة ميتة القاها في بير فرجع الى قول
محمد ولانهم على يقين من طهارة البير فيما مضى وفي شك من نجاستها الان فلا يزول
اليقين بالشك فصار كمن راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته وابو حنيفة يقول
قد زال هذا الشك بيقين النجاسة فوجب اعتباره ولان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع
في الما فيحال بالموت عليه كمن راى انسانا ميتا في عنقه حية ملتوية يغلب الظن انها نهشته
فقتلته وان جاز ان يكون موته بسبب غير الحية لان السبب الموهوم لا يعتبر في مقابلة السبب
الظاهر فكذا نقول وقوع الحيوان في الما سبب لموته غالبا الا انه لا يموت ساعة وقوعه
بل لا بد من الاضطراب والمعالجة فقدر ذلك بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا
تنضبط والانتفاخ دليل التقادم فقدر بالثلث الا ترى ان من دفن قبل ان يصلى عليه فانه
يصلى على قبره الى ثلثة ايام ولا يصلى عليه بعد ذلك لانه يتفسخ وعدم الانتفاخ في الفارة
وغيرها دليل قرب العهد فقدر بيوم وليلة واما مسالة النجاسة في الثوب فقد قيل
على هذا الخلاف فيقدر بالثلث في البالي وبيوم وليلة في الطري ولو سلم انه لا يعيد

في مسئلة نجاسة الثوب فالثوب مرئي بصره والبير غايبة عن بصره فيفترقان قوله حتى يتحققوا متى وقعت
بان يشهد رجلان بانها وقعت يوم كذا قال رحمه الله وسؤر الادمي وما يوكل لحمه طاهر
السؤر بقية الماء الذي يبقيها الشارب في الاناء وهو بالهمز ثم استعير لبقية الطعام وغيره وهو على
خمسة انواع سؤر طاهر بالاتفاق وسؤر نجس بالاتفاق وسؤر مختلف فيه وسؤر مكروه
وسؤر مشكوك فيه اما الطاهر فهو سؤر الادمي وما يوكل لحمه لان المختلط بالماء هو
اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والنفساء
والكافر الا سؤر شارب الخمر ومن دمي فوه اذا شربا على فور ذلك فانه نجس فان ابتلع ريقه
مرارا طهر فمه على الصحيح فان قيل الجنب يلاقي الماء بشفتيه مع ما عليهما من النجاسة الحكمية فينبغي
ان يكون سؤره مستعملا لزوال الجنابة عنهما واسقاط الفرض كما قلتم ان اسقاط الفرض يكسب
الماء الاستعمال على قولهما من غير اشتراط نية القربة فالجواب اما على قول محمد فلا يتغير صفة الماء
اذ هو لم يقصد القربة هنا وانما قصد الشرب فبقي على اصله واما على قولهما وان سقط الفرض
لكن ترك للحرج والمشقة لان هذا موضع ضرورة كما قلنا في ادخال اليد في الاناء قبل غسلها
وكذلك سؤر الحيوانات التي توكل لحمها طاهر كلها الا الابل الجلالة وهي التي تاكل العذرات
فان سؤرها مكروه فان كانت تخلط واكثر علفها علف الدواب لا يكره وكذلك سؤر الطيور
الماكول لحمها طاهر الا الدجاجة المخلاة على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى واما السؤر النجس
فسؤر الكلب والخنزير الا ان في سؤر الكلب خلاف مالك رحمه الله فانه يقول هو طاهر
لكن عنده ولو كان طاهرا فانه يغسل الاناء منه سبعا على طريق العبادة لا لاجل النجاسة قلنا
غسل الانية ليست من العبادة وقال الزهري اذا لم يجد غيره توضا به وقال الاوزاعي سؤره
نجس في الاواني وليس بنجس في الغدران والمستنقع قوله وسؤر الكلب والخنزير وسباع
البهائم نجس قدم الكلب والخنزير لموافقة الشافعي لنا فيهما واخر سباع البهائم لمخالفته لنا
فيها لان مراد الشيخ رحمه الله تقديم المجمع عليه ثم يذكر المختلف فيه بعده وسباع البهائم
ما كان يصطاد بنابه كالاسد والذيب والفهد والنمر والثعلب والفيل والضبع واشباه
ذلك والسؤر المختلف فيه هو سؤر السباع فعندنا نجس وعند الشافعي طاهر لنا انها سباع
يمكن الاحتراز من سؤرها كالكلاب والخنازير ولانها محرمة للالبان واللحم فكان سؤرها
نجسا كالكلاب والخنازير واما ما روي ان النبي عليه السلام سئل عن الماء يكون في الفلاة وما

بذلك





ينوبه من السباع والكلاب فقال لها ما اخذت في بطونها وما بقي فهو لنا شراب وطهور محمول على
الماء الكثير قال في النهاية ذكر محمد نجاسة سؤر السباع ولم يبين انها نجاسة غليظة او خفيفة وقد روي
عن ابي حنيفة انها غليظة وعن ابي يوسف انها كبول ما يوكل لحمه وما ولغ الكلب وما سواه مما
لا يوكل لحمه الا السنور من ماء في اناء اهريق ذلك الماء وغسل الاناء حتى يطهر ولا تقدير فيه عندنا
وقته سكون قلبه اليه وقال الشافعي رحمه الله يغسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا احداهن بالتراب
والخنزير كالكلب عنده يغسل الاناء من ولوغه سبعا واما السؤر المكروه فهو سؤر الهرة والدجاجة
المخلاة وما يسكن البيوت مثل الحية والفارة وسباع الطير وهي التي لا يوكل لحمها كالصقر والبازي
والعقاب والحداة والغراب الاسود وما اشبه ذلك قوله وسؤر الهرة اما كراهة سؤرها فهو
قولهما وقال ابو يوسف ليس بمكروه وهل كراهته عندهما كراهة تنزيه او كراهة تحريم الصحيح انه كراهة
تنزيه فعلى هذا اذا لحست عضو انسان يكره ان يصلي من غير غسله وكذا اذا اكلت من شيء يكره ان
يوكل باقيه قال في الكامل انما يكره ذلك في حق الغني لانه يقدر على بدله اما في حق الفقير فلا
يكره للضرورة وفي الهداية كراهة سؤرها لحرمة اللحم وهو قول الطحاوي وهذا يشير الى القرب من
التحريم وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهو قول الكرخي وهو الصحيح وهذا يشير الى التنزه فان اكلت
فارة ثم شربت على فورها تنجس الماء الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء على مذهب
ابي حنيفة وابي يوسف ويسقط اعتبار الصب للضرورة لان من اصلهما انه يجوز ازالة
النجاسة بكل مائع طاهر واما عند محمد فلا يستقيم الاستثناء لاشتراطه الماء المطلق وكذا
قالوا انما يكره الوضوء بسؤر الهرة عند ابي حنيفة ومحمد اذا وجد غيره اما اذا لم يجد غيره لا
يكره وكان القياس ان يكون سؤر الهرة نجسا نظرا الى اللحم الا ان الضرورة بالطوف سقطت
ذلك واليه الاشارة بقوله عليه السلام انها من الطوافين عليكم والطوافات قال شمس الايمة
الكردري رحمه الله تعالى ان الله تعالى اباح دخول المماليك ومن لم يبلغ الحلم من بعد ثلثة
اوقات وهي من قبل صلاة الفجر وبعد صلوة العشاء وحين الظهيرة وبين علة ذلك فقال طوافون
عليكم فاخذ النبي صلى الله عليه وسلم من هذا وعلل في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات
ثم الحق علماؤنا رحمهم الله سواكن البيوت بها وانما كان الطوف مؤثرا لانه يتضمن المشقة والحرج
وللحرج تاثير في اسقاط الحرمات بدليل حل الميتة للمضطر واحتج ابو يوسف بان النبي عليه السلام
كان يصغي لها الاناء فتشرب ويتوضا منه وقال عليه السلام الهرة ليست بنجسة واصل هذا الحد

ان النبي عليه السلام دعي الى دار فاجاب ودعي الى دار اخرى فلم يجب فقيل له في ذلك فقال
ان في دار فلان كلبا قيل وفي دار فلان هرة فقال الهرة ليست بنجسة ولهما قوله عليه السلام
يغسل الاناء من ولوغ الهرة مرة وهو اشارة الى الكراهة وقال عليه السلام الهرة سبع وهذا يدل
على النجاسة وقوله ليست بنجسة يدل على الطهارة فاثبتنا الكراهة عملا بهما قوله والدجاجة
المخلاة قيد بالمخلاة لانها تخالط النجاسة اذ لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت
قدميها لا يكره لان الاصل فيها الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة فانها ولو حبست لا تزول
الكراهة لانها غير ماكولة اللحم واما كراهة سؤر سباع الطير فلانها تاكل الميتات عادة فاشبهت
الدجاجة المخلاة فلو حبست زالت الكراهة لانها تشرب بمنقارها وهو عظم بخلاف الهرة لانها
تشرب بلسانها وهو لحم والعظم طاهر بخلاف اللحم فان قيل كان ينبغي ان يكون سؤرها
نجسا نظرا الى اللحم كسباع البهائم قيل انها تشرب بمناقيرها والسباع بالسنتها وهي رطبة بلعابها
اولان سباع الطير تحقق فيها الضرورة فانها تنقض من الهوى فتشرب ولا يمكن صون الاواني عنها
خصوصا في الصحارى كذا في النهاية قال رحمه الله وسؤر البغل والحمار مشكوك فيهما وهذا
هو النوع الخامس من الاسار وقال الشافعي رحمه الله هو طاهر وطهور وهل سبب الشك فيه
تعارض الادلة في اباحته وحرمته او في نجاسته وطهارته قال بعضهم السبب اختلاف الصحابة
فانه روي عن ابن عباس انه قال لا باس بالتوضي به وعن ابن عمر انه كره التوضي به ولم يترجح
احد القولين على الاخر فاوجب ذلك شكا فيه وقال بعضهم سببه تعارض الادلة في لحمه فان
النبي عليه السلام سمى لحم الحمار رجسا حين امر باكفاء القدور من لحمه يوم خيبر وفي حديث انس
ان النبي عليه السلام امر مناديه ان ينادي ان الله ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمر فانه رجس
وذلك دلالة النجاسة وامر ابجر بن غالب بالتناول من لحمه حين قال فني مالي كله فلم يبق منه الا
حميرات فقال عليه السلام كل من سمين مالك وسؤره متولد من لحمه وهذا دليل طهارته ثم
الاوزاعي ومن تابعه اخذوا بقول ابجر بن غالب فقالوا اباح لحمه وعامة العلماء قالوا بحرمته
ورجحوا دليل المحرم على المبيح احتياطا وفي حديث عمر ان النبي عليه السلام سئل انتوضا بما افضلت
الحمر قال وبما افضلت السباع وهذا دليل الطهارة ولان الحمار محرم الاكل لحرمته كالكلب
وهذا يقتضي النجاسة ولانه يسكن مع الادمي في البيوت كالهرة وهذا يقتضي الطهارة فتعارض
القياسان ولم يترجح احدهما على الاخر ومن اصحابنا من قال ان جهة الشك ان عرقها طاهر ولبنها



محرم واللعاب يعتبر بالعرق واللبن فان اعتبر بالعرق كان طاهرا وان اعتبر باللبن كان نجسا
واذا لم يحكم فيه بطهارة ولا نجاسة كان مشكوكا فيه فان قيل ينبغي ان يكون سؤر الهرة مشكوكا
فيه كالحمار لان النبي عليه السلام قال الهرة ليست بنجسة وقال في موضع اخر الهرة سبع فتعارض
الحديثان قيل النجاسة تثبت بمقتضى الحديث ولم يثبت صريحا لان قوله عليه السلام الهرة سبع يقتضي
انها اذا كانت سبعا كان سورها نجسا والطهارة تثبت صريحا بقوله الهرة ليست بنجسة وبان
الدليل وتاكيده وهو قوله انها من الطوافين عليكم والطوافات فاذا ثبت الطهارة
صريحا والنجاسة اقتضاء فالصريح لا يعارضه المقتضي فكان الحكم للطهارة واما في الحمار فكلا
الطرفين منتصر لان قوله عليه السلام اكفئوا القدور يقتضي النجاسة وقوله للرجل الذي
قال له فني مالي كله لم يبق لي منه الا الحمير فقال كل من سمين مالك يقتضي الطهارة ولم يثبت الطهارة
صريحا فلذا افترقا فقلنا بالشك في سؤر الحمار وبالطهارة في سؤر الهرة فان قيل ينبغي ان لا
يثبت الشك بل يثبت الحرمة لانه ينبغي ترجيح الحرمة لانه ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب
الحرام قيل الترجيح مؤخر عن الجمع وهنا الجمع ممكن بان يتيمم ويستعمل الماء واذا امكن الجمع لا يصار
الى الترجيح يعني ان الجمع في السور ممكن بان يكون واجب الاستعمال عملا بدلالة الطهارة ويجب
ضم التيمم اليه عملا بدليل النجاسة واما في اللحم فلا يمكن الجمع للتضاد بين الحرمة والحل وسؤر البغل
مثل سور الحمار لانه من نسل الحمار فيكون بمنزلته لان امه من الخيل واباه من الحمير فكان كسؤر
فرس خلط بسور حمار وهل الشك في طهارة سورهما او في طهوريته قال بعضهم في طهارته
لانه لو كان طاهرا كان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء وبهذا قطع الصيرفي رحمه الله
وتفريعه على هذا القول ان العرق واللعاب يعفى عنه في الثياب والابدان ما لم يفحش للضرورة
وان لبنه نجس حتى اذا اصاب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة معه ولا يجوز
شربه وان وقع منه اي من السؤر شي قليل في ماء قليل صار مشكوكا وقال بعضهم الشك
في طهوريته ولا شك في كونه طاهرا واختار صاحب الهداية وصاحب الوجيز قال صاحب
الهداية وهو الاصح وتفريعه عندهم ان لبنه وعرقه طاهر ولو وقع في الماء جاز الوضوء به ما
لم يغلب على الماء نص على هذا في الوجيز واعترض الصيرفي على هذا وقال هذا بعيد لانه اذا جوز
الوضوء بالماء الذي يختلط بالسور اذا كان اكثر كان ايضا يجوز الوضوء بالسور لانه اكثر
من اللعاب وهل يطهر النجاسة على هذا القول قال بعضهم نعم وقال بعضهم حكمه انه لا يطهر النجس

ولا ينجس الطاهر كذا في ايضاح الصيرفي وفي الهداية لبن الحمار طاهر وكذا عرقه طاهر لا يمنع جواز
الصلوة وان فحش قال في النهاية اما عرقه فصحيح واما لبنه فغير صحيح بل الرواية المعتبرة في في الكتب
الكتب بنجاسته او بتسوية النجاسة والطهارة فيه ولم يرجح جانب الطهارة احد الا في رواية غير
طاهر عن محمد وفي المحيط ولبن الاتان نجس في الرواية وروي عن محمد انه طاهر ولا يوكل طاهر؛
وذكر الامام التمرتاشي فقال وعن البزدوي يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن شمس الايمة
الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وعرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة
كذا في المحيط **قوله** فان لم يجد غيرهما توضأ بهما وتيمم وايهما قدم جاز وقال زفر لا يجوز الا فان لم يجد غيرهما توضأ بهما وتيمم
ان يقدم الوضوء على التيمم لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر احدهما فيفيد
الجمع دون الترتيب ومعنى قولهم يفيد الجمع انه لا يخلي الصلوة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع
في حالة واحدة حتى اذا توضأ بسور الحمار وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة ايضا جاز لانه
جمع الوضوء والتيمم في حق صلوة واحدة كذا في النهاية وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور حمار
قال يهريقه حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله هذا على ابي القسم الصفار فقال هو قول جيد وفي
النوادر لو توضأ بسور الحمار وتيمم ثم اصاب ماء طاهرا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سور
الحمار فعليه اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسور الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضأ به
وان كان نجسا فليس عليه الوضوء به لا في المرة الاولى ولا في الثانية فان قيل لما وقع التعارض
في السور وكان له خلف ينبغي ان يصير الى الخلف وهو التيمم ويسقط استعمال السور كمن معه
اناان احدهما نجس والاخر طاهر واشتبها عليه فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم فكذا هذا
قيل الماء في مسئلتنا هذه طاهر لما بينا ان قضية الشك ان يبقى كل واحد من الاصول على الصفة التي
كانت قبل التعارض وانما لم يرتفع به الحدث لان الحدث كان ثابتا قبل هذا فيبقى الحدث الى
ان يوجد المزيل بيقين واذا كان هذا الماء طاهرا ووقع الشك في طهوريته لا يسقط استعماله
بالشك واما في مسئلة الانائين فاحدهما نجس بيقين والاخر وان كان طاهرا بيقين لكنه عجز
عن استعماله لعدم علمه به وله خلف فيصير الى خلفه وهو التيمم وهذا فرق حسن فان قيل فالتعارض
في الماء لا يوجب شكا فيه كما اذا اخبره عدل بطهارته وعدل بنجاسته فانه يتوضأ به من
غير ضم التيمم اليه وكان ينبغي هنا كذلك قيل بينهما فرق وهو ان عند تعارض الخبرين هناك
يجب تساقطهما واذا تساقطا صارا كانهما لم يخبرا فيترجح كون الماء مطهرا لانه كان مطهرا





قبل التعارض فكذا بعده لانعدام الخبرين حكما بسبب التعارض وهنا في مسئلة الماء تعارضا وتساقطا
للتعارض ابقينا ما كان على ما كان ثم كان التعارض بين جانب الماء وجانب اللعاب وليس التابت قبل؛
احدهما اولى من الاخر فوجب الشك فان قيل فنفي الاستعمال سور الحمار ترك العمل بالاحتياط
من وجه اخر لانه ان كان نجسا فهو ينجس الاعضاء قيل الشك في الطهورية لا في الطهارة هو
الصحيح فلا يرد فيه سوال ثم لو قلنا بالشك في طهارته فجوابه ان نقول الاحتياط في استعماله ايضا
لان العضو طاهر بيقين فلا ينجس بالشك والحدث ثابت بيقين فلا يزول بالشك ويشترط
التيقن في الطهارة ولا يتيقن الا بضم التيمم اليه وسور الفرس طاهر عند ابي يوسف ومحمد لانه عندهما
ماكول اللحم وكذا عند ابي حنيفة طاهر في الصحيح لان كراهة لحمه عنده لاظهار شرفه كذا في
الهداية وروى الحسن عن ابي حنيفة كراهة سوره لان لحمه مكروه فاثر ذلك في سوره كذا في
الكرخي وبوله طاهر عند محمد وعندهما نجس نجاسة مخففة وسور الفيل نجس لانه سبع ذو
ناب وكذا سور القرد نجس ايضا لانه من السباع وعرق كل شي مثل سوره ان كان سوره
طاهرا فعرقه طاهر وان كان نجسا فهو نجس وعرق البغل والحمار ولعابهما اذا وقع في الماء
يجوز شربه لكن اذا اراد الوضوء به ولم يجد غيره فانه يتيمم وان اصاب الثوب من لعابهما وعرقهما يتوضأ به وجم
شي فانه لا يمنع الصلوة وان فحش في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يمنع اذا فحش كذا في الجندي
وعرق الجنب والحائض والنفساء طاهر لما روت عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن لنا الا فراش
واحد فكنا اذا حضنا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فشددنا الازر منا وضاجعنا
ومعلوم ان العرق لا يؤمن منه عند النوم فلو كان نجسا لنجسه وفضل وضوئهم وما ادخلوا
ايديهم فيه للاغتراف دون غسلها فهو طاهر والاصل في جواز الوضوء بفضل وضوء المراة ما
روى ان عايشة رضي الله عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء
واحد من الجنابة فيقول ابقي لي ابقي لي وروي عن ابن عباس انه قال اهر انظف ثيابا واطيب
ريحا وروي ان بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم اغتسلت من جفنة فجاء رسول الله صلى
الله عليه وسلم يغتسل منها او يتوضأ فقالت يا رسول الله اني كنت جنبا فقال الماء لا يجنب
وقال عليه السلام ليس على الماء جنابة ولا على الارض جنابة ولا على الثوب جنابة والمراد بذلك
انه لا يتعلق حكمها بالماء كذا في الكرخي **مسئله** اذا كان في اناء ماء فاخبر عدل انه طاهر واخبر
عدل انه نجس فانه يحكم بطهارته لانه لما تعارض الخبران سقطا وبقي ما كان ثابتا قبل

الخبر والاصل في الماء الطهارة فيبقى على اصله ولو اخبر عدل ان هذا اللحم ذبيحة مسلم واخبر عدل اخر
انه ذبيحة مجوسي او ميتة فانه لا يحل اكله لانه لما تساقط الخبران للتعارض بقي ما كان ثابتا قبل
الذبح وهو حرمة الاكل لانه انما يحل بالذبح شرعا ولو كان معه انا آن فيهما ماء احدهما
طاهر والاخر نجس فاشتبها عليه خلط ماءهما او اراقهما ويتيمم ولا يتحرى ولو كانوا ثلثة
انية اثنان طاهران وواحد نجس فانه يتحرى ولا يجوز له ترك التحري فيريق الماء الذي في اكثر
رايه انه نجس ويستعمل الاناءين وان كانت الغلبة للاواني النجسة او كانا سوا فانه لا يستعمل
التحري وله ان يتيمم والافضل ان يريق المياه كلها او يخلط بعضها ببعض فيصير كعادم الماء حتى
يكون ابعد من الخلاف لان الشافعي رحمه الله يقول بالتحري فيه ثم يتيمم ولا يجوز التحري عندنا
في هذا الا اذا كانت الغلبة للطاهرة اما اذا استويا او كانت الغلبة للاواني النجسة فانه
لا يتحرى ويتيمم وان كان يخاف العطش جاز له التحري للضرورة لانه يجوز له تناول النجس في
حالة الضرورة بغير تحري فالتحري اولى وكذلك الحكم في كل مايع كالدهن والخل واللبن
وان اشتبهت عليه الذكية والميتة ان كانت الغلبة للذكية يتحرى وان كانت للميتة او كانا
سوا فانه لا يتحرى كما في الاواني الا في حالة الضرورة وان اشتبهت عليه الثياب الطاهرة
والنجسة ولم يكن بينهما علامة فانه يتحرى سوا كانت الغلبة للطاهرة او للنجسة او استويا لان
حكم الثوب اخف من حكم غيره الا ترى انه اذا كان في سفر ومعه ثوب نجس ليس معه ثوب غيره
فان كان ربعه طاهرا فانه يصلي فيه بالاجماع ولا يصلي عريانا بخلاف الاناء وان كان
اقل من ربعه طاهرا فعند ابي حنيفة وابي يوسف هو بالخيار ان شا صلى فيه بركوع وسجود
وان شا صلى عريانا قاعدا بالايماء وعند محمد يصلي فيه بركوع وسجود لا غير فاذا كانت
الصلوة تجوز فيه مع اليقين فمع الاشتباه اولى بخلاف الماء الطاهر اذا اختلط بالماء النجس لانه لا
ضرورة فيه لان التراب يقوم مقامه ولو وقع تحريه في ثوبين على احدهما انه هو الطاهر وصلى
فيه صلاة الظهر ثم وقع اكبر رايه على الثوب الثاني انه هو الطاهر صلى فيه العصر لم يجز العصر
وكذلك اذا صلى في احدهما الظهر وفي الاخر العصر وفي الاول المغرب وفي الثاني العشاء
فصلاة الظهر والمغرب جايزة وصلاة العصر والعشاء لا تجوز وكذلك على هذا التقدير ينظر ما
صلاه في الثوب الاول يجوز وما صلاه في الثوب الثاني لا يجوز لانا لما حكمنا بجواز صلاته في
الثوب الاول حكمنا بنجاسة الثوب الاخر الا اذا تيقن انه صلى الظهر في الثوب النجس فانه يعيد

ما

ما صلى فيه وما صلاه في الثوب الثاني جايز ولو ان مسافر معه ثوبان احدهما فيه نجاسة
قدر الدرهم وفي الثاني اكثر من قدر الدرهم فانه يصلي في الذي نجاسته قدر الدرهم ولو
صلى في الاخر لا يجوز لان الذي فيه قدر الدرهم يجوز صلاته فيه في حال الاختيار ولا
يجوز في الاخر وان كان نجاسة احدهما قدر الدرهمين ونجاسة الاخر قدر ثلثة دراهم
جاز له ان يصلي في ايهما شا ولكن الافضل ان يصلي في اقلهما نجاسة وان كانت نجاسة احدهما
قدر ربعه ونجاسة الاخر اقل من ربعه صلى في الذي نجاسته اقل من ربعه فان صلى في الاخر
لا يجوز وان كانت نجاسة احدهما ثلثة ارباعه ونجاسة الاخر اكثر من ثلثة ارباعه صلى في الذي
نجاسته قدر ثلثة ارباعه وان صلى في الاخر لم يجز لانه اذا كان ربعه طاهرا ففيه اتفاق
انه لا يجوز له ان يصلي الا فيه وان كان اقل من الربع طاهرا ففيه اختلاف على ما بيناه وان
اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار ولم يمكن تمييزهم بعلامة او غيرها كالختان وغيره ان كانت الغلبة
للمسلمين صلى عليهم وينوي بالدعا المسلمين خاصة ويدفنون في مقابر المسلمين وان كانت الغلبة
للكفار او كانوا سوا لم يصل عليهم ويغسلون ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين
وقيل يتخذ لهم مقبرة على حدة ان كانوا سوا ويسوى قبورهم بالارض ولا تسنم ولو اختلط
ودك الميتة او شحم الخنزير بالسمن اختلاطا مما زجا ان كانت الغلبة للودك والشحم لا يجوز الانتفاع
به بحال وكذا اذا كانوا سوا فانه لا يستصبح به ولا يدبغ به الجلود ولا يجوز بيعه وان كان
السمن اغلب لا يجوز الانتفاع به من حيث الاكل ويجوز الاستصباح به والدبغ واما اذا كان
اختلاط مجاورة بان وقعا في السمن وهو جامد ولم يميز جانبه فيقور ما حوله وكان الباقي من السمن
طاهرا يجوز اكله والله اعلم وبالله التوفيق والاستعانة **باب التيمم** لما بين
الشيخ رحمه الله الطهارة بالماء بجميع انواعها من الصغرى والكبرى وما ينقضها عقبها بخلفها وهو
التيمم لان الخلف ابدا يقفو الاصل والتيمم ثابت بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى
فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا واما السنة فقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ما
لم يجد الماء وسبب نزول اية التيمم ما روي عن عايشة رضي الله عنها قالت كنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في غزاة ذات المريسيع وكان معي عقد استعرته من اسماء فانقطع حتى اذا
صرنا في البيدا افتقدته فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فاناخ واناخ الناس معه
فامر رجلين في طلبه وقعد ينتظرهما فبال البلد لهم تلك ثم اصبحوا وليس معهم ما وحضرت صلاة

صلاة الفجر فجاء الناس الى ابى بكر رضى الله عنه فقالوا الا ترى الى عايشة حبست الناس على غير ما قالت
عايشة فاغتاظ على فعاتبنى وقال فيها الله من قلادة حبست المسلمين على غير ما وقد حضرت الصلاة
ثم طعن بيده على خاصرتى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعا راسه على قد نام فما منعنى
من التحرك الا انه كان واضعا راسه على فخذى فانزل الله تعالى اية التيمم ثم وجدنا القلادة
تحت البعير الذى كنت عليه فقال اسيد بن حضير ما اكثر بركتكم يا آل ابى بكر يرحمك الله يا عايشة
فما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله لك فيه مخرجا وللمسلمين فرجا والتيمم من خصايص هذه الامة
بدليل قوله عليه السلام اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلى الى ان قال وجعلت لى الارض مسجدا
وطهورا اينما ادركتنى الصلاة تيممت وصليت وتمام الحديث ونصرت بالرعب واحلت لى الغنايم
واوتيت جوامع الكلم وارسلت الى جميع الناس والتيمم فى اللغة هو القصد قال الله تعالى ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون اى لا تقصدوا وقال الشاعر
وما ادرى اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يلينى • الخير الذى انا ابتغيه ام الشر الذى هو يبتغينى
وفى الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهر فى محل التيمم وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد
للتطهير وهذا الاصح لان فى الحد الاول اشترط استعمال جزء والتيمم بالحجر يجوز عند ابى حنيفة وان لم
يوجد استعمال جزء منه الشيخ رحمه الله بدا بالوضوء لانه اعم ثم بالغسل لانه اندر ثم بالتيمم اقتداء
بالقران قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية ثم قال وان كنتم جنبا فاطهروا ثم قال فان
لم تجدوا ماء فتيمموا قال رحمه الله ومن لم يجد الماء وهو مسافر المراد من الوجود القدرة على الاستعمال
حتى لو كان مريضا او على راس بير بغير دلو او قريبا من عين وعليها عدو او سبع او حية لا يستطيع
الوصول اليه لا يكون واجدا والمراد ايضا من الوجود ما يكفى لرفع حدثه وما دونه كالمعدوم اذ لا
يثبت به اباحة الصلوة فالتحق بالعدم فان قيل الله تعالى ذكر ماء نكرة فى موضع النفى فيتناول كل
جزء منه فيكون مخاطبا فى حق الماء القدر بالاستعمال لان ذلك القدر ما طاهر حقيقة وحكما اما
حقيقة فظاهر واما حكما فانه اذا استعمله ثم اصاب ماء اخر لم يجب عليه اعادة الاول فصار كالعارى
اذا وجد ثوبا يستر بعض عورته فانه يلزمه استعماله بقدره وكذا اذا كانت نجاسة حقيقية فوجد ماء
لا يرفع جميعها ويرفع بعضها فانه يجب عليه استعماله فى ذلك القدر فينبغى ان يجب هنا ايضا فى النجاسة
الحكمية استعمال ذلك القدر تقليلا للنجاسة الحكمية ثم يتيمم للباقى كما هو مذهب الشافعى قلنا المراد
من الاية ما يكفى للوضوء لانها سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان تقديره فلم تجدوا ماء طاهرا محللا



القط فشم وغضب الكثر



للصلوة باستعماله فى هذه الاعضاء وبوجود ماء لا يكفى للوضوء لم يجد ماء محللا للصلوة وهذا لا
شك فيه لان باستعمال هذا القدر لم يثبت شىء من الحل يقينا بل الحل موقوف على الكمال فانه حكم
والعلة غسل الاعضاء كلها وشىء من حكم العلة لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب فى حق الزكاة
وصار هنا كمن وجد بعض الرقبة فى حق الكفارة دون الكمال فانه يحل له التكفير بالصوم
كما لو عدم الرقبة اصلا لان المراد من الرقبة رقبة تكون كفارة وهذا بخلاف النجاسة الحقيقية
وستر العورة لان الواجب الذى يزال فيهما امر حسى لانه عورة ظاهرة ونجاسة حقيقية
فيعتبر الزوال حسا لا حكما والزوال حسا يثبت بقدر الماء الذى معه وبقدر الثوب الذى
معه يزول انكشاف العورة حسا ومشاهدة فيجب استعماله واما هنا الطهارة حكمية
فلا يثبت شىء من الحكم ببعض العلة كالطلاق لا يثبت منه شىء بقوله انت فى قوله انت طالق
وكذا فى ساير العلل فلو قال الشافعى رحمه الله الا ان الضرورة لا تتحقق الا بعد استعمال
الماء فيما يكفيه كمن اصابته مخمصة ومعه لقمة من حلال لا يكون له تناول الميتة ما لم يتناول
تلك اللقمة ولا يبعد الجمع بين التيمم واستعمال الماء كما قلتم فى سؤر الحمار قلنا قوله تعالى فلم تجدوا
ماء معناه ما يطهر الا ترى ان وجود الماء النجس لا يمنعه من التيمم مع انه واجد ماء ولان الاصل
لا يجمع بالبدل لانهما لا يلتقيان اى لا يجمع بينهما كما لا يجمع التكفير بالمال بالصوم وفى
سؤر الحمار الجمع بينهما للاحتياط لا لتكميل الاصل بالبدل وكذا فى مسئلة المخمصة انه لا يلزمه
مراعاة الترتيب فان ما معه من الحلال اذا كان لا يكفيه لسد الرمق فله ان يتناول معه
الميتة كذا فى النهاية ويشترط ايضا اذا وجده ان لا يكون مستحقا لشىء اخر كما اذا خاف
العطش على نفسه او رفيقه او دابته او كلابه لماشيته او صيده فى الحال او ثانى الحال فانه
يجوز له التيمم وكذا اذا كان محتاجا اليه للعجين دون اتخاذ المرقة وسواء كان المحتاج اليه
للعطش رفيقه المخالط او اخر من اهل القافلة فان امتنع صاحب الماء من ذلك وهو غير محتاج
اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له اخذه منه قهرا وله ان يقاتله فان قتل احدهما
ان كان صاحب الماء فدمه هدر لا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو
مضمون بالقصاص او الدية وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من غيره
وان احتاج اليه الاجنبى للوضوء وكان الماء له مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبى اخذه
منه قهرا فان قيل الشيخ رحمه الله اقتدى بلفظ القران فى وضع التيمم عقيب الطهارة بالماء وترك الاقتداء

به حيث قدم المسافر على المريض وفي القران تقديم المريض قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر
فلم قدم المسافر وخارج المصر قيل انما قدمهما لان الحاجة الى ذكرهما امس لانهما اعم واغلب اذ هما اكثر
من المرضى ولان عدم الوجود في الاية تبينا ولا لعدم المتكامل وهو انما يتكامل في حقهما دون المريض
وانما قدم القران المريض لان الاية نزلت لبيان الرخصة وشرع الرخصة مرحمة للعباد والمريض احق
قوله او خارج المصر نصب على الحال بدليل المعطوف عليه فان قوله وهو مسافر جملة حالية ويجوز
ان يكون منصوبا على الظرف لانه مفعول فيه تقديره وهو في خارج المصر اي في مكان خارج المصر
وسوا في كونه خارج المصر للتجارة او للزراعة او للاحتطاب وللاحتشاش او غير ذلك بعد ان
يكون عادما للما حقيقة او حكما اما حقيقة فان يكون بعيدا منه واما حكما بان يكون واقفا على بير
بغير دلو او قريبا من عين عليها عدو او سبع او كان الما قريبا منه وهو لا يشعر به وليس بحضرته
من يساله عنه فان كان هناك من يساله فلم يساله حتى تيمم وصلى ثم ساله عنه فاخبره بقربه توضا
واعاد وفي قوله خارج المصر اشارة الى انه لا يجوز لعدم الما في المصر سوى المواضع المستثناة
وهي مليه خوف فوت الجنازة والعيد وخوف الجنب من البرد وكذا القرى التي لا انهار فيها اهلها
او اكثرهم نهارا حكمها حكم المصر وذكر عن السلمي رحمه الله جواز ذلك والصحيح عدم الجواز
والخلاف بعد الطلب اما قبله فلا يجوز اجماعا وفي قوله خارج المصر رد لقول من لا يجيز التيمم
الا للمسافر لان من الناس من يقول لا يجوز التيمم الا لمن قصد سفرا صحيحا وكانهم والله اعلم اصحاب
الظواهر قوله وبينه وبين المصر نحو الميل او اكثر هذا تفسير لقوله خارج المصر والتقييد بالمصر
غير لازم والمراد وبينه وبين الما وذكر المصر وقع اتفاقا لان المصر لا يعدم الما عادة والتقدير
بالميل اختيار السرخسي وهو المشهور وعليه اكثر العلماء وقال بعضهم ان يكون بحيث لا يسمع الاذان
وقيل ان كان الما امامه فميلان وان كان خلفه او يمنة ويسرة فميل وقال زفر رحمه الله
ان كان بحال يصل الى الما قبل خروج الوقت لا يجوز له التيمم والا فيجوز وان قرب وفي الهداية
المعتبر المسافة دون خوف الفوت احترز بهذا عن قول زفر وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو
ذهب اليه وتوضا يذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز له التيمم قال في الذخيرة وهذا حسن
جدا والميل الف خطوة للبعير وهو اربعة الاف ذراع والذراع اربع وعشرون اصبعا
بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كذا في الينابيع وفي النهاية قدر ابن شجاع الميل بثلثة
الاف ذراع وخمسماية ذراع الى اربعة الاف ذراع وقدر الغلوة بثلثماية ذراع الى اربعماية

[illegible]

ذراع



ذراع فان قيل ما الحاجة الى قوله او اكثر وقد علم جوازه مع قدر الميل قيل لان المسافة انما
تعرف بالحزر والظن فلو كان في ظنه نحو الميل او اقل لا يجوز وان كان في ظنه الميل او اكثر
جاز ولو تيقن انه ميل جاز له التيمم وفي مشكل الطحاوي هل الميل في حد البعيد او القريب
فيه روايتان فعلى هذا قوله نحو الميل على احدى الروايتين وقوله او اكثر عليهما جميعا
فان قيل النص مطلق في التيمم عن اشتراط المسافة فلا يجوز تقييده بها بالراي فلم قدر
بالميل قيل المسافة القريبة مانعة جوازه اجماعا فجعلنا الفاصل بين البعيد والقريب ما
ذكرناه قوله او كان يجد الما الا انه مريض يخاف ان استعمل الما اشتد مرضه المريض
له ثلاث حالات احدها ان يستضر باستعمال الما كمن به جدري او جراحة او حمى
يضره الاستعمال فهذا يجوز له التيمم اجماعا وعند الشافعي المعتبر خوف التلف والثانية
ان كان لا يضره الا الحركة اليه ولا يضره الما كالمبطون وصاحب العرق المديني
فان كان لا يجد من يستعين به جاز له التيمم اجماعا وان وجد فعند ابي حنيفة يجوز
له التيمم ايضا سوا كان من اهل طاعته او لا فاهل طاعته عبده او ولده او اجيره وعندهما
لا يجوز له التيمم كذا في الينابيع وفي المحيط اذا كان من اهل طاعته لا يجوز اجماعا
وعلى هذا الخلاف اذا كان لا يقدر على الصلوة قايما ومعه قوم لو استعان بهم اعانوه
على القيام فصلى قاعدا اجزاه عنده وعندهما لا يجزيه اذا كانوا من اهل طاعته والثالثة
اذا كان لا يقدر على الوضو لا بنفسه ولا بغيره ولا على التيمم بنفسه ولا بغيره قال
بعضهم لا يصلي على قياس قول ابي حنيفة حتى يقدر على احدهما وقال ابو يوسف يصلي
تشبها ويعيد وقول محمد مضطرب في روايات الزيادات مع ابي حنيفة وفي رواية ابي
سليمن مع ابي يوسف ويتفرع ذلك على مسلة المحبوس في المصر اذا لم يجد ماء ولا ترابا طاهرا
فعند ابي حنيفة لا يصلي لقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور وعند ابي يوسف يصلي
تشبها ويعيد وكيفية صلاته عنده ان يصلي قاعدا بالايما كذا في الزيادات وقول
محمد مضطرب ولو حبس في المصر ولم يجد ما ووجد التراب الطاهر صلى عندنا ثم اذا
خلص اعاد وقال زفر لا يصلي بالتيمم كذا في الجندي قال محمد بن الفضل ان مقطوع
اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة وهذا صحيح بخلاف المحبوس
لان عذره لا يدوم في الغالب وهو من قبل الادمي وبخلاف المريض اذا لم يستطع غسل

اذا كان ع

الاعضا ولا التيمم فان الاعضا تجعل كالذاهبة اصلا للعذر ولهذا يصلي بغير طهارة كذا في
الايضاح ولو كان لا يقدر على التيمم بنفسه ويقدر بغيره فهو على الخلاف المتقدم في
استعمال الماء وفي الايضاح ايضًا اذا كان لو توضا سلس بوله وان تيمم لا يسلس
جاز له التيمم ولو كان في رجليه شقوق في ايام الشتا فان غسل رجليه سال منها الدم
ولم يجد ما حارا فانه يتوضا ويغسل اعضاه الصحيحة ويجعل على رجليه جبيرة ولو كان
بيديه جراحة او جدري والغالب من مواضع الطهارة الصحة غسل الصحيح وربط الجباير
على الجريح ومسح عليها وان كان الغالب الجراحة فانه يتيمم ولا يغسل الصحيح عندنا وقال
الشافعي رحمه الله يغسل ما يقدر عليه ويتيمم والمحدث والجنب في ذلك سوا وان ترك
المسح على الجباير ان كان يضره جاز بالاتفاق وان كان لا يضره قال في الاصل لا يجوز
عندهما ولم يذكر قول ابي حنيفة ثم من اصحابنا من حقق الخلاف فقالوا عند ابي حنيفة يجوز
ولو كان المسح لا يضره وعندهما لا يجوز ومنهم من قال لا خلاف بينهم وتنصيصه على
قولهما لا يدل على ان قول ابي حنيفة بخلافه ولو كان نصف اعضاء الطهارة صحيحًا ونصفها
جريحًا تيمم وفي العيون عن محمد اذا كان على اليدين قروح لا يقدر على غسلهما وبوجهه
مثل ذلك يتيمم وان كان في يديه خاصة غسل ولا يتيمم وهذا يدل على انه يتيمم مع
جراحة النصف **قوله** او خاف ان اغتسل بالما ان يقتله البرد او يمرضه فانه يتيمم
هذا اذا كان خارج المصر اجماعًا فان كان في المصر فكذا عند ابي حنيفة لان العجز ثابت
حقيقة خلافًا لهما فانهما يقولان تحقق هذه الحالة في المصر نادر لانه يجد ما يسخن
به في الغالب والخلاف فيما اذا لم يجد ما يدخل به الحمام فان وجد لم يجز اجماعًا وفيما
اذا لم يقدر على تسخين الما فان قدر لم يجز وقيل الخلاف في الغريب اما اهل المصر لا
يجوز لهم اجماعًا وفي النهاية ومن مشايخنا في ديارنا من قال لا يباح التيمم للجنب المقيم
لان في عرفهم اجرة الحمام تعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام ويتعلل بالعسرة اذا خرج
وفي المحيط فيه خلاف فجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الحلواني كذا في النهاية وفي
شرح الخلاف في هذه المسألة بين ابي حنيفة وابي يوسف فعند ابي حنيفة يجوز للجنب المقيم
في المصر التيمم اذا خاف ان يقتله البرد او يمرضه وعند ابي يوسف لا يجوز وقيد
بالغسل لان المحدث في المصر اذا خاف من الوضو الهلاك من البرد لا يجوز له التيمم اجماعًا

على

على الصحيح كذا في المستصفى **قال رحمه الله** والتيمم ضربتان هذا غير سديد حتى لو تمعك
مع النية واصابه التراب من غير ضرب اجزاه وانما ذكره لان الحديث جا بذلك قال عليه
السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين واحترز بقوله ضربتان
عن قول ابن سيرين رحمه الله فانه يقول ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للذراعين
وضربة يستعملها فيهما جميعًا ومن الناس من قال يضرب ضربة واحدة يستعملها في وجهه
ويديه وفي المستصفى اختار الضرب وان كان الوضع جايزًا لان الضرب على وجه
الشدة اولى حتى يدخل التراب بين اصابعه وحاصله ان التيمم هو مسح الوجه واليدين
الى المرافق سوا كان بضربتين او اكثر الا ان السنة لا تزيد على الضربتين فلهذا قال
ضربتان ويجوز ان يضرب الضربة الثانية موضع الاولى لانه لا يصير مستعملا
بالمرة الاولى وهل الضربتان من التيمم قال في الذخيرة هما من التيمم عند ابن شجاع
واليه اشار الشيخ وعند الاسبيجابي ليستا منه وفايدة الخلاف فيما اذا ضرب ثم احدث
قبل مسح الوجه او نوى بعد الضرب فعند ابن شجاع لا يجوز لانه اتى ببعض التيمم ثم احدث
فينتقض تيممه وعند الاسبيجابي يجوز كمن ملا كفه ما للوضو ثم احدث ثم استعمله فانه
يجوز **قوله** يمسح باحداهما وجهه وبالاخرى ذراعيه الى المرفقين ولا يسن تكراره الى
الثلاث لان التراب ملوث وليس بطهارة في الحقيقة وانما عرف مطهرًا شرعًا فلا حاجة
الى كثرة التلويث اذا كان المراد قد حصل بمرة وقوله باحداهما فيه اشارة الى سقوط
الترتيب اذ لو كان شرطًا لقال يمسح بالاولى وجهه وقوله يمسح فيه اشارة الى انه لو ذر
التراب على وجهه ولم يمسحه لم يجز وقد نص عليه في الايضاح بانه لا يجوز وفيه اشارة
الى انه يشترط المسح بجميع اليد او باكثرها حتى انه لو مسح باصبع واحدة او اصبعين لا يجوز
ولو كرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الراس كذا في الايضاح وقوله وجهه يشترط
استيعابه هو الصحيح ولا يجب عليه مسح اللحية في التيمم ولا مسح الجبيرة ولو مسح باحدى
يديه وجهه وبالاخرى يده اجزاه في الوجه واليد الاولى ويعيد الضرب لليد الاخرى
وقوله الى المرفقين فيه احتراز عن قول الزهري حيث اشترط المسح الى الاباط واحترز
عن قول مالك حيث يكتفي بمسح الكفين ونصف الذراعين وفيه تصريح باشتراط الاستيعاب
هو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط حتى لو مسح الاكثر جاز

فاذا قلنا باشتراط الاستيعاب وجب نزع الخاتم وتخليل الاصابع وتنزع المراة سوارها
وفي الهداية لا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل
الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل
لان الاستيعاب في الممسوحات ليس بشرط كما في الخف والراس الا انا نقول الباء في قوله
تعالى فامسحوا بوجوهكم صلة دخلت على المفعول به كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة فلا تقتضي تبعيض المحل لما ان بالتيمم سقط عضوان اصلا وبقي عضوان على حالهما
من اشتراط الاستيعاب كما في الصلوة في السفر لما سقط منها ركعتان بقي الركعتان بحالهما
بصفة الكمال فيما يرجع الى اوصاف الفريضة كذا في النهاية فان قيل ينبغي ان لا يشترط الاستيعاب
في التيمم لان الباء في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم دخلت على المحل كما في مسح الراس
قلنا تركنا على النص بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام ضربة للوجه وضربة
للذراعين وروى ان عمار بن ياسر قال اجنبت فتمعكت في التراب ثم سالنا النبي صلى الله
عليه وسلم فقال اصرت حمارا يا عمار التيمم ان تضرب بيديك على الارض فتمسح بهما وجهك
ثم تضرب ضربة اخرى وتمسح بهما ذراعيك الى المرفقين ولانا نقول التيمم بدل عن الوضوء فيشترط
فيه ما يشترط في الوضوء وهذا هو التيمم المفروض واما المسنون فان يسمي الله عند ارادة
التيمم قبل الضرب ويقبل بيديه ويدبر ثم ينفضهما عند الرفع نفضة واحدة في ظاهر الرواية
وعند ابي يوسف نفضتين وقيل لا اختلاف بينهم في الحقيقة بل ان كان يتناثر بنفضة
واحدة فلا يحتاج الى ثنتين وان كان لا يتناثر بنفضة احتاج الى نفضتين ويفعل في
الضربة الثانية كذلك وليس عليه ان يتلطخ بالتراب لان المقصود المسح دون التلويث
وفي المستصفى كيفية التيمم ان يضرب بيديه ضربة واحدة فيرفعهما وينفضهما حتى يتناثر
التراب ويمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى وينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر كفه
اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ
ويمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك
فان قيل لم كان التيمم في الوجه واليدين خاصة قيل لانه بدل عن الاصل وهو الغسل
والراس ممسوح والرجلين فرضهما متردد بين المسح والغسل واما الوجه واليدان
ففرضهما الغسل فقط فكان مشروعا فيهما خاصة ولو كان مقطوع الذراعين



يمسح مرفقيه عندنا خلافا لزفر على اصله ولو كان مقطوع الكفين يمسح ذراعيه فاذا مسح
التيمم وصلى به ثم وجد الماء او برئ من مرضه بعد الفراغ من الصلوة فلا اعادة عليه وقال عطاء
وطاوس يعيد ما دام في الوقت قال رحمه الله والتيمم من الجنابة والحدث سواء يعني فعلا
ونية وعند ابي بكر الرازي لا بد من نية التمييز ان كان للحدث نوى رفع الحدث وان كان
للجنابة نوى رفع الجنابة والصحيح انه لا يحتاج الى نية التمييز بل اذا نوى الطهارة او استباحة
الصلوة اجزاه وفي المجرد اذا نوى التيمم للتطهير اجزاه وعن محمد في الجنب اذا تيمم يريد الوضوء
اجزاه من الجنابة ولانه طهارة فلا يلزمه تعيين اسبابها كالوضوء ولان التيمم لا يرفع الحدث
فلا معنى لذكر اصناف الحدث وكذا التيمم للحيض والنفاس وجه قول الرازي ان التيمم يقع
على صفة واحدة فلا بد من نية التمييز ولا باس للمسافر اذا لم يكن معه ماء ان يطا اهله لما
روى ان اعرابيا قال يا رسول الله الرجل يعزب ولا يقدر على الماء ايجامع اهله قال نعم
ولان هذا توصل الى الرخصة فلا يمنع منه وعن علي وابن عمر وابن مسعود كراهيته كذا في
الكرخي قوله يعزب اي يعزب بماشيته عن الناس في المرعى وعزب فلان يعزب اذا ابعد
وغاب وقد روى جابر قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا شجة في راسه ثم احتلم
فسال اصحابه هل تجدون لي رخصة قالوا لا انت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما
قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرناه بذلك فقال قتلوه قتلهم الله
هلا سالوا اذا لم يعلموا فانما شفاء العي السوال انما كان يكفيه ان يتيمم وهذا
نص على جواز التيمم للجنب وروى ان رجلا قال يا رسول الله انا نكون بالرمال
الاشهر وفينا الجنب والحايض والنفساء ولا نجد الماء كيف نصنع قال عليكم بالصعيد
فروع اذا اجنب الرجل ومعه من الماء قدر ما يتوضا به فانه يتيمم ولا يتوضا به
لانه لا فايدة في الوضوء اذ لا بد له من التيمم فاذا تيمم ثم احدث بعد ذلك ومعه قدر
ما يتوضا به فانه يتوضا به ولا يتيمم لانه قد خرج من الجنابة بالتيمم الاول ثم اذا وجد
بعد هذا ما يكفيه للاغتسال عادت جنابته فيغتسل فاذا لم يغتسل حتى عدم الماء ثم وجد
ما يكفيه للوضوء فانه لا يتوضا به بل يتيمم فان وجد بعد هذا ما يكفيه للوضوء توضا به
وعلى هذا ابدا ولو اغتسل الجنب ثم اهراق ماءه او فرغ ثم علم انه بقيت لمعة من جسده
لم يصبها الماء فانه يتيمم لها لانه لم يخرج من الجنابة لبقائها فلو احدث قبل ان يتيمم لها

فانه يتيمم تيمما واحدا لهما وللحدث ولو احدث بعد التيمم ثم وجد من الماء ما يكفي لهما وللحدث
استعمله لهما وان كان لا يكفي لهما غسل به اللمعة مقدار ما يبلغ الماء حتى تنزل الجنابة ويتيمم ولو
وجد ما يكفي لها دون الوضوء غسلها وتيمم للحدث وان وجد ما يكفي للوضوء ونهانا توضا
به ويصير كالجنب اذا تيمم ثم احدث ثم وجد ما يكفي للوضوء فانه يتوضا به ولو وجد ما
يكفي لكل واحد منهما على الانفراد غسل به اللمعة لان الغسل من الجنابة اغلظ الطهارتين ثم
يتيمم للحدث ولو بدا بالتيمم ثم غسلها قال في الزيادات لا يجوز ويعيد التيمم بعد الغسل
وقال في النوادر له ان يبدا بايهما شا فقيل انما في النوادر قول ابي يوسف وما في
الزيادات قول محمد مسافر في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم وهو محدث ومعه
ما يكفي لاحدهما فانه يغسل به النجاسة ويتيمم للحدث حتى يحصل الطهارتان ولو بدا بالتيمم
اولا ثم غسل النجاسة فعليه اعادة التيمم اجماعا بخلاف المسلة الاولى على قول ابي يوسف
لانه تيمم هنا وهو قادر على ما لو توضا به جاز وهناك لو توضا به لكان لم يجز لانه عاد
جنبا برؤية الماء وبخلاف سؤر الحمار انه لو بدا بالتيمم اجزاه لانه لو توضا بسور
الحمار لم يجز ولو كان الجنب لم يجد الماء الا في المسجد تيمم ودخل له فان كان الماء الذي في المسجد
جاريا ومما لا يخلص بعضه الى بعض اغتسل فيه وان كان قليلا اغترف منه واغتسل
خارج المسجد وان لم يجد شيا يغترف به تيمم ثانيا وصلى مسله ثلاثة نفر في مفازة
ميت وجنب وحايض معهم من الماء ما يكفي لاحدهم ان كان ملكا لاحد منهم صرف اليه
لانه احق بملكه وان كان لهم جميعا صرف الى الميت لانه اخرج من ان يكون مالكا فلهذا المعنى
يصرف الى الميت وان كان الماء مباحا عليهم صرف الى الجنب لانه من اهل الامامة ويتيمم
الميت وان كان ميت وجنب لا غير ومعهم ما مباح صرف الى الجنب وان كان ملكا
للميت قال ابو الليث يصرف الى الميت لانه ملكه وروي انه اذا كان ميت وجنب
وحايض قد انقطع دمها ومعهم ما يكفي لاحدهم ان كان لاحد الحيين صرف اليه ولا
يجب عليه بذله للميت فان بذله له او بذله للحي الاخر وتيمم مع بقائه لم يصح تيممه وان
تيمم بعد ان غسل به الميت او اغتسل به الحي صح تيممه وان كان الماء للميت فهو احق به الا ان يحتاج
اليه الحيان للعطش فلهما ان يشترياه وييمما الميت لان حفظ الحي اكد من تطهير الميت
ويجب عليهما قيمة الماء للوارث في ذلك الموضع ولا يقال ان الماء من ذوات الامثال فيجب

مثله لان الماء في البلد لا قيمة له وان كان الماء مباحا او كان لغيرهم فاراد ان يجود به لاحدهم
فالميت اولى لان غسل الميت لا يراد لرفع الحدث وانما يراد للتنظيف والتنظيف لا يحصل
بالتراب والمقصود من طهارة الحيين استباحة الصلوة وذلك يحصل بالتيمم فان اجتمع حي على
بدنه نجاسة وميت والماء يكفي لاحدهما صرف الى صاحب النجاسة وان اجتمع جنب وحايض
وهناك ما يكفي لاحدهما فالجنب اولى لان وجوب غسله معلوم بنص القران وقيل الحايض
اولى لانها لا تخلو من نجاسة والجنب قد يخلو منها وان اجتمع محدث وجنب وهناك
ما يكفي لاحدهما ان كان يكفي المحدث دون الجنب فالمحدث اولى لانه يرفع حدثه وان
كان يكفي الجنب ويفضل عنه ما يغسل به المحدث بعض اعضائه او يكفي المحدث ويفضل
عنه ما لا يكفي الجنب فالجنب اولى لان حدثه اغلظ لانه لا يقدر على قراة القران
ولا على دخول المسجد مسله سيل نصير بن يحيى عن ما موضوع في فلاة في الجب و
في الكوز ايجوز للمسافر ان يتيمم او يتوضا به قال يتيمم لانه لم يوضع الا للشرب الا ان يكون
كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع لهما جميعا فيتوضا منه حينيذ ولا يتيمم كذا في
المحيط قال رحمه الله ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الارض
وهو ما اذا طبع لا ينطبع واذا احرق لا يصير رمادا قوله كالتراب والرمل والحجر والجص
والنورة والكحل والزرنيخ قدم التراب لانه مجمع عليه وكذا يجوز بالطين الاحمر والاخضر
والحجارة المدقوقة والاجر المدقوق فان كان الاجر صلبا ذكرا لا خلاف بين ابي يوسف
وزفر في قول ابي يوسف لا يجوز وفي قول زفر يجوز وكذلك هذا الاختلاف في
الحايط القايم والمغرة والسبخ قوله وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب
خاصة وله في الرمل روايتان اصحهما عدم الجواز والخلاف مع عدم وجود التراب
اما اذا عدم فقول ابي يوسف كقولهما وقال مالك رحمه الله يجوز التيمم بالارض
وبكل ما اتصل بها حتى لو ضرب بيده على شجرة قايمة ثم يتيمم بها اجزاه وقال الشافعي
رحمه الله لا يجوز الا بالتراب الذي يعلق باليد لنا قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا
والصعيد اسم لوجه الارض ترابا كان او صخرة لا تراب عليها قال الله تعالى فتصبح صعيدا
زلقا قال في التفسير ارضا ملسا فان التراب لا يكون زلقا وقال عليه السلام
يحشر العلماء في صعيد واحد كانها سبيكة فضة فدل على ان الصعيد هو الارض وقال

عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلاة تيممت وصليت
وقد تذكره في غير موضع التراب ولان ما سوى التراب من الارض حكمه حكم
التراب في كونه مكانا للصلاة فكذا في كونه طهورا ولان النبي
صلى الله عليه وسلم بين ان الله تعالى يسر عليه وعلى امته ذلك فيجوز التيمم
بالكل تيسيرا وقوله تعالى طيبا اي طاهرا وحجة الشافعي رحمه الله
ان ابن عباس فسر قوله تعالى صعيدا طيبا اي ترابا منبتا وهي حجة ابي يوسف
ايضا وزاد عليه ابو يوسف الرمل في احدى الروايتين عنه واحتج بما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل قيل له انا نكون بالرمال الاشهر وفينا الجنب
والحايض والنفساء فقال عليكم بارضكم واما اشتراط الدق في الاجر فهو
قول محمد اما على قول ابي حنيفة ومحمد لا يشترط ولو تيمم على حجر املس لا غبار عليه
او على حائط او على موضع ندي من الارض جاز عند ابي حنيفة وزفر وقال
ابو يوسف لا يجوز الا ان يكون عليها تراب مقدار ما يبين الغبار على يديه وعن محمد
روايتان احداهما لا يجوز الا ان يكون عليها غبار والثانية يجوز وان تيمم
بالعقيق والزبرجد والياقوت والفيروزج جاز وان لم يكن عليها غبار
عند ابي حنيفة وزفر وان تيمم بالملح ان كان مائيا لا يجوز وان كان
جبليا جاز عند ابي حنيفة كذا في الجندي والعتابي وفي منية المصلي قال شمس
الايمة الصحيح عندي انه لا يجوز ولو تيمم بالذهب والفضة او الشبه او
الرصاص او الصفر او الرماد او الزجاج او اللؤلؤ المدقوق او غير ذلك مما ليس
من جنس الارض لا يجوز وكذا اذا كان من جنسها الا انه احترق منها
بالاحراق كالحديد فانه لا يجوز قال في النهاية لان الذهب والفضة مما
يتولد من الارض كالنبات وليس من جنسها لانه منطبع وفي المحيط اذا تيمم بالذهب
والفضة فان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب جاز
اذا كانت الغلبة للتراب وكل ما كان يلين بالنار او يذوب او يصير رمادا
بالاحراق فانه لا يجوز به التيمم ولو لم يجد الا الطين فانه يلطخ طرف ثوبه او
بعض اعضايه منه حتى يجف ثم يتيمم به وان لم يمكنه ذلك قال في الجندي لا يصلي

مطلب وان تيمم بالملح

عند ابي حنيفة ومحمد ما لم يجد الما او التراب اليابس والاشيا التي يجوز بها التيمم وفي
الكرخي يجوز عند ابي حنيفة التيمم بالطين الرطب وان لم يعلق بيده والصحيح جواز
التيمم بالطين عند ابي حنيفة وزفر ويجوز التيمم بالغبار مع القدرة على الصعيد
عند ابي حنيفة ومحمد لانه تراب رقيق لان مقدار ما يستعمل من الارض هو الغبار
فاذا اخذ من ثوب اجزاه كما لو عصر ما من ثوب طاهر وتوضا به وقال
ابو يوسف ان كان قادرا على التراب لا يجوز وان عدمه جاز ثم رجع
وقال ليس الغبار عندي من الصعيد وصورة التيمم بالغبار ان ينفض ثوبه
او لبده فيرتفع غباره فيرفع يديه في الهوا قريبا منه فيقع الغبار على يديه
فيتيمم به وكذا اذا كان في المغارة فهبت الريح وارتفع الغبار ووافا
وجهه وذراعيه فمسحه بنية التيمم جاز عندهما خلافا لابي يوسف كذا
في الجندي ولو تمرغ في التراب بنية التيمم جاز اذا اصاب وجهه وذراعيه
ولو وضع يديه على حنطة او شعير او غير ذلك من الحبوب فلصق بيديه
غبار وبان اثره عليه جاز به التيمم عند ابي حنيفة واذا اختلط ما لا يجوز
به التيمم بالتراب كالدقيق والرماد اذا خالط التراب ان كان التراب
هو الاكثر جاز التيمم منه وان كان التراب اقل لا يجوز ولو تيمم
بتراب المقبرة ان غلب على ظنه انه نجس لم يجز كمن غلب على ظنه نجاسة الماء
والا فيجوز ولو حبس في السجن ولم يجد فيه ماء ولا ترابا طاهرا قال ابو حنيفة
لا يصلي وقال ابو يوسف يصلي بالايماء ثم اذا خرج يعيد وقول محمد
مضطرب في رواية الزيادات مع ابي حنيفة وفي رواية ابي سليمن
مع ابي يوسف وان لم يجد الماء ووجد التراب الطاهر فانه يتيمم ويصلي
عندنا ثم اذا خرج اعاد وقال زفر لا يصلي بالتيمم كذا في الجندي قال
رحمه الله والنية فرض في التيمم مستحبة في الوضوء وقال زفر ليست بفرض
فيه لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا ان التيمم هو القصد
والقصد هو الارادة وهي النية فلا يمكن فصل التيمم عنها بخلاف الوضوء
فانه اسم لغسل ومسح في اعضاء مخصوصة فافترقا ولان التيمم جعل طهورا

مطلب ولو تيمم بتراب الحجر

فى حالة مخصوصة وهو شرط عدم الما وبشرط ان يكون التيمم للصلاة وكما
لا يفيد التيمم الطهارة حال وجود الما فكذا لا يفيد حال عدم النية بخلاف
الوضو فان الما مطهر بنفسه وانما قلنا ذلك لان قوله تعالى فلم تجدوا
ما فتيمموا بنا على ان قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم والمراد
فاغسلوا وجوهكم للصلاة فكذا قوله فتيمموا اى فتيمموا للصلاة ولو
نص على هذا كان ارادة الصلوة شرطا ليصير طهورا وكذا اذا ثبت
هذا بدلالة صدر الاية فان قلت فعلى هذا يقتضى ان تكون النية
مشروطة فى الوضو ايضا قلنا الطهارة فى الوضو حاصلة بطبع الما فلا يحتاج
الى نية واما التراب فغير طهور بطبعه وانما صار طهارة شرعا بخلاف
القياس فلا يصير طهارة الا بالنية وصفة النية ان ينوى استباحة
الصلوة او الوضو او الطهارة جنبا كان او محدثا وقد تقدم ذلك
ومن تيمم وهو يريد تعليم القران ولا يريد به الصلوة لم يجز له ان يصلى بهذا التيمم
قال المحبوبى اذا تيمم لصلوة الجنازة او لسجدة التلاوة او لصلوة النافلة
او لقراءة القران جاز ان يصلى بذلك التيمم سائر الصلوات لان سجدة
التلاوة وقراءة القران بعض من ابعاض الصلوة الا ترى انه لا بد للصلوة
من القراءة وفى الفتاوى الصحيح انه اذا تيمم لقراءة القران لا يجوز به الصلوة
ولو تيمم لمس المصحف او لدخول المسجد لم يجز ان يصلى به اجماعا لان ذلك ليس
بجزء من الصلوة وكذا اذا تيمم لدفن الميت او لزيارة القبور او لعيادة
المريض او الاذان لم يجز ان يصلى به اجماعا لان التيمم لم يحصل للصلوة ولا
لجزئها ولو تيمم كافر يريد الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عندهما لانه ليس باهل للنية
وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا
فى حال ارادة قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة والاسلام قربة يصح بدونها بخلاف سجدة
التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة ولو تيمم هذا الكافر للصلوة ثم اسلم
لم يكن متيمما اجماعا لان الصلوة ليس من على مذهبه لانه لا يشترط النية فى التيمم وانما كان يصح هذا
تفريعا على قول اصحابنا الثلثة ولو توضا الكافر لا يريد الاسلام ثم اسلم فهو متوض عندنا خلافا



الى النية

للشافعى رحمه الله بنا على اشتراط النية عنده فى الوضو وعندنا الوضو لا يفتقر فاستوى فيه المسلم
والكافر كازالة النجاسة قوله وينقض التيمم كل شى ينقض الوضو لانه فى حكمه وخلف عنه قوله وينقضه
ايضا روية الما اذا قدر على استعماله اما روية الما فغير ناقضة لانها ليست بخارج نجس فلم يكن حدثا وانما
الناقض الحدث السابق وانما اضاف الانتقاض الى الروية لان عمل الناقض السابق وهو الحدث يظهر عندها
فاضيف اليها مجازا والمراد روية ما يكفى لرفع حدثه اما لو راى ما لا يكفيه او يكفيه الا انه يحتاج اليه
للعطش او للعجن لم ينتقض تيممه وانما قال اذا قدر على استعماله لان القدرة هى المراد بالوجود الذى هو
غاية لطهورية التراب وخايف السبع والعدو عاجز غير قادر حكما ولو مر على الما وهو لا يعلم به
ان كان نايما لم ينتقض تيممه وان مر عليه وهو فى موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف عدو او سبع لم
ينتقض ايضا وفى الفتاوى اذا مر بالما وهو نايم او لا يعلم به لا يبطل تيممه وقيل عند ابى حنيفة فى النوم
ينتقض وهذا انما يتصور فى من تيمم للجنابة او مر وهو نايم فى الصلوة راكبا على الدابة وهى تسير او
ماش وهو نايم والا فقد انتقض تيممه بالنوم وقال بعضهم اذا مر وهو نايم بالما فعند ابى يوسف لا
ينتقض تيممه وعند محمد ينتقض وفى المنظومة فى مقالات ابى حنيفة ثم مرور المرء فى نعاسه
بالما كالمستيقظ فى قياسه وهذا يدل على الانتقاض عند ابى حنيفة وفى الهداية خايف العدو والسبع
والعطش عاجز حكما والنايم عند ابى حنيفة قادر تقديرا والفرق بين النايم والخايف ان النوم فى
حالة السفر على وجه لا يشعر بالما نادر خصوصا على وجه لا يتخلله اليقظة المشعرة بالما فلم يعتبر نومه
فجعل كالمستيقظ وفى النهاية ذكر فى فتاوى قاضى خان متيمم مر على الما وهو نايم ففى بعض الروايات عن ابى
حنيفة ينتقض تيممه ثم قال وينبغى ان لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ما لا يعلم به يجوز تيممه عند
الكل وقال الامام التمرتاشى فى اسقاط تيمم النايم المار بالما روايتان ولو صلى المتيمم وبجنبه بئر ماء
لم يعلم جازت صلوته ولو كان مع الحاج ماء زمزم فى اناء لا يتيمم لانه واجد للما والحيلة ان يهبه
لغيره ويسلمه اليه ثم ان الموهوب له يستودعه اياه قال محمد لو ان خمسة متيممين وجدوا من الما مقدار
ما يتوضا به احدهم انتقض تيممهم جميعا وان قال لهم صاحب الما هذا الما يتوضا به ايكم شا انتقض تيممهم
ايضا ولو قال هذا لكم جميعا لم ينتقض اما على قول ابى حنيفة فلان الهبة لا تصح لانها هبة مشاع فى
ما يحتمل القسمة وكذا على قولهما وان صحت الهبة فنصيب كل واحد منهم لا يكفيه للوضو ولو اذن
لواحد منهم فى الوضو انتقض تيممه ولو استقبل الصلوة عندنا وقال الشافعى يمضى عليها وان وجده
بعد القعود قدر التشهد فسدت ايضا عند ابى حنيفة خلافا لهما وان راه بعد ما سلم تسليمة او تسليمتين
انتقض تيممه وصلاته صحيحة وقال عطا وطاوس يعيد ما دام فى الوقت ولو انه حين ما سلم كان عليه

يجد نا السهو سقطنا عنه اجماعا وان عاد اليه امام وجد الماء بطل تيممه وفسدت صلاته وان صلى متيمم
بمتوضئين فراى الامام الماء في صلوته فسدت صلوته وصلاتهم ولو راه الماموم خاصة فصلاة
الامام تامة وصلاة من راه فاسدة عندنا خلافا لابي يوسف وزفر لان روية المتوضي للماء لا يتعلق
بها حكم في حقه فصار وجودها وعدمها سوا ولا تجي هذه المسلة على اصل محمد لان عنده لا يوم متيمم ولو
كان الامام متيمما فاحدث واستخلف متوضيا ثم وجد الامام الاول الماء فسدت صلوته وحده
لانه صار كواحد من القوم ولو كان الامام متوضيا فاستخلف متيمما فراى الخليفة الماء فسدت صلوته
وصلوة القوم بصلاة الامام الاول ولو راى المتيمم في صلاته سور حمار مضى عليها ثم يتوضا ويعيد
قوله اذا قدر على استعماله انما شرط القدرة لانها هي المراد بالوجود في الاية وليس المراد بالوجود
الملك بخلاف الوجود المذكور في الكفارات في قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فان المراد
به هناك الملك دون القدرة حتى لو عرض عليه الماء في سفر لا يجوز له التيمم وهناك لو عرض عليه الرقبة
يجوز له التكفير بالصوم والتقييد بالقدرة احتراز عما اذا كان على الماء عدو او سبع او كان على راس بير
بلا دلو عليها ولم يمكنه ايصال ثوبه اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه ويخرج الماء قليلا قليلا بالبل
بطل تيممه كذا في ايضاح الصريحي قوله ولا يجوز التيمم الا بالصعيد الطاهر الصعيد وجه الارض كذا
قال الخليل وثعلب وقوله تعالى صعيدا طيبا اى طاهرا والطيب هو الطاهر ولو اصاب الارض نجاسة فجفت
بالشمس وذهب اثرها لم يجز التيمم منها لان التيمم بدل عن الماء والماء لا يجوز استعماله مع يسير النجاسة ويجوز
الصلوة على مكانها لان الصلوة تجوز مع يسير النجاسة ولو تيمم رجل من موضع وتيمم اخر بعده جاز لان
التيمم لا يكسب التراب الاستعمال بخلاف الماء قال رحمه الله ويستحب لمن لا يجد الماء وهو يرجو ان يجده في
اخر الوقت ان يوخر الصلوة الى اخر الوقت وهل يوخر الى وقت الاستحباب او الى وقت الجواز قال الجندي
الى اخر وقت الجواز وقال غيره الى اخر وقت الاستحباب وهو الصحيح وقيل ان كان على ثقة فالى اخر وقت
الجواز وان كان على طمع فالى اخر وقت الاستحباب وان لم يكن على طمع من الماء لم يوخر ويتيمم في اول
الوقت ويصلي وقال مالك يتيمم في وسط الوقت وقوله يرجو اى يطمع قال الامام حافظ الدين هذه
المسلة تدل على ان الصلاة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة كتكثير الجماعة وانكر
ذلك بعض المتاخرين وقالوا قد ثبت بصريح اقوال علمائنا ان الافضل الاسفار بالفجر مطلقا والابراد
بالظهر في الصيف وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس من غير اشتراط جماعة فكيف يترك هذا الصريح بالمفهوم
ويجاب لحافظ الدين ان الصريح محمول على ما اذا تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لانه اذا لم يتضمن

وذلك

ذلك لم يكن للتاخير فايدة وما لا فايدة فيه لا يكون مستحبا قوله ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل
وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانها طهارة ضرورية فلا يصلي بها اكثر من فريضة واحدة وما شاء من
النوافل ما دام في الوقت ولنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله عليه السلام الصعيد وضوء
المسلم ما لم يجد الماء فجعل الطهارة ممتدة الى غاية وجود الماء ولان بالفراغ من المكتوبة لم تنتقض طهارته
بدليل جواز اداء النافلة بها اجماعا وحاصل الخلاف بيننا وبينه راجع الى ان حكم التيمم حال عدم
الماء ما هو فقال اصحابنا حكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه ما بقي شرطه وهو عدم الماء كما
في الماء الا انه في طهارة الماء متقدر بوجود الحدث وهنا الى شيئين وجود الحدث وروية الماء وقال
الشافعي رحمه الله حكم التيمم رفع الحدث مقدرا بالحاجة الى الاداء كما في طهارة المستحاضة ولو تيمم
للنافلة جاز ان يصلي بها الفريضة وقال الشافعي لا يجوز ان يودي بها الفريضة وقال الزهري لا
يجوز التيمم للنافلة ولو تيمم للصلوة قبل دخول وقتها جاز عندنا وقال الشافعي لا يجوز قوله ويجوز
التيمم للصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره قيد بالصحيح لان في المريض لا يتقيد بحضور الجنازة
وقيد بالمصر لان الظاهر في الفلاة عدم الماء قوله والولي غيره فيه اشارة الى انه لا يجوز للولي لان
له الاعادة قال في الهداية لا يجوز للولي هو الصحيح وفي النوادر يجوز للولي ايضا وصححه السرخسي رحمه الله
وكذا اذا كان اماما لا يجوز له التيمم لانه لا يخشى فواتها فان اذن الولي لغيره ان يصلي فصلى لا يجوز
له الاعادة فعلى هذا يجوز له التيمم اذا اذن لغيره ولا فرق في جواز هذا التيمم للمحدث والجنب والحايض
اذا انقطع دمها لعشرة ايام في المصر وغيره ولو تيمم للصلوة على الجنازة لخوف الفوت فصلى عليها
ثم حضرت اخرى جاز ان يصلي عليها بذلك التيمم عندهما وقال محمد يتيمم ثانيا والخلاف فيما اذا
لم يتمكن من التوضي بينهما اما اذا تمكن بان كان الماء قريبا منه ثم فات التمكن فانه يعيد التيمم اجماعا
كذا في المصفى قوله وكذلك من حضر صلوة العيد فخشي ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلاة يعني
جميعها اما اذا كان يدرك بعضها لم يتيمم والاصل في ذلك ان كل موضع يفوت فيه الاداء لا
الى خلف فانه يجوز له التيمم كصلوة الجنازة والعيد وما يفوت الى خلف لا يجوز له التيمم كالجمعة
وخشية فوت الصلوة فان قلت اذا شرع مع الامام في صلوة العيد ثم سبقه الحدث فخاف ان
اشتغل بالطهارة فاتته صلوة العيد هل يجوز له ان يتيمم ويبني فالجواب انه اذا كان ابتدا شروعه
بالوضو جاز عند ابي حنيفة لان كل طهارة جاز ان يبتدئ بها الصلوة جاز ان يبني عليها
بها ولان الابتدا اولى من البنا فاذا كان خوف الفوات في الابتدا يبيح له التيمم فكذا خوف الفوات

فى البنا وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز له التيمم لانه اذا دخل فى صلوة العيد مع الامام فقد امن فواتها لانه
اذا اشتغل بطهارة الما وفاته مع الامام امكنه ان يبنى عليها منفردا فاذا لم يخش فواتها لم يجز له التيمم مع
وجود الما ويجاب لابى حنيفة انه لا يامن فواتها وان ادركها مع الامام لجواز ان يدخل المصر فيتوضا
فتزول الشمس فتفسد صلاة العيد فى حقه وان كان ابتدا شروعه معه بالتيمم ثم احدث فانه يجوز
له ان يتيمم ويبنى فى قولهم جميعا اما على قول ابى حنيفة فلا اشكال لما بينا ان عنده كل طهارة جاز ان
يبتدئ بها الصلاة جاز ان يبنى عليها بها واما على قولهما فاختلف فيه المشايخ المتاخرون قال بعضهم
يجوز له التيمم والبنا كما قال ابو حنيفة لانه لا يمكنه التوضى لما فيه من بنا القوى على الضعيف خصوصا
على قول محمد لان من اصله انه لا يبنى صلاة المتوضى على صلاة المتيمم ولانا لو اوجبنا الوضو يكون
واجدا للما فى صلاته فتفسد صلاته وقال بعضهم يتوضا ويبنى ويجوز ان يكون ابتدا الصلوة
بالتيمم وباقيها بالوضو كما فى جنب معه من الما ما يكفيه لوضوء فانه يتيمم ويصلى ثم اذا دخل فى
الصلوة وسبقه الحدث يتوضا بذلك الما ويبنى فهذه صلاة ابتداؤها بالتيمم وباقيها بالوضوء
ومنشا الخلاف ان من شرع فى صلاة العيد ثم افسدها لم يقضها عنده كذا فى المحيط فكانت تفوت
لا الى خلف فلا يؤمن اذا رجع الى المصران يخرج الوقت ويصادف ما يفسدها عليه فجاز له التيمم
وعندهما يقضى فكانت تفوت الى خلف لانها اذا فسدت امكنه اعادته منفردا والخلاف فيما اذا لم
يخف الزوال اما اذا خافه جاز له التيمم اجماعا والخلاف ايضا فيما اذا كان ان توضا لا يدرك
الامام فى شى من الصلاة اما اذا كان يدرك لا يجوز له التيمم اجماعا وسوا فى هذا ان يكون اماما
او مقتديا قال فى الهداية وان احدث الامام او المقتدى فى صلاة العيد تيمم وبنى عند ابى حنيفة وقالا
لا يتيمم للبنا لان اللاحق يصلى بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة
فيعتريه عارض يفسد عليه صلاته والخلاف فيما اذا شرع بالوضو اما اذا شرع بالتيمم تيمم وبنى
بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضو يكون واجدا للما فتفسد صلاته ومن اصحابنا من قال الاختلاف بينهم
اختلاف عصر وزمان لا اختلاف علل واعيان فكان فى زمان ابى حنيفة الجبانة بعيدة بحيث لو
ذهب للوضو زالت الشمس فجوز له التيمم وفى زمنهما كانت قريبة فعلى هذا لا اختلاف بينهم وقيل بل
هو اختلاف حجة وبرهان وهو ان يوم العيد يوم زحمة غالبا فلا يؤمن ان يصادف ما يفسد عليه
صلاته والغالب كالمتيقن قوله وان خاف من شهد الجمعة اذا اشتغل بالطهارة فاتته فانه لا
يتيمم لان لها خلفا وهو الظهر ولان الظهر هو فرض الوقت وانما امر باسقاطه بالجمعة فاذا فاتته الجمعة
عاد الى اصل فرضه قوله ولكنه يتوضا فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر اربعا انما قيد
بقوله اربعا وان كان الظهر لا محالة اربعا لازالة الشبهة اذ الجمعة خلف عن الظهر عندنا فيرد
الشبهة على السامع انه يصلى ركعتين فرفع الشبهة بقوله اربعا وكذا لا يتيمم لسجدة التلاوة
لانها لا تسقط بمضى الوقت قوله وكذا اذا ضاق الوقت فخاف ان توضا فات الوقت لم يتيمم
ولكنه يتوضا ويصليها فائتة لان الفوات الى خلف وهو القضا وعن محمد فى رجلين مع احدهما
دلو يغترف به من بئر فان انتظر الاخر حتى يتوضا ثم ياخذ الدلو خرج الوقت فانه ينتظر
اذا وعد بالاعطا وكذا اذا كان احدهما كاسيا والاخر عاريا ووعد الكاسى بدفع الثوب
اليه بعد فراغه فخاف ان انتظر فات الوقت فانه ينتظر ويصليها فائتة كذا فى الكرخى وفى
الايضاح المستحب ان ينتظر الى اخر الوقت فان لم ينتظر وصلى عريانا جاز فى قول ابى حنيفة
قال رحمه الله والمسافر اذا نسى الما فى رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الما بعد ذلك لم يعد
صلاته عندهما وقال ابو يوسف يعيد قيد بالمسافر وان كان غيره كذلك لان الغالب
ان حمل الما لا يكون الا للمسافر وقيد بالنسيان احترازا مما اذا شك او ظن ان ماءه قد فنى
فصلى ثم وجده فانه يعيد اجماعا وقيد بقوله فى رحله لانه لو كان على ظهره او معلقا فى
عنقه او موضوعا بين يديه فنسيه وتيمم لا يجوز اجماعا لانه نسى ما لا ينسى فلا يعتبر نسيانه
وكذا لو كان فى مؤخر الدابة وهو سائقها او فى مقدمها وهو قائدها او راكبها لا يجوز تيممه
اجماعا وقوله وصلى ثم ذكر يحترز مما اذا ذكر وهو فى الصلاة فانه يقطع ويعيد اجماعا
وسوا ذكر فى الوقت او بعده ووضع فى كتاب الصلاة اذا صلى ومعه ما فى رحله لا يعلم به
فذكر بلفظ العلم وهنا قال بلفظ النسيان وفائدة الخلاف بين الوضعين فيما اذا وضع الما
غيره فى رحله فتيمم وصلى ثم وجده فعلى وضع الشيخ يجوز اجماعا لانه لم يوجد منه نسيان
وعلى وضع كتاب الصلوة على الخلاف وقيد بنسيان الما احترازا مما اذا نسى ثوبه
وصلى عريانا فانه يعيد اجماعا على الصحيح وقيل ان مسئلة الثوب على الخلاف كذا فى الهداية
ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف والطهارة الى خلف وهو التيمم وكذا
لو كان عليه كفارة يمين فصام وفى رحله طعام نسيه او مات مورثه فورث عبدا وهو لا
يعلم ثم ذكر بعد ذلك فانه يعيد اجماعا والفرق لهما ان من شرط جواز التكفير بالصوم
فقدان الملك ولم يوجد وفى مسئلة الستر الثوب لا بدل له والما له بدل وعلى هذا الخلاف

اذا صلى وتحته نهر لم يشعر به وفي الهداية الخلاف في هذه المسئلة فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه
غيره بامره وذكره في الوقت وبعده سواء واما لو وضعه غيره وهو لا يعلم به يجزيه التيمم اجماعا فابو
يوسف قاس الماء على الثوب وقالا ان رحل المسافر معد للاعادة فيفترض عليه الطلب وهما يقولان لان
لا قدرة له على الاستعمال بدون العلم وهو المراد بالوجود في الاية وما الرحل معد للشرب
لا للاستعمال واجمعوا انه لو صلى في ثوب نجس وهو ناس او توضا بماء نجس وهو ناس او صلى وهو
جنب او محدث ناسيا ثم ذكر بعد ذلك فعليه الاعادة قوله وليس على المتيمم اذا لم يغلب على ظنه
ان بقربه ماء ان يطلب الماء هذا في الفلوات اما في العمران يجب الطلب كذا في المبسوط لان العادة
عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا للماء وهذا القول يتضمن ما اذا لم
يشك وما اذا شك وهو كذلك في عدم وجوب الطلب لكن يفترقان فيما اذا شك يستحب له
الطلب مقدار الغلوة ومقدارها ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل مقدار رمية سهم وان لم يشك
وتيمم ولم يكن تاركا للافضل وعن ابي حنيفة اذا شك وجب عليه الطلب فاذا قلنا انه اذا
شك لم يجب عليه الطلب فان كان ثم احد من اهل الموضع وجب عليه سواله فان صلى بغير سواله
ثم ساله واخبره بالماء بعد ان لم يخبره جازت صلاته كذا في التحديد قوله بقربه حد القرب
ما دون الميل واحترز بذلك عما اذا غلب على ظنه انه ابعد من الميل فانه لا يلزمه الطلب
وهذا كله عندنا وقال الشافعي رحمه الله الطلب شرط في المواضع كلها حتى لو تيمم من غير
طلب لم يجز لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وعدم الوجود انما هو بعد الطلب لانه يقال
لطلب فلم يجد ولانه يتيسر على ما لو كان بين العمرانات وعلى ما اذا كان مع رفيقه
ماء فتيمم قبل الطلب ولنا ظاهر قوله تعالى فلم تجدوا ماء والوجود لا يقتضي سابقة الطلب
وقد يكون بدونه قال الله تعالى قلت لا اجد ما احملكم عليه و وجدك ضالا فهدى وقال
عليه السلام من وجد ضالة فليعرفها فسماه واجدا وان لم يكن منه طلب واما قياسه على
ما اذا كان بين العمرانات قلنا الظاهر انها لا تعدم الماء اذ قيامها لا يكون الا بالماء فشرط
الطلب فيها واما اذا كان مع رفيقه ماء فالظاهر انه يبذله له لانه لا يتمانع منه في
الغالب قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمين الطريق ويساره
قال ان طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم وقيل
يشترط ان يطلب مقدار الغلوة ونحوها ولا يبلغ ميلا وقيل يطلب مقدار ما يسمع صوت

قوله صلى في ثوب نجس اه

قوله مقدار الغلوة

اصحابه

اصحابه ويسمعون صوته قوله فان غلب على ظنه ان بقربه ماء لم يجز تيممه حتى يطلبه ويكون طلبه
مقدار الغلوة ونحوها ولا يبلغ ميلا ولو بعث من يطلبه له كفاه عن طلب نفسه ولو تيمم في هذه
المسئلة من غير طلب وصلى ثم طلبه بعد ذلك فلم يجده وجب عليه الاعادة عندهما خلافا لابي
يوسف قوله وان كان مع رفيقه ماء طلبه منه قبل ان يتيمم اما وجوب الطلب فقولهما
وعند ابي حنيفة لا يجب لان سوال ملك الغير ذل عند المنع وتحمل منة عند الدفع وعندهما ان
غلب على ظنه انه لا يعطيه لم يجب عليه الطلب ايضا وان شك وجب عليه الطلب وتفريع قول
ابي حنيفة اذا لم يجب الطلب وتيمم قبله اجزاه ولو وهب له او ابيح له او بذل له الثوب قال
بعضهم ياخذ في المسلمين فان لم ياخذ وصلى لا يجوز وهو اختيار ابي علي النسفي وقال بعضهم
تفسد صلوته في فصل الماء دون الثوب والصحيح وجوب استعمال الماء في فصل الماء دون الثوب
والصحيح وجوب استعمال الماء والستر لان الملك ليس بمقصود وانما المقصود القدرة على الاستعمال
الا ترى انه اذا كان معه ثوب عارية فتركه وصلى عريانا فانه لا تجوز صلاته فهذا يدل
على ان القدرة على اللبس تكفي وان الملك غير مشروط ولو ملك ثمن الثوب هل يكلف شراءه قال
اسمعيل الامام لا ولو ملك ثمن الماء يكلف شراءه وقال عبد الله بن الفضل وابو علي النسفي يجب
ان يكونا سواء ويكلف شراء الثوب كما يكلف شراء الماء وتفريع قولهما في وجوب الطلب انه اذا
شك في الاعطاء وصلى ثم ساله واعطاه وجبت عليه الاعادة باتفاقهما وان منعه فعند ابي يوسف
صلاته جائزة وعند محمد يعيد وان غلب على ظنه انه يمنعه فصلى ثم اعطاه توضا واعاد وان
غلب على ظنه الدفع اليه فصلى ثم ساله فمنعه اعاد عند محمد وعند ابي يوسف لا يعيد واما
طلب الدلو والرشا فعند قبل يجب اجماعا وقيل على الخلاف وفي الذخيرة عن الجصاص لا خلاف
بينهم في المسئلة فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه المنع ومرادهما اذا غلب على ظنه الدفع وذكر
التمرتاشي في منتيمم راى في صلاته رجلا معه ماء ان وقع في اكثر رايه انه يعطيه قطعها وان
وقع في اكثر رايه انه يمنعها مضى فيها وان شك هل يعطيه ام لا مضى فيها فاذا فرغ ساله فان
اعطاه توضا واعاد وان ابى فصلاته تامة ولو راى رجلا معه ماء فلم يساله فصلى ثم اعطاه
بعد فراغه من غير سوال توضا به واعاد وان لم يعطه فصلاته تامة ولو ساله فمنعه فصلى
ثم ساله بعد الصلاة فاعطاه فلا اعادة عليه ولكن ينتقض تيممه حتى لا يجوز ان يصلي به صلاة
اخرى قوله فان منعه منه تيمم لتحقق العجز ولو ابى ان يعطيه الا بثمن ان كان عنده ثمنه لا يجزيه

اليم ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش وهو النصف وقيل الضعف وقيل ما لا يدخل بين تقويم المقومين
وقيمته انما تعرف في اقرب المواضع الذي يعز فيه الما وفي الكرخي اذا لم يكن مع المسافر ما فوجده
يباع بمثل ثمنه من غير ضرورة لزمه شراه وقال الحسن البصري والثوري يلزمه شراؤه بجميع
ماله واما اذا لم يكن معه ثمنه يتيمم بالاجماع وقال الشافعي رحمه الله الزيادة على ثمن المثل عذر
قلت او كثرت وفي النهاية ان وجد بمثل قيمته في ذلك الموضع او بالغبن اليسير لزمه شراؤه وان
كان بغبن فاحش لا يلزمه والفاحش اذا كان ثمنه درهما فلم يعطه الا بدرهمين لم يلزمه شراؤه
فحمل الفاحش ضعف الثمن وان اعطاه بدرهم ونصف لزمه شراؤه وقيل الفاحش ما لا يدخل تحت
تقويم المقومين مسئلة اذا قيل لك التيمم بدل عن الوضوء والبدل لا يفارق الاصل والتيمم فارقه من
وجوه احدها اشتراط النية والثاني اقتصاره على الوجه واليدين والثالث انه لا يسن تكراره
في كل عضو ثلثا كما في الوضوء فما وجه ذلك قلنا اما اشتراط النية فقد بيناه واما
اقتصاره على عضوين فلقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولان التيمم مسح فلا يكون بدلا
عن مسح وانما هو بدل عن غسل والراس ممسوح والرجلان فرضهما متردد بين المسح والغسل
واما عدم تكراره فلان التراب ملوث بذاته وليس بطاهر في الحقيقة وانما عرف مطهرا شرعا
فلا حاجة الى كثرة التلويث اذا كان المراد قد حصل بمرة باب المسح على الخفين
المسح في اللغة هو الاصابة وفي الشرع عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر
ثلثة ايام ولياليها وسمي الخف خفا من الخفة لان الحكم خف به من الغسل الى المسح وعقبه بالتيمم
من ثلاثة اوجه اما لان كلا منهما طهارة مسح غير ان احدهما بالتراب والاخرى بالماء
واما لان كلا منهما بدل عن الغسل واما لان كلا منهما رخصة موقتة الى غاية وهو
وجدان الما للمتيمم ومضي المدة للماسح فتناسبا لهذه الاوجه فان قيل ينبغي ان يتقدم هذا الباب
على التيمم لانه طهارة غسل فيكون التيمم مذكورا عقيبه قيل اخره لثلاثة معان احدها ان التيمم
بوضع الله وهذا باختيار العبد فكان التيمم اقوى والثاني ان التيمم بدل عن الكل وهذا عن البعض
والثالث ان التيمم ثابت بالكتاب والسنة وهذا ثابت بالسنة لا غير على الاصح قال رحمه الله
المسح على الخفين جائز بالسنة انما قال جائز ولم يقل واجب لان العبد مخير بين فعله وتركه ولم يقل
مستحب لان من اعتقد جوازه ولم يفعله كان افضل لاتيانه بالغسل اذ هو اشق على البدن ثم قال
بالسنة ولم يقل بالحديث لان السنة تشمل القول والفعل وهو ثبت بهما اي ثبت قولا وفعلا

ط



على سبيل الشهرة اما الفعل فقد روت عايشة رضي الله عنها قالت ما زال رسول الله صلى
الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المايدة حتى قبضه الله تعالى وروى البراء بن عازب
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يمسح على الخفين بعد نزول المايدة وقبلها حتى قبضه الله تعالى
قال الحسن حدثني سبعون رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انهم راوه يمسح على
الخفين واما القول فروى علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يمسح المسافر
على الخفين ثلثة ايام ولياليها والمقيم يوما وليلة وقال ابو يوسف خبر مسح الخفين مما يجوز
نسخ القران بمثله يعني انه خبر استفاضة ولان الامة لم تختلف ان النبي عليه السلام مسح وانما
اختلفوا انه مسح قبل نزول المايدة او بعده وقد روينا عن عايشة والبراء ان النبي عليه السلام
مسح بعد نزول المايدة قوله بالسنة فيه رد لقول من قال ثبوته بالقران على قراءة الخفض وليس
قولهم هذا بصحيح وانما ورد بالسنة المشهورة وقد قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاني فيه
مثل ضوء النهار ومن لم يره كان مبتدعا وقال ابو الحسن اخشى الكفر على من لم يره وروى ان
ابا حنيفة سيل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين وتحب الختنين
وترى المسح على الخفين فالشيخان ابو بكر وعمر والختنان عثمان وعلي رضي الله عنهم وروى
ان قتادة رضي الله عنه لما قدم الكوفة دخل على ابي حنيفة وهو صبي فقال له قتادة من اين
انت قال من الكوفة قال انت من القوم الذين اتخذوا دينهم شيعا قال لا ولكني افضل الشيخين
واحب الختنين وارى المسح على الخفين وارى الصلوة خلف كل بر وفاجر ولا اكفر احدا
بذنب ولا اخرج احدا من الاسلام الا من الوجه الذي دخل فيه فقال له اصبت فالزم
اصبت فالزم فقوله من الوجه الذي دخل فيه يعني دخل في الاسلام بالشهادة
فلا يخرج منه الا بجحودها كذا في النهاية وقال مالك رحمه الله المسح على الخفين ضعيف قوله
من كل حدث موجب الوضوء ظاهر هذا ان الحدث سبب وجوب الوضوء وهو ليس كذلك بل
سبب وجوب الوضوء الصلاة واما الحدث فشرط فاضاف الشيخ هنا الحكم الى الشرط مجازا
كما في صدقة الفطر اضاف الصدقة الى الفطر والسبب غيره واحترز بقوله موجب الوضوء عن الجنابة
والحيض والنفاس قوله اذا لبس الخفين على طهارة ثم احدث وفي بعض النسخ طهارة كاملة وكل
واحد منهما غير شرط لانه لا يشترط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى
لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة اي بقية الوضوء ثم احدث يجزيه المسح وان وجد اللبس على

بمنزلة ادفنا الاربع

غير طهارة واما الشرط فيه ان يصادف الحدث طهارة كاملة غير ان قول الشيخ اذا لبسهما متعلق بقوله
ثم احدث وهو في مسئلتنا بعد ما فرغ من الوضوء يسمى لابسا على طهارة لان البقا على اللبس لبس بدليل
ان من حلف لا يلبس ثوبا او غيره وهو لابسه فتركه ساعة حنث فلو لبس قبل غسل رجليه ثم غسل
وجهه ويديه ومسح براسه وصب الما في خفيه وخاضهما حتى غسل رجليه الى الكعبين نظرت فان
كان في الخفين منفذ يسيل منه الما جاز له المسح اذا احدث نوى الغسل او لم ينو وان لم يكن لهما
منفذ وخاض حتى غسل رجليه الى الكعبين واخرجه من قبل الساق قال الصريفي رحمه الله يجوز
على قياس قول ابي حنيفه لان الما لا يصير مستعملا حتى يحصل به المقصود وعلى قياس قول محمد واحدى
الروايتين عن ابي حنيفه اذا نوى الغسل لا يطهر رجلاه حتى يصب الما ثلاثا وقال ابو يوسف لا
يطهر وان كرر الصب ثلثا واصل هذا الخلاف ان من ادخل رجله في الانا هل يجزئ عن الغسل
عند ابي حنيفه يجوز نوى او لا وعند محمد واحدى الروايتين عن ابي حنيفه ان لم ينو فكذلك
وان نوى فلا يطهر حتى يغسلها ثلاثا في ثلثة انية وعلى قول ابي يوسف لا يطهر لاشتراط الصب
فبنى الصيرفي رحمه الله هذه على تلك وجعل الخف بمنزلة الانا ونقل عن شيخه الامام سراج الدين
اليزدي رحمه الله انه ينبغي ان يجوز نوى او لا بالاجماع وجعل الخف بمنزلة الرجل لاتصاله
به فلا يصير مستعملا حتى يفارق الخف فان قلت هل بين النسختين فرق اعني بين قوله طهارة
وبين قوله طهارة كاملة قلت نعم قوله كاملة يحترز بها اذا كانت ناقصة كما اذا توضا بسور
الحمار ولبس الخف على ذلك ثم وجد الما نزع خفيه لانه عند وجود الما لزمه استعماله لحدث
متقدم على اللبس ولو توضا بسور الحمار عند عدم الما ولبس ثم احدث ومعه سور الحمار جاز ان
يتوضا ويمسح فان وجد الما بعد ذلك فعليه ان يتوضا ويغسل القدمين وذكر في الزيادات انه لا
يمسح لانه بدل والبدل لا بدل له وعلى هذا المستحاضة اذا لبست على سيلان الدم بعد اكمال الوضو
ثم احدثت حدثا اخر مسحت ما دامت في الوقت فاذا خرج الوقت انتقضت طهارتها بحدث
متقدم على اللبس فلا يجوز لها المسح كمن لبس على غير طهارة قالوا الا ان يكون الدم منقطعا
عند الوضو واللبس فانه يمسح يوما وليلة لان طهارتها هنا غير مقدرة بالوقت وقد لبست
على طهارة كاملة وعند زفر رخصة المستحاضة في المسح كرخصة غيرها لانها ادخلت في
الرخص من غيرها فاذا جاز لغيرها ان يمسح يوما وليلة فلها اولى كذا في الكرخي وفي الفتاوى
اذا توضا بسور الحمار فلبس الخفين ولم يتيمم حتى احدث فانه يتوضا بسور الحمار ويمسح على خفيه ثم

تيمم



يتيمم ثم يصلي ثم المسح على الخفين لا يفتقر الى النية لانه مسح بالما كمسح الراس ولانه ليس ببدل بدلالة
جوازه مع القدرة على الغسل مسئله قال في الحاوي رجل ليست له الا رجل واحدة يجوز له المسح
على الخف قال رحمه الله فان كان مقيما مسح يوما وليلة وان كان مسافرا مسح ثلثة ايام بلياليها لقوله
عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وقال مالك رحمه الله مدة المسح
في حق المسافر غير موقتة ويمسح ما بدا له اي كم ما شا اذا لبسهما على طهارة وقيل هذا قول الحسن
البصري وقال السرخسي كان مالك يقول لا يمسح المقيم اصلا والصحيح ان مدة المسح مقدرة بما ذكرنا
لما روي عن صفوان بن عسال المرادي قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي ما
جابك قلت طلب العلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تضع اجنحتها لطالب
العلم رضى بما يصنع نعم ماذا جيت تسال قال فسالته عن المسح على الخفين فقال للمقيم يوما وليلة
وللمسافر ثلثة ايام ولياليها كذا في المبسوط ذكره في النهاية قوله ابتداؤها عقيب الحدث يعني
من وقت الحدث الى مثله للمقيم والى مثله في الثلاث للمسافر وهذا قولنا وقال الاوزاعي من
وقت اللبس لان جواز المسح بسبب اللبس فتعتبر المدة من وقت اللبس وقال الشعبي يمسح خمس صلوات
والرجل والمراة في المسح على الخفين سوا قال في الحاوي رجل اشتد به البول فلبس الخفين وهو متوضي
ثم بال جاز له المسح على الخفين قوله والمسح على الخفين على ظاهرهما خطوطا بالاصابع هذا
هو المسنون ولو مسح براحته جاز وفي قوله خطوطا اشارة الى انه لا يشترط التكرار لان
بالتكرار يعدم الخطوط وقد نص في الهدايه على ذلك فقال لحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه
وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما الى اعلاهما مسحة واحدة وقال عطا يمسح ثلثا قال علي رضي
الله عنه لو كان الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخفين اولى من المسح على ظاهرهما لكني رايت
خطوط اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظاهر الخفين وصورة المسح ان يضع اصابع
يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما جميعا الى الساق
فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه وهذا هو المسنون اما المفروض فمقدار ثلث اصابع سواء مسح
بالاصابع او خاض الما او اصاب خفه ما المطر مقدار ثلث اصابع وكذا لو مسح بعود او من قبل
الساق الى الاصابع او مسح عليهما عرضا اجزاه الا انه غير مسنون وكذا لو مسح بثلث اصابع موضوعة
غير ممدودة فانه يجزيه الا انه خلاف المسنون ولو مسح برؤس الاصابع وجافى اصول
الاصابع والكف لا يجوز الا ان يكون الما متقاطرا والمستحب ان يمسح بباطن الكف ولو مسح

ساوي

المقصود بالظهر الظاهر بخلاف ظاهر المسح

العقب بالخف وكم الخف
ايا على او كبر

بظاهر كفيه جاز ولو مسح على باطن خفيه او من قبل العقب او من جوانبهما لا يجوز وفي النهاية قال
الامام السرخسي في المبسوط اذا مسح باطن الخف دون ظاهره لم يجز فان موضع المسح ظهر القدم ولو
مشى على الحشيش المبتل بالماء او بالمطر يجزيه ولو مسح باصبع واحدة او باصبعين لا يجزيه **قوله** يبتدئ
من الاصابع الى الساق هذا هو المسنون ويكفيه مسح الخف مرة واحدة وان بدأ من قبل الساق
الى الاصابع او مسح عليهما عرضا اجزاه واظهار الخطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية **قوله**
وفرض ذلك ثلاث اصابع من اصابع اليد وقال الكرخي من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا لالة
المسح لان المسح يقع بها ووجه ما قال الكرخي ان مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد اكثر اصابعها فمسح
مقدارها كمسح الجميع ولو مسح باصبع واحدة او باصبعين بمقدار ثلاث اصابع ومدها لم يجز لانه ما
تقدر به وقال زفر يجوز وقال الشافعي اذا مسح ما يسمى مسحا اجزاه كما قال في مسح الراس **قال**
**رحمه الله** ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير يروى بالباء الموحدة والثاء المثلثة فالاول
في موضع والثاني في مواضع لان قوله بعدها وان كان اقل من ذلك جاز يدل على ان الرواية بالثاء
المثلثة اصح اذ لو كان بالباء الموحدة لقال وان كان اصغر من ذلك جاز وفيه اشارة الى ان الخروق
تجمع من خف واحد ولا تجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالاخر بخلاف النجاسة
المتفرقة لانه حامل للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة وقال زفر والشافعي الخرق اليسير
يمنع جواز المسح وان قل لانه لما وجب غسل البادي وجب غسل الباقي قلنا الخفاف لا تخلو عن
قليل خرق عادة فيلحقه الحرج في النزع وتخلو عن الكثير فلا حرج والكثير ان ينكشف منه قدر ثلاث
اصابع من اصابع الرجل قال في النهاية ههنا مذاهب اربعة فعندنا يفصل بين الخرق القليل والكثير
وهو استحسان وقال زفر والشافعي قليله وكثيره سواء في منع جواز المسح بعد ان بدا شيء من الرجل
وهو قياس وقال سفيان الثوري قليله وكثيره سواء لا يمنع جواز المسح بعد ان يطلق عليه اسم
الخف وقال الاوزاعي يغسل ما ظهر من القدم ويمسح ما لم يظهر لان مقدار ما كان مستورا
لا يسري الحدث الى ما تحته ومقدار ما كان مكشوفا يسري اليه الحدث فيجب غسل المكشوف
والمسح على غير المكشوف كذا في المبسوط **قوله** يبين منه مقدار ثلاث اصابع من اصابع الرجل يعني
اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع باعتبار انها اصل الرجل والقدم تبع لها ولهذا
قالوا ان من قطع اصابع رجل انسان فانه يلزمه جميع الدية والثلث اكثرها فيقوم مقام الكل
واعتبار الاصغر للاحتياط وانما اعتبر في الخرق ثلث اصابع الرجل وفي حق المسح ثلث اصابع اليد لان

الخرق

الخرق اذا كان يبين منه ثلاث اصابع انما منع من جواز المسح عليه لانه مما يمنع قطع السفر بالمشي فيه
وما دون ذلك لا يمنع والمشي انما يتحقق بالرجل فاعتبر ثلث اصابع منها واما المسح فهو لا يكون الا
باليد فاعتبر اصابعها قال في المحيط اذا كان يبدو قدر ثلاث انامل من اصابع الرجل واسافلها
مستورة هل يمنع جواز المسح قال السرخسي يمنع وقال الحلواني لا يمنع حتى يبدو قدر ثلاث اصابع بكمالها
وهو الاصح والانامل هي رؤوس الاصابع وفي الهداية ولا معتبر بظهور الانامل اذا كان لا
ينفرج بالمشي اي اذا كان الخف صلبا حتى لو كان يبدو منه قدر ثلاث اصابع في حالة المشي ولا
يبدو في حالة وضع القدم على الارض فانه يمنع جواز المسح ولهذا قال اذا كان لا ينفرج عند المشي فان
ظهرت الابهام واخرى معها منعا المسح ذكره الحاكم في المنتقى لانهما يساويان الثلث وفي فتاوى
قاضيخان انما يعتبر الاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع اما اذا انكشف الاصابع نفسها
فانه يعتبر ان يكون المنكشف ثلث اصابع ايها كانت ولا يعتبر الاصغر حتى لو انكشف الابهام
مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتيها لا يجوز ذكره
الحلواني وفي مشكل القدوري اذا كانت الابهام مقدار ثلاث اصابع وظهرت لا يمنع المسح
وان كان مقطوع الاصابع يعتبر باصابع غيره وقال بعضهم يقدر باصابعه وكبر القدم دليل
على كبرها وصغره دليل على صغرها فيعرف من هذا الوجه كذا في الايضاح **قوله** وان كان اقل
من ذلك جاز يعني اذا كان يبين من الخرق اقل من ثلاث اصابع جاز المسح عليه وفي هذا دليل
على ان قوله خرق كثير بالثاء المثلثة اصح من قوله خرق كبير بالباء الموحدة اذ لو كان بالباء
الموحدة لقال وان كان اصغر من ذلك جاز وقال المحبوبي واختلف العلماء في الخروق على ثلاثة
اقوال فقال الشافعي الخرق في الخف يمنع جواز المسح سواء كان قليلا او كثيرا وبه قال زفر
وقال مالك لا يمنع وان كثر ما دام اسم الخف باقيا وتوسط اصحابنا في ذلك فقالوا ان
كان قليلا لا يمنع وان كان كثيرا منع والحد الفاصل بين القليل والكثير ثلث اصابع من اصابع
الرجل وهذا اذا كان الخرق منفتحا اما اذا كان فتقا طويلا بان انفتق الخرز ولم ينكشف
من القدم مقدار ثلاث اصابع جاز المسح عليه وان كانت الاصابع تبدو جاز فيه وكذا لو انكشف
ظاهر الخف وفي داخله بطانة من جلد فانه يجوز المسح عليه وان كانت الاصابع تبدو من
الخرق حالة المشي ولا تبدو حال وضع القدم على الارض لا يجوز المسح عليه وان كان على العكس جاز كذا في
منية المصلي ولو كانت الخروق في مواضع مختلفة ان كانت في خف واحد فانها تجمع فان بلغت من

اصابع

اصابع الرجل لم يجز المسح عليه وان كانت في خفين لا تجمع ويعتبر كل واحد منهما على حدته بخلاف
النجاسة فانها تجمع من خفين فاذا زادت على قدر الدرهم منعت الصلوة لان المصلي ممنوع من حملها
وهو حامل لها وانما لا تجمع الخروق من خفين وتجمع من خف لان حكم الرجلين مختلف في حكم الطهارة
بدليل ان بلل احدهما لا ينتقل الى الاخرى وفي رجل واحدة ينتقل الى موضع اخر وهذا كله اذا كان
الخرق اسفل من الكعب اما اذا كان فوقه فانه يجوز المسح عليه وان كثر وشرائط الخف
الذي يجوز المسح عليه اربعة احدها ان يكون ساترا للقدم مع الكعب احترازا من المخرق والثاني
ان يكون مشغولا بالرجل احترازا عن مقطوع الاصابع اذا لبسه وصار بعض الخف خاليا من
مقدمه فمسح على الموضع الخالي لم يجز ويحترز ايضا مما اذا كان الخف واسعا وبعضه خاليا عن القدم
فعلى هذا لا يجوز المسح على الخالي فلو جعل رجله في الخالي ومسح جاز وان زال رجله بعد ذلك
عن ذلك الموضع اعاد المسح والثالث ان يمكن متابعة المشي فيه احترازا عما لو جعل له خفا من حديد
او زجاج او خشب لانه لا يمكن فيه المشي المعتاد حتى لو امكن جاز والرابع ان يقطع به مسافة السفر
احترازا عما اذا لف على رجله خرقة صفيقة لم يجز المسح لانه لا يقطع به مسافة السفر كذا في الايضاح
قال رحمه الله ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع
بخلاف الحدث لانه يتكرر ولان الجنابة لما الزمته غسل جميع البدن كان الحدث ساريا
الى القدم فلا ينوب المسح عنه لما ان المسح انما يعمل عمل الغسل باعتبار ان الحدث حل ظاهر الخف
ولم يسر الى القدم وهنا سرت الجنابة فلا نعمل عمله ولانه لا يتاتى الاغتسال مع وجود الخف
ملبوسا وبهذا التقدير يستغني عن التصوير وقيل صورته مسافر توضا ولبس الخف ثم اجنب
وعنده من الماء ما يكفيه للوضوء ولا يكفيه للاغتسال وقد دخل وقت الصلوة وهو في مدة المسح
فانه يتيمم للجنابة ثم اذا احدث بعد ذلك ومعه من الماء ما يكفي لوضوئه فانه يتوضا به ويغسل
رجليه ولا يمسح على خفيه لان الجنابة سرت الى قدميه فيغسل رجليه ويلبس خفيه ثم اذا احدث
بعد ذلك ووجد ما يكفيه للوضوء جاز المسح حتى يستوفي مدته كذا في الينابيع والنهاية ولو
وجد ما يكفي للغسل وجب عليه استعماله فان تركه وسار او اراقه تيمم فلو وجد بعد ذلك ما
يكفي للوضوء توضا وغسل رجليه ولم يجز له المسح فاذا لبس واحدث بعد ذلك ووجد ما
يكفيه للوضوء توضا ومسح وعلى هذا ابدا قال صاحب الحواشي وهذا تكلف في التصوير فان هذه
المسئلة لا تحتاج الى هذه الصورة فان من اجنب بعد اللبس لا يجوز له المسح مطلقا في اي صورة





صورتها مسئلة اذا كان باحدى رجليه جراحة فتوضا وغسل رجله الصحيحة ومسح على جبائر الاخرى
وادخل رجله الصحيحة في الخف ثم احدث وتوضا واراد المسح على الجبيرة والخف ليس له ذلك لانه
لو جاز له ذلك صار جامعا بين الغسل والمسح وهذا لا يجوز وانما قلنا انه صار جامعا بين الغسل
والمسح لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها فكانه غسل رجلا ومسح على خف الاخرى وقيل
ان هذا قياس قولهما اما على قياس قول ابي حنيفة فينبغي ان يجوز لانه لا يرى المسح على الجبائر
واجبا فصار كانه ليس له الا رجل واحدة واما اذا كان لا يقدر على المسح على الجبيرة من حيث
ان المسح يضر جاز له المسح على الخف اتفاقا لانه يجعل كان تلك الرجل لم تكن واما اذا مسح
على الجبيرة وغسل الصحيحة ولبس الخفين ثم احدث فانه يتوضا ويمسح على الخفين لانهما عند ادخالهما
الخفين مغسولتان احداهما مغسولة حقيقة والاخرى مغسولة حكما ولو كان مقطوع احدى
الرجلين من الكعب فان غسل موضع القطع فرض عندنا خلافا لزفر فلو توضا وغسل موضع
القطع وغسل الاخرى ولبس الخف وربط موضع القطع بالجلد ثم احدث واراد المسح على الخف
لا يجوز لان موضع المسح في المقطوعة فائت لان فرض المسح ثلاث اصابع من اصابع اليد وليس له ذلك
فلا بد من غسله واذا وجب غسله وجب غسل الاخرى كيلا يكون جامعا بين الغسل والمسح
ولا يجوز لهذا الرجل المسح ابدا كذا في المحيط ولو كان القطع فوق الكعب جاز له المسح على الخف لانه
ليس له الا رجل واحدة وان كان القطع لاسفل الكعب ان كان بقي من ظهر القدم قدر ثلث
اصابع او اكثر يجوز المسح عليهما وان لم يبق مثل ذلك فلا بد من غسلها في هذا القدم فلما وجب غسله
وجب عليه غسل الرجل الاخرى كذا في المحيط ايضا مسئله اذا توضا ومسح على جبيرة في غير
القدمين وغسل رجليه ولبس الخفين ثم احدث والعلة باقية فعليه ان يتوضا ويمسح على الجبيرة
وله ان يمسح على الخفين وان برات الجراحة نظرت ان برات قبل ان ينتقض الطهارة التي لبس
عليها الخف فانه يغسل موضع الجبيرة ويمسح على الخفين لانه بغسل ذلك الموضع كملت طهارته
غير انه ترك الترتيب وذلك لا يضر وان برات بعد ما انتقضت الطهارة الاولى فعليه نزع
الخف لانه لبس الخف على طهارة ناقصة ولو كان حين ربط الجبائر متوضيا ولبس الخفين وهو
على وضوء فبرات الجراحة بعد ما احدث توضا وغسل موضع الجراحة وصلى قوله وينقض المسح
على الخفين ما ينقض الوضوء لانه بعض الوضوء قوله وينقضه ايضا نزع الخف اي بعد انتقاض
الطهارة الاولى لسراية الحدث الى القدم لزوال المانع وهو الخف وحكم النزع يثبت بخروج

القدم الى الساق وكذا باكثر القدم هو الصحيح وعن ابي حنيفة اذا خرج اكثر العقب الى الساق انتقض المسح
وعن ابي يوسف اذا خرج اكثر ظهر القدم وعن محمد اذا ابقى قدر ثلاث اصابع من ظهر القدم في محل المسح
بقي حكم المسح لبقاء محل الفرض في مستقره **قوله** ومضي المدة لسراية الحدث الى القدم وكذا نزع احد الخفين
لتعذر الجمع بين المسح والغسل في وظيفة واحدة واعلم ان نزع الخف ومضي المدة لا ينقضان الوضوء
وانما الناقض الحدث السابق كما قلنا في المتيمم اذا راى الماء ولهذا لو كان النزع قبل انتقاض
الطهارة التي لبس عليها لم يضره وسواء نزعهما او نزع احدهما وقال الزهري والثوري يغسل
احدى رجليه ويمسح على الخف الاخر لنا ان طهارة المسح جنس واحد فما ابطل بعضها ابطل جميعها
كالوضوء واذا انتزع خفه وهو في الصلاة فانه يستأنفها ولا يبني بعد غسل رجليه كالمتيمم اذا
راى الماء **مسئلة** رجل توضا وغسل رجليه ولبس الخفين ثم احدث ومسح فدخل الماء احد خفيه
قال بعضهم ان غسل الماء جميعها مع الكعبين وجب عليه غسل الرجل الاخرى وقال بعضهم ان اصاب
الماء اكثر احدى رجليه انتقض مسحه ويجب عليه غسل الاخرى وبقية هذا الرجل وقال بعضهم لا
ينتقض المسح اصلا وهو الاظهر **قوله** ومضي المدة هذا اذا وجد الماء اما اذا لم يجد لم ينتقض مسحه بل
يجوز له الصلاة قال في قاضي خان ماسح الخف اذا انقضت مدته وهو في الصلوة ولم يجد ماء فانه
يمضي على صلاته لان حاجته هنا الى غسل رجليه فلو قطع الصلاة وهو عاجز عن غسل رجليه
فانه يتيمم ولا حظ للرجلين في التيمم فلهذا كان المضي على صلاته اولى ومن المشايخ من قال تفسد صلاته
والاول اصح وكذا اذا انقضت المدة وكان يخاف الضرر من البرد اذا نزعهما جاز له ان يصلي
به كذا في الذخيرة وفي المشكل انما ينتقض بمضي المدة اذا لم يتضرر باستعمال الماء اما اذا تضرر او
كان في الصلاة ولم يجد الماء لم ينتقض مسحه بمضي المدة ويجوز له المسح ولو كان الخف ذا طاقين فمسح عليه
ثم نزع احد طاقيه فانه لا يجب عليه اعادة المسح على ما ظهر تحته **مسئلة** انتقاض المسح بخمسة اشياء
بالحدث ومضي المدة وخروج وقت الصلاة في المعذور خلافا لزفر وبدخول الماء خفه حتى يبتل اكثر
رجليه على ما قيل وبنزع الخفين او احدهما **قوله** فاذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى
وكذا اذا نزع قبل مضي المدة لان عند النزع يسري الحدث السابق الى القدمين فكانه لم يغسلهما
**قوله** وليس عليه اعادة بقية الوضوء هذا احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فانه يقول عليه ان
يعيد الوضوء وقال ابن ابي ليلى بانه لا يعيد شيئا من الوضوء ويجوز ان يكون هذه المسئلة بيننا وبين
الشافعي مبنية على مسئلة الموالاة فان الموالاة والجمع بين الاعضاء في الغسل شرط في احد قوليه في

الوضو

الوضوء واحتج الشافعي بان طهارة الرجلين قد انتقضت بمضي مدة المسح وانتقاض الطهارة مما لا يتجزى
فاذا انتقض البعض انتقض الكل كما لو انتقض بالحدث واحتج ابن ابي ليلى بان المسح على الخفين قام مقام
غسل القدمين فصار المسح كغسل القدمين لو غسل قدميه ثم نزع لم يجب عليه غسل الرجلين كذلك
هذا وحجة اصحابنا ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه كان في غزوة فنزع خفيه
وغسل قدميه ولم يعد الوضوء وهكذا روي عن الصحابة ولان الخف شرع مانعا من سريان
الحدث الى القدمين فصار كما لو لم يكن لابس الخفين اصلا ولم يحدث فيما سوى ذلك لا يجب عليه الا غسل
القدمين كذا هنا واما قوله انتقاض الطهارة لا يتجزى قلنا نعم لا يتجزى الا انه بمضي مدة المسح ليس
ينتقض الطهارة وانما ينتقض بالحدث والحدث اسم لخارج نجس ولم يوجد وانما سرى حدث وجد
قبل مضي المدة الى الرجلين لا غير لانه قد وجد غسل سائر الاعضاء لذلك الحدث فلا يجب غسلها
ثانيا ما لم يوجد الحدث في حقها والجواب عن قول ابن ابي ليلى انما اقيم المسح مقام الغسل شرعا في
وقت مقدر فاذا مضى ذلك الوقت لا يقوم مقامه كطهارة التيمم لما قدرت الى وقت وجود الماء
لم يبق بعده فكذا هذا فان قيل ما الفرق بين هذا وبين ما اذا مسح راسه ثم حلق الشعر حيث
لا يلزمه اعادة المسح وهنا يلزمه اعادة الغسل بعد النزع قيل ان الشعر من الراس خلقة فاذا
مسح الشعر فقد مسح الراس فلا يلزمه اعادته بازالته كما لو مسح الخف ثم قشره او غسل وجهه
ثم قشر الجلد من وجهه فانه لا يلزمه اعادة المسح ولا الغسل اما هنا الخف ليس من الرجل
لكنه مانع سراية الحدث الى ما تحته شرعا فاذا زال المانع يسري الحدث اليه لزوال المانع كذا في
النهاية **قوله** فاذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وقال الحسن وطاوس يصلي ولا يغسل
قدميه لنا ان المسح اقيم مقام الغسل فاذا ظهر الاصل وجب غسل ما لم يكن غسله كالمتيمم اذا غسل
بعض الاعضاء وتيمم للباقي ثم وجد الماء فانه يلزمه غسل ما بقي واعلم ان حكم النزع يثبت بخروج
القدم الى الساق وقال شيخ الاسلام اذا توضا الرجل ولبس خفيه ثم بدا له ان ينزعهما فاخرج
رجليه الى الساقين ثم بدا له ان يعيدهما فاعادهما واراد ان يمسح على الخف بعد ذلك ليس له
ذلك بل عليه ان يغسل رجليه في قول علمائنا وقال الشافعي له ان يمسح على خفيه لما انه لم
يظهر من محل الفرض شيء فلا يلزمه غسل رجليه قلنا هذه الحالة تمنع ابتداء المسح فتمنع البقاء واما قوله
لم يظهر شيء من محل الفرض فيشكل بما لو اخرج الخفين عن رجليه وعلى الرجلين لفافة فانه يبطل المسح
وان لم يظهر من محل الفرض شيء **قوله** ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح تمام

ثلثة ايام ولياليها وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ان يتم مسح المسافر والاصل في هذا ان المعتبر
عندنا في الاحكام المتعلقة بالوقت اخره كالصلاة اذا سافر في اخر وقتها يصير فرضه ركعتين وان
اقام فيه ينقلب فرضه اربعا وكذا الصبي اذا بلغ في اخر الوقت او اسلم الكافر يجب عليهما الصلوة
دونه فسافر قبل تمام يوم وليلة هذا اذا جاوز العمران قبل مضي يوم وليلة من وقت الحدث
فلو انه لما جاوز العمران قبل مضي يوم وليلة ودخل في الصلاة سبقه الحدث فيها وعاد الى مصره
ليتوضا فمضى يوم وليلة قبل ان يعود الى المصلاة فالقياس ان تفسد صلاته لانه لما عاد الى
المصر فقد صار مقيما وقد انقضت مدته وهو في الصلاة فتفسد الا ان الصدر الشهيد ذكر
في الواقعات ان الماسح اذا انقضت مدته وهو في حال انصرافه من الحدث لا تبطل صلاته استحسانا
ولو عاد الى مصلاه في مسئلتنا قبل مضي يوم وليلة انتقلت مدته الى السفر ووجب عليه الاتمام
في هذه الصلاة وهذه مسئلة عجيبة وهو انه مسافر في حق المسح مقيم في حق اتمام الصلاة كذا في
ايضاح الصيرفي رحمه الله ولو توضا ولبس الخف وهو مقيم ثم سافر قبل ان تنتقض الطهارة التي
لبس عليها الخفين ثم انتقضت وهو مسافر فانه يتحول مدته بالاجماع فصارت هذه المسئلة على ثلثة
اوجه في وجه يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق كهذه المسئلة وفي وجه لا يتحول الى مدة السفر
بالاتفاق وهو انه اذا سافر بعد ما احدث وبعد ما استكمل مدة المقيم فانه يتحول مدته
الى مدة السفر عندنا وعند الشافعي لا يتحول بل تتم مدة المقيم لا غير وهو يقول المسح عبادة فاذا
شرع فيها على حكم الاقامة لم تتغير بالسفر كالصوم يشرع فيه ثم يسافر وكالصلاة يشرع فيها
في سفينة في البحر ثم تسير فيصير مسافرا في صلاته فان صلاته لا تتغير ولان حال الاقامة
حال عزيمة وحال السفر حال رخصة فاذا اجتمعا في عبادة غلبت العزيمة الرخصة وقلنا انه
مسافر والمدة باقية فتتغير الى مدة السفر كما لو احدث ولم يمسح بخلاف ما لو سافر بعد استكمال
المدة لان السفر وجد بعد ما سرى الحدث الى القدمين وليس هو كالصلاة والصوم لان الصلوة
الواحدة والصوم الواحد لا يتجزأ وباعتبار الاقامة في اوله لا يباح الفطر وباعتبار السفر في
اخره يباح فترجح جانب الحرمة وكذا في الصلاة يرجح جانب الاقامة للاحتياط لما انهما لا
يتجزيان فيغلب جانب التكميل واما الوقت فهو مما يتجزى بعضه عن بعض فلم تجتمع الاقامة والسفر
في وقت واحد فكان الاعتبار لما وجد وهو السفر الا ترى انه لو احدث ولم يمسح فانه يعتبر
المدة وان انعقدت المدة على حكم الاقامة ولان المدة ليست بعبادة وانما هي وقت **قوله**

[حاشية: وفي وجه اختلفوا فيه وهو انه اذا سافر بعدما احدث [illegible]]

دس



ومن ابتدا المسح وهو مسافر ثم اقام يعني دخل مصره او نوى الاقامة فان كان مسح يوما وليلة او اكثر
لزمه نزع خفيه وغسل رجليه حتى لو كان ذلك وهو في الصلاة فسدت **قوله** وان كان مسح اقل
من يوم وليلة اتم مسح يوم وليلة كما لو كان مقيما في الابتدا وهذا الاخلاف فيه **قوله** ومن لبس
الجرموق فوق الخف مسح عليه الجرموق خف فوق خف الا ان ساقه اقصر منه وقال الشافعي
لا يجوز المسح عليه لان البدل لا يبدل له ولنا ان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين ولانه تبع
للخف استعمالا وغرضا وهو بدل عن الرجل لا عن الخف فقولنا استعمالا اي لا يلبس الجرموق بدون
الخف ويستويان في المشي والقيام والقعود والارتفاع والانخفاض واتحاد الخف باستعمال
اللابس فهذه الوجوه يدور معه الجرموق فكان الجرموق تبعا له في الاستعمال وكذا في
الغرض لان الخف كما هو وقاية للرجل كان تبعا لها فكذا الجرموق وقاية للخف فكان تبعا
له وكلاهما تبع للرجل وكذا في غرض الاستدفاء ودفع الاذى عن الرجل فلا يفرد الجرموق بحكم
على حدة وفي الهداية ولان الجرموق تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف ذي طاقين فان
قيل لو كان الجرموق مع الخف بمنزلة خف ذي طاقين لكان ينبغي ان لا يجب المسح على الخفين
عند نزع الجرموقين كما في خف ذي طاقين اذا مسح عليه ثم نزع احد طاقيه فانه لا يجب المسح
على ما ظهر تحته وهنا وجب اعادة المسح فعلم انه ليس بمنزلته قيل الجرموق ليس بتبع للخف
من كل وجه بل كل واحد اصل بنفسه وانما جعلناه تبعا له من حيث الغرض والاستعمال فاعتبرنا
تبعيته عند وجودهما وانما يكون ذلك عند قيام الممسوح على حاله فاذا زال الممسوح فقد
زالت التبعية حقيقة وحكما فيحل الحدث ما تحته فيجب اعادة المسح واما الخف ذو طاقين فكل
واحد من الطاقين متصل بالاخر من كل وجه فيصيران بحكم الاتصال كالشعر مع بشرة الراس
وكان المسح على احد الطاقين مسحا على ما تحته من حيث الحكم فكان الممسوح على حاله حكما
وان زال الطاق الممسوح واعلم ان المسح على الجرموقين انما يجوز بشرطين احدهما انه لا يتخلل
بينهما وبين الخفين حدث كما اذا لبس الخفين على طهارة ولم يمسح عليهما حتى لبس الجرموقين قبل
ان ينتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين فحينئذ يجوز المسح على الجرموقين واما اذا احدث
بعد لبس الخفين ومسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجرموقين لان
حكم المسح قد استقر على الخف وكذا لو احدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح على الخف
لا يمسح عليه ايضا لان ابتداء مدة المسح من وقت الحدث وقد انعقد ذلك في الخف فلا يتحول عنه

[حاشية: [illegible]]

الى الجرموق بعد ذلك والشرط الثاني ان يكون الجرموق لو انفرد جاز المسح عليه حتى لو كان به
خروق كبير لا يجوز المسح عليه ثم لو مسح على الجرموقين ثم نزع احدهما فعليه ان يمسح على الخف
الظاهر ويعيد المسح على الجرموق الثاني لانه لما انتقض بعض المسح انتقض كله وفي بعض روايات الاصل
ينزع الجرموق الثاني ايضا ويعيد المسح على الخفين لان نزع احدهما كنزعهما كما في الخفين وقال زفر
رحمه الله يمسح على الخف الذي نزع الجرموق عنه ولا يعيد المسح على الجرموق الثاني لان الاستتار باق
وكان الغرض المسح فيزول المسح بقدر ما زال بخلاف ما اذا خلع احد خفيه فان قيل المسح على الخفين
ثبت بخلاف القياس فيقتصر على مورد النص فلم جوزتم المسح على الجرموق قلنا الجرموق في معنى
الخف حتى شرطنا فيه ما شرطنا في الخف من اللبس على الطهارة وعدم الخروق كيف وقد روي
ان النبي عليه السلام مسح على موقيه والموق هو الجرموق قوله ولا يجوز المسح على الجوربين عند
ابي حنيفة الا ان يكونا مجلدين او منعلين وبه قال مالك رحمه الله لانه لا يمكن المشي فيهما في
العادة فاشبها اللفافة واما اذا كانا مجلدين او منعلين امكن ذلك فجاز المسح عليهما كالخفين
والمجلد هو ان يوضع الجلد على اعلاه واسفله والمنعل هو الذي يوضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم
وفي الينابيع اختلفوا في المنعل قال بعضهم ان يكون الى الكعب وقال بعضهم مقدار القدم وفي
المحيط هذه المسألة على ثلثة اوجه في وجه يجوز بالاتفاق وهو اذا كانا منعلين وفي
وجه لا يجوز بالاتفاق وهو اذا لم يكونا ثخينين وفي وجه اختلفوا فيه وهو اذا كانا ثخينين
غير منعلين والجورب هو ما يتخذ من القطن وقيل من الصوف والشعر فالصوف للضان والشعر للمعز
قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز المسح على الجوربين اذا كانا ثخينين لا يشفان وحد الثخانة
ان يقوم على الساق من غير ان يشد بشيء وقوله لا يشفان اي لا يرى ما تحتهما من بشرة الرجل
من خلاله من قولهم شف الثوب اي رق حتى يرى ما وراءه وينشفان خطأ وجههما ان النبي عليه
السلام مسح على الجوربين ولانه يمكنه المشي فيه اذا كان ثخينا والحديث عند ابي حنيفة محمول عليهما
اذا كانا مجلدين وفي الذخيرة رجع ابو حنيفة الى قولهما قبل موته بتسعة ايام وقيل بثلثة ايام
وعليه الفتوى وعند الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب ولو كانت منعلة قوله ولا يجوز المسح على
العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة انما هي لدفع
الحرج ولان النبي عليه السلام لما مسح راسه ادخل يده تحت العمامة ومسح مقدم راسه ولو كان
يجوز المسح على العمامة لاقتصر عليه القلنسوة شيء يجعله الاعاجم على رؤوسهم اكبر من الكوفية

بال



يقال فيها بفتح القاف وضم السين ويقال ايضا قلنسية بضم القاف وفتح اللام وبالياء والبرقع شيء تجعله المراة
على وجهها ويبدو منه العينان والقفاز بضم القاف والتشديد شيء تجعله المراة على اليد تحشى من
القطن له ازارير على الساعد يستعمل من شدة البرد وكذا لا يجوز المسح على النعلين لان جميع هذه الاشياء
لا يشق خلعها والمسح انما يجوز للمشقة ثم اذا كانت العمامة رقيقة تنفذ البلة منها وتصيب الراس
مقدار مسحه فانه يجوز وعليه يحمل انه عليه السلام مسح على عمامته قال رحمه الله ويجوز المسح على
الجبائر الجبائر جمع جبيرة وهي العيدان التي يجبر بها الكسر واجرى الحكم فيما اذا شدها بخرقة او
انكسر ظفره فجعل عليه العلك او الدواء واجرى ذلك والمحدث والجنب في مسح الجبيرة سواء وهو ان الجنب
اذا كان على يديه جراحة ان كان الاكثر صحيحا غسل الصحيح ومسح على الجريح وان كان الاكثر جريحا
لم يكن عليه غسل ولا مسح وكان عليه ان يتيمم فان قلت فان غسل الاعضاء في هذه الصورة ومسح على
الجبائر هل يجزيه قال الصدر رحمه الله لا اعلم لهذه المسألة نصا الا اني سألت شيخنا الامام سراج
الدين اليقرمي فقال ارى ان يجزيه ثم قال بعد ذلك يقوى في نفسي ان لا يجزيه فاما اذا كان
النصف جريحا والنصف صحيحا قال بعضهم تيمم وهو اختيار ابي الليث ثم هل يعتبر ان يكون الاكثر
من كل عضو جريحا او اكثر الاعضاء الصحيح انه يعتبر بالاكثر من كل عضو فاذا كان اكثر
العضو مجروحا جعل كانه كله مجروحا وسقط غسله وغسل بقية الاعضاء الصحيحة ومسح على جميع
هذا العضو كذا في الايضاح قوله وان شدها على غير وضوء اعلم ان المسح على الجبائر يخالف
المسح على الخفين باربعة اشياء احدها ان الجبيرة اذا سقطت عن غير برء شدها مرة اخرى ولا
يجب عليه اعادة المسح والثاني ان مسحها لا يتوقت والرابع اذا شدها على طهارة او غير طهارة
يجوز المسح عليها بخلاف الخفين ثم المسح على الجبائر يكفيه مرة واحدة على الاصح وقيل يشترط ثلثا
وهو شاذ ضعيف ولا يشترط الاستيعاب في مسحها خلافا للحسن على اصله في الممسوحات يعني يجوز
المسح على اكثر الجبيرة ولا يجوز على النصف فما دونه اجماعا قال في الهداية ويكتفي بالمسح على اكثرها
ذكره الحسن وذكر القاضي ابو زيد في الاسرار ان الاستيعاب شرط فان قيل ما الفرق بين هذا
وبين مسح الخف والراس حيث لا يشترط فيهما الاكثر قلنا ما الراس فلثبوته بالكتاب والكتاب
اوجب مسح البعض لان الباء للتبعيض اذا دخلت في المحل واما في الخف فاما ان يقال ثبت مسحه
بالكتاب عطفا على الراس فكان مثله واما ان يقال ثبت بالسنة وهي اوجبت مسح البعض واما
مسح الجبائر فثبت بحديث علي رضي الله عنه وليس فيه ما ينبئ عن البعض الا ان القليل سقط اعتباره

قوله واذا سقطت عن غير برء [illegible] اذا سقط عن برء [illegible] الرجلين [illegible] الخف [illegible]

للجرح واقيم الاكثر مقامه كذا في النهايه واصل المسح على الجبائر ما روى عن علي رضي الله عنه قال كسرت
زندي يوم احد فسقط اللوا منها فقال عليه السلام اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائي في
الدنيا والاخره فقلت يا رسول الله ما اصنع بالجبائر فقال امسح عليها قال ابو علي النسفي انما يجوز
المسح على الجبيرة اذا كان المسح على القرحة يضره والا فلا يجوز كما لو قدر على غسلها قال في المحيط
ينبغي ان يحفظ هذا القيد فان الناس عنه غافلون ويجوز المسح على الجبيرة ولو كان بعضها على
الصحيح ويكون تبعا للمجروح لانه لا يمكن شد الجبيرة على الجرح خاصة وعلى هذا عصابة المفتصد
له ان يمسح على جميع العصابه ما لم ينسد فم العرق واما القرحة التي تكون بين الرباطين فقيل يجب غسلها
وقيل يجزيه المسح لانه لا يؤمن ان ينتل موضع الفصد فسقط الغسل للضرورة وهذا هو المختار قال في
الواقعات رجل به جرح يخاف ان غسله يضره فمسح على العصابة فسقطت العصابة فابدلها بعصابة
اخرى فالاحسن ان يعيد المسح عليها وان لم يعد اجزاه كما اذا مسح راسه ثم حلقه ثم المسح على الجبائر فرض
عند ابي يوسف ومحمد واختلف في قول ابي حنيفه وسبب الاختلاف سكوته في الاصل فانه ذكر
فيه اذا ترك المسح على الجبائر وذلك لم يضره لم يجزه في قولهما وسكت عن قول ابي حنيفة فقال بعضهم
سكوته عن قوله لا يدل على ان قوله غير قولهما بل المسئلة على الاتفاق وقال بعضهم هو على الاختلاف
ووفق بعضهم بين القولين فقال ان كانت الجبيرة لو ظهر ما تحتها لم يمكن غسله لم يجب المسح عليها
ولو كان لا يضره وان كان يمكن فالمسح عليها واجب بالاجماع قال الصدر الشهيد رحمه الله وهذا
احسن الاقوال ويؤيده ما ذكر في المصفى ان الخلاف في المجروح اما المكسور فيجب عليه المسح بالاتفاق
ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار خاصة ولا يمكنه بما سواه لم يجب عليه تكلف الغسل
بالحار ويجزيه المسح لاجل المشقة **قوله** فان سقطت عن غير بر لم يبطل المسح لان العذر قائم **قوله** وان
سقطت عن بر بطل لزوال العذر فلو سقطت عن بر وهو في الصلوة غسل ذلك الموضع واستقبل الصلاة
لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل وصار كالمتيمم اذا وجد الماء في خلال الصلوة وان
كان سقوطها عن بر بعد ما قعد قدر التشهد فعلى الاختلاف على ما ياتي بيانه في اخر باب الصلاة
ان شا الله وان كان سقوطها عن غير بر وهو في الصلاة مضى على صلاته لان حكم المسح باق
لبقا العلة وان سقطت عن غير بر وهو في غير الصلوة فانه يشدها مرة اخرى ويصلي ولا يجب عليه
اعادة المسح سواء شدها بتلك الجبائر او بغيرها لان المسح على الجبائر كغسل ما تحتها ما دامت العلة
باقية وان سقطت عن بر فانه يغسل ذلك الموضع ولا يجوز له ان يصلي ما لم يغسله ومعنى قولنا

دليل



والمسح على الجبائر كالغسل لما تحتها انه لو مسح على جبيرة احدى الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل
الاخرى لئلا يكون جامعا بين الغسل حكما وبين المسح وكذلك لا يبطل بالسقوط والله اعلم

**باب الحيض** لما قدم ذكر الاحداث التي يكثر وقوعها من الاصغر والاكبر
والاحكام المتعلقة بها اصلا وخلفا لما ان الاهم هو المقدم اذ ما كثر وقوعه كان اهم بمعرفته ذكر
عقيبه حكم الاحداث التي يقل وقوعها وهو باب الحيض والنفاس ولهذا المعنى قدم ذكر الحيض على
النفاس لان الحيض اكثر وقوعا منه وليس لاحد ان يقول ان تاخير الحيض باعتبار انه طهارة
عن الانجاس لما ان لازالة النجاسة يتبيح الدخول في الصلوة وباغتسال الحائض ما دامت حائضا
لا يتبيح ذلك فعلم بهذا انه ليس بازالة نجاسة حقيقية وانما الطهارة منه طهارة حدث لا
طهارة نجس لان الاحكام المذكورة فيه هي الاحكام المختصة بالاحداث كحرمة قراءة القران
ودخول المسجد والطواف وغير ذلك واعلم ان معرفة مسائل الحيض من اعظم الواجبات لان
عظم منزلة العلم بالشي بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل الحيض اشد من ضرر الجهل
بغيرها وذلك لان المراة اذا لم تعلم ذلك ربما تترك الصلاة والصوم في وقت الوجوب
وتاتي بهما في وقت وجوب الترك وكلاهما امر حرام وضرر عظيم ولان ضرر هذا الجهل يتعدى
ويتعدى بخلاف الجهل فيما سواه اما المختص فهو ما ذكرنا واما المتعدي فهو الغشيان في
حالة الحيض وذلك حرام بالنص والاعتقاد لحله كفر قال عليه السلام من اتى امراته الحائض
فقد كفر بما انزل على محمد يعني مستحلا لذلك حكي ان هرون الرشيد تزوج امراة من
بنات الاشراف وجهزها بمال لا يعد ولا يحصى فلما زفت اليه ودخل معها في الفراش وهم بها
رايت في تلك الحالة فقالت له يا امير المؤمنين اتق الله فلا تستحلوه فقال والله ان هذا
الذي سمعته منك خير من الدنيا وما فيها كذا في النهاية ثم الكلام في الحيض في عشرة اشيا تفسيره
لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره والوانه واوانه ووقت ثبوته والاحكام المتعلقة
به اما تفسيره لغة فهو اسم لخروج الدم من الفرج في الحيوانات على اي صفة كان من ادمية وغيرها
حتى قالوا حاضت الارنب اذا خرج من فرجها الدم وقد يسمون ما يخرج من الشجر من الصمغ الاحمر
حيضا فيقولون حاضت السمرة اذا خرج منها ذلك واما تفسيره شرعا فعبارة عن دم مخصوص
اي دم بنات ادم من مخرج مخصوص اي موضع الولادة دون ما يخرج من العرق ويشترط
خروجه الى الفرج الظاهر من شخص مخصوص احترازا عن الصغيرة والايسة في وقت مخصوص

وهو ان يكون فى اوانه بمدة مخصوصة لا يزيد على العشرة ولا ينقص عن الثلثة ويقال ايضًا
فى تفسيره شرعا هو الدم الخارج من رحم امراة سليمة من الداء والصغر فقولنا سليمة من الداء احتراز
عن الاستحاضة والنفاس على صفة مخصوصة وهو ان تكون المراة من ذوات الاقراء واما سببه فى
الابتداء فقيل ان حوا حين تناولت الشجرة ابتلاها الله به وبقى فى بناتها الى يوم القيمة واما
تدرجه فنوعان اقل واكثر واما ركنه فامتداد ماله مدة تسمى فيها حايضًا واما شرطه فتقدم
نصاب الطهر وفراغ الرحم عن الحبل لان الحامل لا تحيض واما الوانه فستة السواد والحمرة والصفرة
والكدرة والخضرة والتربة وكونها ارفع من الكدرة وادون من الصفرة واما اوانه فالصغيرة
حد الا تحيض وهى بنت خمس سنين بالاجماع وبنت تسع اذا رات الدم كان حيضًا بالاجماع وما
بينهما فيه خلاف والفتوى على تسع وكذا الايسة لا تحيض وفى حد الاياس خلاف والاعتماد
على خمس وخمسين سنة فاذا بلغت ذلك وانقطع عنها الدم حكم باياسها ثم اذا عاودها الدم
بعد الحكم باياسها فى هذه المدة هل ينتقض الحكم بالاياس ان كان المرئى دما خالصًا فهو حيض
وينتقض الحكم بالاياس لكن فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا يفسد الانكحة المباشرة وان لم يكن
دما خالصًا بل كان كدرة او خضرة او صفرة او تربة لا يكون حيضا ولا ينتقض الحكم بالاياس
اصلا وعند الشافعى رحمه الله حد الاياس اثنتان وستون سنة واما وقت ثبوته فانه لا
يثبت الا بالبروز وعن محمد اذا احست بالبروز ثبت حكمه وفائدته فيما اذا توضات ووضعت
فى فرجها الكرسف ثم احست ان الدم نزل من فم الرحم الى الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت
الكرسف بعد الغروب فالصوم تام عندهما خلافا لمحمد كذا فى النهاية فان عنده تقضى الصوم
ثم البروز انما يعلم بمجاوزة موضع البكارة وهو خروجه الى الفرج الظاهر اعتبارا بنواقض
الوضوء والاحتشاء يسن للثيب ويستحب للبكر حالة الحيض واما فى حالة الطهر فيستحب للثيب دون
البكر واما احكامه فاثنى عشر ثمانية يشترك فيها هو والنفاس واربعة مختصة بالحيض فالاولى
سقوط الصلاة وترك الصوم وحرمة دخول المسجد والطواف والقراءة ومس المصحف والجماع
ووجوب الغسل ثم فى هذه الثمانية ما لا يختص بالحيض والنفاس مثل القراءة ومس المصحف ودخول
المسجد وامتناع الطواف وامتناع الوطى فان الجنب والمحدث والصائم والمحرم بالحج والعمرة
يشاركهما فى ذلك واما الاربعة التى تختص بالحيض دون النفاس فانقضاء العدة والاستبراء والحكم
بالبلوغ والفصل بين طلاق السنة قال رحمه الله اقل الحيض ثلثة ايام يجوز فى ثلثة الرفع

والنصب



والنصب فالرفع خبر المبتدا فعلى هذا لابد ان يضمر له اقل مدة الحيض لان الحيض دم لا ايام
والنصب على الظرف كذا فى المستصفى قوله ولياليها لا يشترط ثلث ليال بل اذا راته ثلثة ايام
وليلتين كان حيضًا لان العبرة للايام دون الليالى ويحمل كلام الشيخ على ما اذا راته فى
بعض النهار فلابد من ثلثة ايام وثلث ليال لان اليوم الثالث لا يكمل الا بمثله من الرابع فيدخل
ثلاث ليال واما لو راته قبل طلوع الفجر ثم طهرت عند الغروب من اليوم الثالث كان حيضًا
وذلك ثلثة ايام وليلتان وانما ذكر الشيخ ثلثة ايام ولياليها على سبيل الاغلب وكذا لو رات
الدم عند طلوع الفجر الى عشرة ايام وغربت الشمس فى اليوم العاشر والدم جار يجعل الليلة الحادى عشر
تبعا للعاشر ما لم يطلع الفجر فاذا طلع الفجر والدم جار كانت مستحاضة من وقت طلوع الفجر لا من
وقت الغروب ولو انقطع بعد الغروب لم يجز وطيها حتى تغتسل او يمضى وقت المغرب بجعل مدة
الغسل من الحيض بخلاف ما اذا انقطع لعشرة ايام وعشر ليال كاملة حتى يجوز وطيها قبل الغسل واعلم
انه لا يشترط جريان الدم واستمراره فى الثلث والعشر فانها اذا راته فى كل يوم ساعة
فالجميع حيض ثم اقل الحيض مختلف فيه على خمسة اقوال فعندنا اقله ثلثة ايام وعند ابى يوسف يومان
والاكثر من اليوم الثالث اعتبارا للاكثر بالكل لان لا لاكثر من اليوم الثالث يقوم مقام كله معنى
اذ الدم لا يسيل على الولاء وروى الحسن عن ابى حنيفة ثلاثة ايام وليلتان وعند الشافعى يوم
وليلة وعند مالك ساعة قال لانه حدث فلا يتقدر اقله بشى كسائر الاحداث وقاسه على
النفاس قلنا الفرق بينه وبين النفاس ان النفاس يخرج عقيب الولد فيستدل بالولد
على انه من الرحم واما الحيض فلا يعلم انه من الرحم الا بالامتداد واما بدونه فلعله دم
عرق والشافعى قدره بيوم وليلة قال لان السيلان لما استوعب جميع الساعات عرفنا انه
من الرحم فلا حاجة الى الاستظهار بشى اخر ولنا قوله عليه السلام اقل مدة الحيض ثلثة
ايام واكثره عشرة ايام وهو مروى عن عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس وانس بن مالك
والمقادير لا تعرف قياسا وذكر الايام يستتبع الليالى كما فى قصة زكريا عليه السلام حيث
قال الله ثلثة ايام وفى موضع اخر ثلث ليال والقصة واحدة فلو لم تستتبع احداهما الاخرى
ما بان انهما من عدد الايام والليالى لما صح ذكر العدد متعددًا بهذا كذا فى النهاية قوله فما
نقص عن ذلك فليس بحيض وهو استحاضة لما قدمنا من الخبر قوله واكثره عشرة ايام وقال
الشافعى خمسة عشر يومًا لقوله عليه السلام فى نقصان دين المراة تقعد احداهن شطر عمرها

الحيض اسود غبيط محتدم العبيط الطرى والمحتدم شديد الحمرة الى السواد صح

لا تصوم ولا تصلى والمراد زمان الحيض والطهر والحيض والطهر يجتمعان في شهر واحد ولهذا جعل
الله عدة الايسة والصغيرة ثلاثة اشهر مكان ثلاثة قروء فيتعين شطر كل شهر للحيض وذلك
خمسة عشر يومًا قلنا ليس المراد حقيقة الشطر لان في عمرها زمان الصغر ومدة الحمل وزمان الاياس
ولا حيض في شيء من ذلك فعلمنا ان المراد ما يقارب الشطر واذا قدرناه بالعشر بقوله عليه السلام
واكثره عشرة ايام فقد جعلنا ما يقارب الشطر حيضًا كذا في النهاية **قوله** وما تراه المراة من الحمرة
والصفرة والكدرة في مدة الحيض فهو حيض حتى ترى البياض خالصًا الوان الدم ستة ذكر الشيخ منها
ثلثة وبقى السواد والخضرة والتربية اما السواد كانه نار محتدم اى تلتهب واما الحمرة فهو
اللون الاصلى للدم الا انه عند غلبة السواد يضرب الى السواد وعند غلبة الصفرا يضرب الى الصفرة
واما الصفرة فهي حيض ايضًا لانها من الوان الدم اذا رق وسئل بعض المشايخ عن المرضعة اذا لم ترحيضًا
فعالجته حتى رات صفرة في ايام الحيض قال هو حيض ينقضى به العدة واما الكدرة فهي كلون الماء الكدر
والوسخ في الثوب واما الخضرة فقد انكر بعض المشايخ وجودها حتى قال ابو نصر حين سئل عن ذلك
كانها اكلت قصيلا على سبيل الاستبعاد وذكر ابو على الدقاق انها نوع من الكدرة واما التربية
فهي كلون التراب وهي نوع من الكدرة ايضًا وهي مشتقة من التراب وقد يقال التريبة على وزن فعيلة
وهي لون ارفع من الكدرة وادون من الصفرة وكل ذلك حيض لقوله تعالى ويسالونك
عن المحيض قل هو اذى وجميع هذه الانواع في حكم الاذى سوا واختلف اصحابنا في الكدرة
فعند ابى حنيفة ومحمد هي حيض سوا رأتها في اول ايامها او في اخر ايامها فهي حيض عندهما تقدمت
او تاخرت وعند ابى يوسف ان راتها في اول ايامها لم يكن حيضًا وان راتها في اخر ايامها
كانت حيضًا فهي عنده لا تكون حيضا الا اذا تاخرت لان خروج الكدر يتاخر عن الصافى فاذا
تقدمها دم امكن جعلها حيضًا تبعًا واما اذا لم يتقدمها دم فلو جعلناها حيضًا كانت متبوعة
لا تبعًا ولان الكدرة مشتبهة اللون فيشتبه حكمها ايضًا فان كانت في حالة الطهر فهي طهر
وان كانت في حالة الحيض فهي حيض لان الاصل في المشتبه هو الرجوع في حكمه الى الاصل فان تقدم
الطهر كان الاصل هو الطهر فكان المشتبه حيضًا وهما يقولان ما كان حيضًا في اخر ايامها
كان حيضا في اول ايامها كالسواد والحمرة لان جميع مدة الحيض في حكم واحد وما قاله ابو
يوسف ان خروج الكدر يتاخر عن الصافى انما هو فيما اذا كان مخرجه من اعلاه اما اذا كان
من اسفله فالكدرة تخرج قبل الصافى وههنا المخرج من اسفل لان فم الرحم منكوس فتخرج الكدرة



اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها **قوله** حتى ترى البياض خالصًا قيل هو شيء يشبه المخاط يخرج عند
انتهاء الحيض وقيل هو القطن الذى تختبر به المراة نفسها اذا خرج ابيض لا لون عليه من
الوان الحيض التى ذكرناها فقد انتهى الحيض **قال رحمه الله** والحيض يسقط عن الحائض الصلوة
فيه اشارة الى انها وجبت عليها الصلوة ثم سقطت وهذه مسئلة اختلف فيها الاصوليون
وهي ان الاحكام هل هي ثابتة على الصبى والمجنون والحائض ام لا فاختار القاضى ابو زيد
الدبوسى انها ثابتة والسقوط بعذر الحرج قال لان الادمى اهل لوجوب الحقوق عليه
وكلام الشيخ بنا على هذا وقال البزدوى كنا على هذا مدة ثم تركناه وقلنا بعدم الوجوب
**قوله** ويحرم عليها الصوم انما قال في الصوم يحرم وفي الصلاة يسقط لان القضاء في الصوم
واجب فلا يليق ذكر السقوط فيه واما الصلوة فانها لا تقضى فحسن ذكر السقوط فيها
واذا سقطت عنها الصلوة لا الى قضا فيستحب لها ان تتوضا في وقت كل صلاة وتقعد
مستقبلة القبلة تذكر الله تعالى مقدار الصلوة تشبيها بالمصلين حتى لا تترك العادة
فقد روى ان النبى عليه السلام قال اذا استغفرت الحائض في وقت كل صلاة سبعين
مرة غفر الله لها سبعين ذنبًا وعلى هذا قال بعض العلماء كنت لا اترك الحضور الى مجلس
شيخى بعد موته حتى لا اترك العادة **قوله** وتقضى الصوم ولا تقضى الصلوة لما روى
عن عايشة رضى الله عنها انها قالت كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نقضى الصوم
ولا نقضى الصلوة ولان في قضاء الصلوة مشقة لان في كل يوم وليلة خمس صلوات
واقل ما تحيض المراة ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وغالبه ست او سبع فيكثر عليها فعله
ويتوالى عليها في كل شهر فسومحت في ترك القضاء واما الصوم فلا يكون في السنة
الا مرة واحدة فلا يلحقها مشقة في قضائه **قوله** ولا تدخل المسجد وكذلك ايضًا الجنب
مثلها لقوله عليه السلام انى لا احل المسجد لحائض ولا لجنب وسطح المسجد له حكم المسجد
حتى لا يحل للجنب الوقوف عليه وتكره المجامعة عليه والبول عليه ويصح الاقتدا فيه بمن
تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه واما المحدث فلا يكره له دخول المسجد
وذكر الزندويستى انه يكره كذا في الايضاح فان دخل الطاهر او المحدث المسجد ونام فيه
فاحتلم تيمم وخرج من ساعته وكذا لو دخل وهو جنب ولم يشعر ثم ذكر وان خرج مسرعًا
من غير تيمم جاز وان لم يقدر على الخروج كما اذا نام فيه ليلا فانه لا يجوز له اللبث

بغير تيمم ومن المسائل المتعلقة بالمسجد ما قال ابو حنيفه وابو يوسف انه يكره الوضوء في المسجد الا ان يكون
موضعا قد اعد لذلك وقال محمد اذا لم يكن على اعضائه قذر فلا باس اما ابو حنيفه فيقول الماء
المستعمل مستقذر في العادة ولهذا يكره شربه والمسجد يجنب ما يستقذر كما يجنب النخامة واما
ابو يوسف فمن اصله ان الماء المستعمل نجس والنجاسات لا يجوز القاؤها في المسجد واما محمد فمن
اصله ان الماء المستعمل طاهر فاذا لم يكن على يديه نجاسة صار كاللبن والخل ويكره ان يلقي نخامته
او مخاطه على تراب المسجد او حصره او بواريه فان اضطر الى ذلك فالقاؤه على البواري والحصر
اهون ويكره ان يضع جذوعه على المسجد الا ان يكون قد اخرج من داره مسجدا وله عليه
جذوع فلا باس بتركها ويكره ان يتطرق في المسجد الا اذا كان لعذر فلا باس
ويكره الجلوس في المسجد للحديث والتعزية وللنساخة بالاجرة وللتعليم بالاجرة وان كان
يصح لنفسه فلا باس به وكذلك الخياطة بالاجرة تكره ولنفسه لا تكره وكذلك يكره تجليل
التنايد في المسجد لانه ليس من التعظيم واما صلاة الجنازة في المسجد ان كان الميت في المسجد
يكره اجماعا وان كان خارجا والامام في المسجد لا يكره واختار الصدر الشهيد انه يكره في
الحالين ويكره ان يمسح خفه الملطخ بالطين على جدار المسجد واسطوانته والتراب المنبسط فيه
ولا باس ان يمسحه على حشيش طرح فيه ليلقى او قطعة قصير او تراب مجموع من كناسة ليلقى
ذلك كله ويرمى به خارج المسجد وكذلك الخشبة الموضوعة في المسجد لان هذه الاشياء
ليست لها حرمة المسجد ويكره غرس الاشجار في المسجد فان غرست فيه شجرة قال في الفتاوى
هي للمسجد لا للغارس استحسانا وان استغنى عن بوادي المسجد او حصره فهي للذي حملها
فيه فان مات من حملها فيه فلاهل المسجد ان يدفعوه الى فقير او يبيعوه ويستعينوا بثمنه
على مصالح المسجد بان يشتروا بها شيئا للمسجد ولا باس لاهل المسجد ان يهدموه ويجددوا
بناه ويضعوا فيه الحباب والقناديل ولا يجوز نقض المسجد من وقفه لان ذلك لا يحتاج
اليه فان فعل ذلك ولي الوقف ضمن وان اراد باني المسجد ان يبني فوقه غرفة وقد كان
خلا بينه وبين الناس فلهم ان يمنعوه من ذلك وان كان فعل ذلك قبل ان يخلي بينهم وبينه
تركوه مسئلة تحية المسجد سنة عندنا وقال الشافعي واجبة ويكفي لتحية المسجد لكل يوم ركعتان
كذا في الفتاوى وقال بعضهم يصليها كلما دخل المسجد اعتبارا بتحية الانسان فانه يحييه كلما
لقيه قالوا وهذا اذا كان نائيا عن المسجد اما اذا كان جاره فان السنن تجزي عنها قوله

الخاص نالان نوكر

الخاط بالضم سومك

احكام المسجد

ولا يطوف بالبيت فان الطواف لا يكون الا بدخول المسجد وقد عرف منعها منه فما الفائدة في
ذكر الطواف قلت عنه اجوبة اربعة احدها ان المسجد عارض لانه لم يكن في زمن ابراهيم عليه
السلام ولو قدر انه لم يكن المسجد لا يحل لها الطواف الا انه لم ينزل وان انهدم المسجد لم
يحل لها الطواف لان ذلك ليس من الادب الا ترى ان محمدا رحمه الله راعى ذلك فقال ولو
كانت الكعبة تبنى جازت الصلاة اليها والثاني ان الطواف عرضا لا قصدا والقصد اقوى
ولان من هو نائي عن مكة قد لا يعلم ان الطواف في المسجد فبين له الحكم والثالث انه لما
كان للحائض ان تصنع ما يصنعه الحاج من الوقوف وغيره ربما يظن ظان انه يجوز لها
الطواف ايضا كما جاز لها الوقوف وهو اقوى فازال الوهم والرابع اذا جاءها الحيض
بعدما دخلت المسجد وقد اخذت في الطوف لا يجوز لها الطواف قوله ولا ياتيها
زوجها ذكره بلفظ الكناية تادبا وتخلقا واقتداء بقوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن
فان اتاها ان كان مستحلا كفر وان اتاها متاولا للنصراو لم يعلم ففي تكفيره خلاف
وان اتاها غير مستحل فعليه التوبة والاستغفار وقيل يستحب ان يتصدق بدينار وقيل بنصف دينار
ووفق بعضهم فقال ان كان في اوله فدينار وان كان في اخره او وسطه فبنصف دينار
وقيل ان كان الدم احمر فدينار وان كان اصفر فنصف دينار وهل ذلك على الرجل وحده
او عليهما جميعا الظاهر انه عليه دونها ومصرفه مصرف الزكوة وعند الحسن البصري
وعطاء يجب عليه ما يجب على المجامع في رمضان ثم ان اتاها وهما طايعان اثما جميعا وان
كان احدهما طايعا والاخر مكرها اثم الطايع وحده كذا في شرح المختار وله ان يقبلها
ويضاجعها ويستمتع بجميع بدنها ما خلا ما بين السرة والركبة عندهما وقال محمد يستمتع
بجميع بدنها ويجتنب شعار الدم لا غير وشعار الدم موضع خروجه ويكره ان يعتزلها
في موضع لا يخالطها فيه لان النبي عليه السلام كان يضاجع نساءه وهن حيض وعن
ام سلمة قالت كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في فراش واحد فجاءني الحيض فقمت
فقال انفست قلت نعم قال خذي عليك ازارك وعودي الى مضجعك وعن خادمة ميمونة
قالت دخلت على ابن عباس فرايت فراش امراته ناحية من فراشه فقلت لها اهجران
انتما قالت لا ولكني اذا حضت اعتزلت فذكرت الجارية ذلك لميمونة فقالت ميمونة
لابن عباس ارغبة عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كنا اذا حضنا باشرنا من

فوق الازار وقال مسروق قلت لعايشة ما يحل للرجل من امراته اذا كانت حايضًا قالت
كل شي الا الجماع ولا يحل للمراة ان تكتم الحيض على زوجها ليجامعها من غير علم
منه بحيضها وان تظهر انها حايض من غير حيض لتمنعه مجامعتها لقوله عليه السلام لعن
الله الغايصة والمغوصة فالغايصة التي لا تعلم زوجها انها حايض فيجامعها بغير علم
والمغوصة التي لا تكون حايضًا فتقول لزوجها انى حايض حتى لا يجامعها واذا قالت
المراة لزوجها عند الوطى انا حايض هل يصدقها ويترك وطيها قال بعضهم ان كانت
فاسقة لا يقبل قولها وان كانت عفيفة قبل قولها وترك وطيها وقال بعضهم ان
كان صدقها ممكنًا بان كانت فى اوان حيضها قبلت ولو كانت فاسقة كما فى
العدة وهذا القول احوط واقرب الى الورع واما الوطى فى الدبر فحرام فى حال الحيض
والطهر لقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله اى فاذا اغتسلن من الحيض فجامعوهن
من حيث امركم الله بتجنبه فى الحيض وهو الفرج وقال عليه السلام اتيان النساء فى اعجازهن
حرام وقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اى التوابين من الذنوب والمتطهرين
عن ادبار النساء ان ياتوها وقال عليه السلام ان الله لا يستحيى من الحق لا تاتوا النساء
فى ادبارهن وقال عليه السلام ملعون من اتى امراة فى دبرها وقال لا ينظر الله تعالى الى
رجل اتى امراة فى دبرها واما قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم اى كيف شئتم وحيث
شئتم ومتى شئتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات وباركات بعد ان يكون فى
موضع واحد وهو الفرج ولان الله تعالى سمى الزوجة حرثًا لانها للولد كالارض للزرع وهذا
دليل على تحريم الوطى فى الدبر لانه موضع الفرث لا موضع الحرث لان مزدرع الولد انما هو
الفرج ولان الله تعالى نهى عن وطى الحايض ثم بين سبب ذلك بقوله قل هو اذى فحرمه لاجل
الاذى واباحه بعد طهرها من الاذى والدبر لا يفارقه الاذى ابدا فكان محرما ابدا مسله
قال فى الفتاوى امراة تحيض من دبرها لا تدع الصلوة بل يستحب لها ان تغتسل عند انقطاع
الدم وان امسك زوجها عن اتيانها كان احب قال رحمه الله ولا يجوز لحايض ولا جنب
قراة القران خلافًا لمالك فى الحايض والحجة عليه قوله عليه السلام لا يقرا الجنب ولا الحايض
شيا من القران ولانه يباشر القران بعضو يجب غسله فلا يجوز كما لو مسه بيده وكذا لا يجوز له
القراة حالة الوطى لانه يودى الى الجنابة وكذا لا يجوز للنفسا كالحايض وظاهر هذا ان الاية

وما

وما دونها سوا فى التحريم وقال الطحاوى يجوز لهم ما دون الاية والصحيح الاول قالوا الا ان لا
يقصد بما دون الاية القراة مثل ان يقول الحمد لله يريد الشكر او بسم الله عند الاكل وغيره
فانه لا باس بذلك لان الحايض والجنب لا يمنعان من ذكر الله وكذا اذا قرا اية من القران على
سبيل الدعا ولم يرد التلاوة فلا باس بذلك وعن الكرخى انه يكره وهو الصحيح وكذا لا يجوز لهما
قراة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى وقال اصحابنا المتاخرون
اذا كانت الحايض او النفسا معلمة جاز لها ان تلقن الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين
على قول الكرخى وعلى قول الطحاوى تعلمهم نصف اية نصف اية ولا تلقنهم اية تامة وانما
جاز ذلك للحايض لانها مضطرة الى التعليم وهى لا تقدر على رفع حدثها فعلى هذا لا يجوز
للجنب ذلك لانه يقدر على رفع حدثه وهل يجوز للجنب كتابة القران قال محمد احب الى ان
لا يكتب وفى منية المصلى لا يجوز له كتابة القران وفى الجندى يكره للحايض والنفسا والجنب
كتابة القران اذا كانوا مباشرين للوح او البياض على الارض وكتبوا من غير ان يضعوا
ايديهم على المكتوب لا باس به وهذا قول ابى يوسف لانه انما يكتب حرفا حرفا والحرف
بانفراده ليس بقران واما التهجى بالقران فلا باس به وهل يكره لهم قراة القنوت اللهم
انا نستعينك قال محمد نعم وفى النهاية لا يكره وعزاه الى المحيط ولا باس لهم ان يسبحوا ويدعوا
ويذكروا الله ولا يمنعون من ذلك وفى الكرخى لا يقرا القران فى المخرج والمغتسل والحمام
عندهما وقال محمد يجوز القراة فى الحمام لانه ليس محل النجاسة وانما هو معد للغسل والما المستعمل
عنده طاهر فان قيل هل حدث الحيض اغلظ ام حدث الجنابة قيل الحيض اغلظ بدليل انه يمنع صحة
الصوم ويسقط فرض الصلاة ويمنع الوطى بخلاف الجنابة قوله ولا يجوز لمحدث مس المصحف
لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وهذا وان قيل فى تاويله لا يمسه الا السفرة الكرام
البررة فظاهره يفيد منع غير الطاهر من مسه كذا فى المبسوطين وانما ذكر المحدث ولم يذكر الحايض
والجنب مع ان الموضع لبيان ذكرهما لانه يعلم ان حكمهما بطريق الاولى اذ قد عرف حكمهما من
المسلة السابقة لان حكم القراة اخف من حكم اللمس فاذا لم يجز لهم القراة مع انها اخف فلان
لا يجوز لهم المس اولى والفرق فى المحدث بين اللمس والقراة ان الحدث حل اليد دون الفم
ولهذا يفترض غسلها فى الحدث غير الجنابة واما فى الجنابة فيفترض غسل اليد والفم فافترقا
فان قيل فلو تمضمض الجنب فقد ارتفع حدث الفم فينبغى ان يجوز له القراة فهل هو كذلك

قيل قد ذكر بعضهم جواز القراءة والصحيح انه لا يجوز كذا في الايضاح لان بذلك لا يرتفع جنابته وكذا اذا غسل المحدث يديه هل يجوز له المس الصحيح انه لا يجوز لما قلنا واذا لم يجز للمحدث المس فكذا لا يجوز له ومع اصابعه على بياض الورق المكتوب عند التقليب لانه تبع له وكذا لا يجوز مس شيء من القرآن مكتوب في غير المصحف من لوح او درهم او حايط اذا كان اية تامة وكذا اذابة الدراهم يكره الا اذا كسرها فلا باس به حينئذ ويجوز مس غير موضع الكتابة بخلاف المصحف فان الكل فيه تبع للقرآن وكذا كتب التفسير لا يجوز له مسها وكتب الفقه اذا كان فيها شيء من القرآن لا يجوز له مس موضع القرآن وله ان يمس غيره كذا في الايضاح وفي الهداية يكره مس كتب الشريعة ويرخص في مسها بالكم وفي الحواشي المستحب ان لا ياخذها بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضا في تلك الليلة سبع عشرة مرة وفي النهاية قال المحبوبي لا يسحب مس كتب الفقه لانها لا تخلو من ايات القرآن ولا باس ان يمسها بالكم بالاتفاق لعموم البلوى **قوله** الا ان ياخذه بغلافه او بعلاقته قال في الهداية غلافه ما يكون متجافيا عنه اي متباعدا بان يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس كالخريطة والجراب دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح وعند الاسبيجابي الغلاف هو الجلد المتصل به والصحيح هو الاول وعليه الفتوى لان الجلد تبع للمصحف ويكره مسه بالكم هو الصحيح لان الكم ما دام ملبوسا فهو تابع للابس ولهذا لا يجوز للمصلي ان يفترش كمه على موضع النجاسة ويسجد عليه قال ابو يوسف لا يترك الكافر يمس مصحفا وان اغتسل وقال محمد ان اغتسل فلا باس لان المانع الحدث فاذا اغتسل زال حدثه **مسئلة** لا يكره للجنب والحائض النظر الى المصحف لان الجنابة لا تحل العين الا ترى انه لا يفترض ايصال الماء اليها كذا في النهاية ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان وان كانوا محدثين لان في منعهم من تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهر حرج عليهم هذا هو الصحيح فان قيل نحن نعلم ان الصبيان غير مخاطبين بالشرايع والتكليفات فما الحاجة الى ذكر هذا قيل انما ذكر لشبهة ترد وهي وان لم يكونوا مخاطبين لكن الدافع اليهم مخاطب اذا كان بالغا فيجب ان لا يدفع المصحف اليهم كما انه ليس له ان يلبس الصبي الحرير او يسقيه الخمر او يوجهه الى القبلة حال البول والغايط فربما يظن ظان ان دفع المصحف اليه لا يجوز قياسا

مطلب لا يجوز مس شيء من القرآن مكتوب في غير المصحف اه

مطلب هل يجوز للكافر ان يمس المصحف بعد غسله





على هذه الاشياء فازال الظن ولان في دفع المصحف الى الصبي تحريضا له على حفظ القرآن وذلك امر ديني بخلاف هذه الاشياء وكذا الالواح لا باس بان يمسها الصبيان لانهم لا يخاطبون بالطهارة وانما امروا بها للصلاة تخلقا لان في مس الالواح للتعليم مع الحدث ضرورة ظاهرة **مسئلة** قال في الواقعات اذا اخرب المصحف وصار بحال لا يقرأ فيه وخافوا ان يضيع جعل في خرقة طاهرة ودفن خشية ان يتساقط منه شيء فيقع عليه نجاسة **قال رحمه الله** واذا انقطع دم الحائض لاقل من عشرة ايام لم يجز وطؤها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كاملة لان الدم يدر تارة وينقطع تارة فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع واحترز بقوله صلاة كاملة عما اذا انقطع في وقت صلوة ناقصة كصلاة الضحى والعيد فانه لا يجوز الوطي حتى تغتسل او يمضي وقت صلوة الظهر وهذا اذا كان الانقطاع لعادتها اما اذا كان لدونها فانه لا يجوز وطيها وان اغتسلت حتى تمضي عادتها لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب كذا في الهداية وفي الخجندي اذا انقطع دون عادتها فانها تغتسل وتصلي وتصوم ولا يطاها زوجها حتى تمضي عادتها احتياطا ولو كان ذلك في اخر حيضة من عادتها بطلت الرجعة وليس لها ان تتزوج غيره حتى تمضي عادتها فيؤخذ لها في ذلك بالاحتياط والاصل في هذا ان المراة اذا كانت عادتها دون العشرة في الحيض ودون الاربعين في النفاس فمدة الغسل من الحيض والنفاس وان كانت العشرة او الاربعين فمدة الاغتسال ليس منهما وفي النهاية اذا كانت عادتها دون العشرة وانقطع الدم على العادة اخرت الغسل الى الوقت وتاخيره هنا استحباب لا ايجاب ولو كان الانقطاع لدون العادة فتاخير الاغتسال الى الوقت ايجاب وفي الفتاوى الحائض اذا انقطع دمها لاقل من عشرة تنتظر الى اخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل قال اذا انقطع في وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه **وقوله** وقت صلاة كامل اي ادنى وقت يقدر فيه على الاغتسال والتحريمة وهو كذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف الله اكبر وهذا انما يتصور اذا كان الانقطاع في وقت صلاة فانه اذا بقي من الوقت مقدار ما تغتسل وتدخل في الصلوة فانه يحكم بطهارتها بمضي ذلك الوقت ويجب عليها قضاء تلك الصلوة اغتسلت او لم تغتسل ولزوجها وطؤها بعد مضي ذلك الوقت قبل ان تغتسل عندنا وقال زفر لا يقربها حتى تغتسل واما اذا انقضى من

الوقت قدر الاغتسال لاغير او لا يسع للاغتسال لا يجب عليها قضا تلك الصلاة ولا يحكم
بطهارتها بمضي ذلك الوقت حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة اخرى واما اذا كان الانقطاع
في اول الوقت فلا يجوز قربانها الا بعد الاغتسال او يمضي جميع الوقت وانما قال وقت صلوة
كامل ولم يقل كاملة لانه يحتمل ان يكون كامل صفة وقت ويجوز ان يكون صفة لصلاة
وصلاة مصدر فلا يكون تانيثه حقيقيا فيكون مذكرا كما في قوله تعالى ان رحمت الله
قريب ثم اذا كان صفة لوقت فينبغي ان يقول كامل بالرفع الا انه خفضه للمجاورة واذا
انقطع دم المسافرة ولم تجد الما فتيممت حكم بطهارتها حتى ان لزوجها ان يطاها وتكون في
انقطاع الرجعة خلاف فعندهما لا ينقطع الرجعة ما لم تصل بالتيمم وقال محمد وزفر تنقطع
بالتيمم كما لو اغتسلت كذا في الخجندي وفي شرحه لابن ابي عوف رحمه الله اذا تيممت لم يجز وطيها
حتى تصلي بالتيمم عند ابي حنيفه وابي يوسف لان من اصلهما ان المعتدة اذا تيممت بعد مضي ثلاث حيض
فلزوجها مراجعتها ما لم تصل بالتيمم لان التيمم لا يرفع الحدث وهو معرض للبطلان برؤية الماء
فتعود الى حالتها قبل التيمم فعلى هذا اذا تيممت ثم رات الما قبل ان تصلي بالتيمم قال الخجندي يجوز
وطوها ولكنها لا تقرا القران لانها بالتيمم خرجت من الحيض فلما وجدت الما وجب عليها الغسل
وصارت بمنزلة الجنب وعلى قول القاضي ابن ابي عوف لا يطاها حتى تغتسل ولا عبرة بالتيمم قال
الخجندي هذا قول ابن المبارك وقال والاول اصح ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان
وجدت في الليل مقدار ما تغتسل وتبقى ساعة من الليل فانه يجب عليها قضا العشا ويجوز
صومها من الغد وان بقي من الليل اقل من ذلك لا يجب عليها قضا العشا ولا يجوز صومها
من الغد **فروع** اذا حاضت في وقت الصلاة لا يجب عليها قضاوها بعد الطهر ولو كانت
طاهرة من اول الوقت سوا ادركها الحيض بعد ما شرعت في الصلوة او قبل الشروع بقي من
الوقت مقدار ما يسع لادا الفرض ام لا لان ايجابها لا بالشروع بل بايجاب الله تعالى وقال
الشافعي رحمه الله اذا حاضت بعد دخول وقت الصلوة فعليها قضاوها وقال زفر رحمه الله
ان بقي من الوقت مقدار ما يسع لادا الفرض لا يجب عليها قضاوها وان بقي اقل وجب واجمعوا انها
اذا حاضت بعد خروج الوقت ولم تصل فعليها قضاوها ولو شرعت في صلاة التطوع او صوم
التطوع ثم حاضت وجب عليها القضا لانهما وجبا بالشروع وكذا اذا اوجبت على نفسها
صوما او صلاة فحاضت فيها فانه يجب عليها قضاوها ولو اوجبت على نفسها الصوم او

العلاه

الصلاه في ايام حيضها لا يلزمها شي لان ايجابها فاسد **قوله** وان انقطع دمها لعشرة ايام
جاز وطوها قبل الغسل لانه لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في
قراءة التشديد وقال زفر لا يطاها حتى تغتسل وبه قال الشافعي وكذا انقطاع النفاس
على الاربعين حكمه على هذا ثم الانقطاع على العشرة ليس بشرط فانه يجوز وطيها وان لم ينقطع
وانما ذكره بمقابلة قوله واذا انقطع لاقل من عشرة ايام واعلم انه اذا انقطع لعشرة ايام
وعليها من الوقت قليل او كثير فعليها قضا تلك الصلاة لان بالانقطاع تيقنا خروجها
من الحيض فاذا ادركت جزءا من الوقت لزمها قضا تلك الصلاة سوا تمكنت فيه من الاغتسال
او لا لان مدة الاغتسال هنا ليست من الحيض وكذا يجب صومها من الغد اذا وجدت من الليل
ساعة ولو قلت وان كانت مطلقة حلت للازواج وان كانت رجعية انقطعت رجعتها
هذا كله اذا كان الانقطاع لعشرة ايام اما اذا كان لدون العشرة فانه يشترط لوجوب
قضا تلك الصلوة ان يبقى من الوقت ما يمكنها فيه الاغتسال والتحريمة اما اذا بقي منه ما لا
يمكنها فيه ذلك فانه لا يلزمها قضا تلك الصلاة ولو طهرت النصرانية في اقل من العشرة
ثم اسلمت فهو كطهر المسلمة لتمام العشرة يعني ان عليها قضا تلك الصلوة لان بالانقطاع خرجت من
الحيض لانه لا غسل عليها ايجابا بل تومر به للاستحباب وكذا الكافر الجنب اذا اسلم ويعتبر
فيهما ان يدركا قدر التحريمة **قال رحمه الله** والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو
كالدم الجاري هذا قول ابي يوسف ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط فيعتبر
اوله واخره كالنصاب في الزكاة ومن اصله انه يبدا الحيض بالطهر ويختمه به بشرط ان يكون
قبله وبعده دم ومن اصله ايضا انه يجعل زمانا هو طهر كله حيضا باحاطة الدمين ومن اصله ايضا
ان الطهر اذا انتقص عن خمسة عشر يوما لم يفصل وجعله حكم دم متصل ثم ينظر ان كان ذلك كله
لا يزيد على العشرة فكله حيض ما رات فيه الدم وما لم تر سوا كانت مبتداة او صاحبة عادة
وان زاد على العشرة ان كان لها عادة ردت اليها ويكون الزايد استحاضة وان كانت مبتداة
فالعشرة كلها حيض ما رات فيه الدم وما لم تر وما زاد استحاضة والاصل عند محمد
ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا انتقص عن ثلثة ايام ولو بساعة فانه لا يوجب الفصل وهو
كدم مستمر وان كان ثلثة ايام فصاعدا فانه ينظر ان كان الطهر مثل الدمين او الدمان
اكثر من الطهر بعد ان يكون الزمان في العشرة فانه لا يوجب الفصل ايضا وهو كدم مستمر

وان كان اكثر من الدمين فانه يوجب الفصل بينهما ثم ينظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن
ان يكون حيضا جعل حيضا والاخر استحاضة وان كان في كلا الجانبين ما لا يمكن ان يجعل
حيضا كان كله استحاضة ولا يتصور ان يكون في كلا الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا لانه
اذا كان كذلك فان الطهر اقل من الدمين فلا يوجب الفصل ومن قول محمد انه لا يبتدي الحيض اصل
بالطهر ولا يختم به سوا كان قبل ابتدائه دم او بعد انتهائه دم او لم يكن فانه لا ينقلب
الطهر حيضا باحاطة الدمين به قال في الهدايه والاخذ بقول ابي يوسف ايسر وانما كان
كذلك لان مذهب محمد وغيره يحرج المفتي والمستفتيات في ضبطها واليسر هو اللايق في شريعتنا المستفتيات
لقوله عليه السلام يسروا ولا تعسروا وقالت عايشه رضي الله عنها ما خير صلى الله عليه وسلم
بين امرين الا اختار ايسرهما وفي النهايه والوجيز الاصح قول محمد وعليه الفتوى وفي الفتاوى
الكبرى الفتوى على قول ابي يوسف تسهيلا على النسا والاصل عند زفر انها اذا رات من
الدم في اكثر ايام الحيض مثل اقله فالطهر المتخلل في اضعافه لا يوجب الفصل وهو كدم متصل
واذا لم تر في اكثر مدة الحيض مثل اقله فالطهر المتخلل في خلاله يوجب الفصل فلا يكون شي
من ذلك حيضا وهذا احد اقوال ابي حنيفه والاصل عند الحسن بن زياد ان الطهر المتخلل بين
الدمين اذا نقص عن ثلثة ايام فانه لا يوجب الفصل كما قال محمد وان كان الطهر ثلثة ايام
فصاعدا اوجب الفصل في جميع الاحوال سوا كان مثل الدمين او الدمان اكثر منه ثم ينظر
بعد ذلك كما ينظر محمد واجمعوا انه لا يكون حيضا من الجانبين جميعا حتى يكون بينهما خمسة
عشر يوما طهرا فصاعدا وانما اختلفوا في الفصل **بيان هذه الاصول** امراة رات اول
ما رات يوما دما وثمانية ايام طهرا ويوما دما او رات ساعة دما وعشرة ايام غير ساعتين
طهرا ثم ساعة دما فذلك كله حيض عند ابي يوسف لان من اصله ان الطهر المتخلل بين الدمين
اذا انتقص عن خمسة عشر يوما فانه لا يوجب الفصل وهو كدم متصل وعند محمد وزفر
والحسن لا يكون شي من هذا حيضا اما عند زفر فلانها لم تر في اكثر الحيض مثل اقله فلا يكون
من ذلك حيضا وعند محمد الطهر اكثر من الدمين فيوجب الفصل وليس في احد الجانبين ما يصلح ان يكون
حيضا فيكون استحاضة وهكذا عند الحسن ولو رات يومين دما وسبعة ايام طهرا ويوما
دما او رات يوما دما وسبعة ايام طهرا ويومين دما فعند ابي يوسف وزفر العشرة كلها
حيض اما عند ابي يوسف فلا اشكال واما عند زفر فلانها رات في مدة اكثر الحيض مثل اقله

والطهر



والطهر المتخلل بين الدمين لا يوجب الفصل وعند محمد والحسن لا يكون شي من ذلك حيضا لان
الطهر اكثر من ثلثة ايام وهو اكثر من الدمين فيفصل وليس في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا
فجعل كلاهما استحاضة ولو رات ثلثه ايام دما وستة ايام طهرا ويوما دما او رات
يوما دما وستة ايام طهرا وثلثه ايام دما فعند ابي يوسف وزفر العشرة كلها حيض وعند
محمد والحسن الطهر يوجب الفصل والثلثة الايام تكون حيضا من اول العشر في الفصل الاول
ومن اخرها في الفصل الثاني والباقي استحاضة ولو رات اربعة ايام دما وخمسة ايام طهرا
ويوما دما او يوما دما وخمسه ايام طهرا واربعه ايام دما فعند ابي يوسف ومحمد
وزفر العشرة كلها حيض اما على قول ابي يوسف وزفر فقد ذكرنا واما على قول محمد فلان
الطهر ها هنا مثل الدمين فلا يفصل وعند الحسن يوجب الفصل لان الطهر اكثر من ثلثه ايام
فجعل الاربعه حيضا متقدمة كانت او متاخرة والباقي استحاضة ولو رات يوما دما ويومين
طهرا ويوما دما فالاربعة كلها حيض في قولهم جميعا لان الطهر اقل من ثلثه ايام وكذلك
على هذا التقدير تجي هذه المسايل ولو رات ثلثه ايام دما وستة ايام طهرا وثلثه
ايام دما فذلك كله اثني عشر فان في قول ابي يوسف وزفر عشرة ايام من اولها حيض ويومان يوما
استحاضة وعند محمد والحسن الطهر يوجب الفصل فتكون الثلثة الاولى حيضا والباقي استحاضة لان
الطهر اكثر من الدمين اللذين راتهما في العشرة لان الدمين في العشرة اربعة ايام والطهر ستة
ايام فاوجب الفصل وهذا معنى قولنا في الاصل بعد ان كان الدمان في العشرة ولو رات المبتداة
يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة من اولها حيض بحكم بلوغها به وكذا اذا
رات يوما دما وتسعة ايام طهرا ويوما دما وهذا قول ابي يوسف خاصة وعند محمد لا
يكون شي منه حيضا وصورة ابتدا الحيض بالطهر وختمه به عند ابي يوسف هو ما اذا كانت
عادتها عشرا من اول كل شهر وطهرها عشرون فرات مرة قبل عشرتها يوما دما
وطهرت عشرتها كلها ثم رات بعدها يوما دما فايامها العشرة حيض كلها واليومان
اللذان رات فيهما الدم استحاضة في قول ابي يوسف وقال محمد لا يكون شي من ذلك
حيضا **احتج محمد** فقال الدم المرئي في الثاني عشر لما كان استحاضة كان بمنزلة الرعاف
فلو جاز ان يجعل ايام الطهر حيضا بالدم الذي هو ليس بحيض لجاز بالرعاف ولان ذلك
الدم ليس بحيض بنفسه فكيف يجعل باعتباره زمان الطهر حيضا وقال ابو يوسف انه خارج

من الفرج فلا يكون كالرعاف ولو رات قبل عشرتها يوما دما ورات يوما طهرا في اول عشرتها
ثم رات ثمانية ايام دما من عشرتها ورات اليوم العاشر طهرا ثم رات الحادى عشر دما فعشرتها
كلها حيض عند ابى يوسف وان حصل ابتداؤها وختمها بالطهر لان قبلها وبعدها دما وعند
محمد يكون حيضها ثمانية ايام التى رات فيها الدم ولا يكون المتقدم على ايامها انتقالا لانه جاوز
العشرة ولو لم يجاوز العشرة لاعطيناه حكم الانتقال وجعلناه كله حيضا ولو لم تر قبل عشرتها
يوما والمسئلة بحالها يكون حيضها عند ابى يوسف تسعة ايام لانه لا يبتدئ الحيض بالطهر ههنا
لانه ليس قبله دم ويختم به لان بعده دما وكذلك ان رادت قبل ايامها يوما دما
وطهرت في اول يوم من ايامها ولم تر بعدها شيا وطهرت في اخر يوم من ايامها والمسئلة بحالها
يكون حيضها تسعة ايام التى رات في ايامها واليوم الذى رات قبل ايامها حيض ايضا تبعا
لايامها فكان جملته عشرة ايام ولا يكون اليوم العاشر الذى را ت فيه الطهر حيضا
لانه لا يختم الحيض بالطهر اذ لم يكن بعده دم وعند محمد يكون حيضها ثمانية ايام في جميع ذلك
ولو لم تكن رات قبلها ولا بعدها دما والمسئلة بحالها فان حيضها ثمانية ايام في قولهم جميعا
قال رحمه الله واقل الطهر خمسة عشر يوما يعنى الطهر الذى يكون كل واحد من طرفيه حيضا
بانفراده وقال عطا ويحيى بن اكثم اقله تسعة عشر يوما لاشتمال الشهر على الحيض والطهر
عادة وقد يكون الشهر تسعة وعشرين يوما واكثر الحيض عشرة ايام فيبقى الطهر تسعة عشر قلنا
مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انه يعود بهما ما كان سقط من الصلاة والصوم ولهذا
قدرنا اقل مدة الحيض ثلثة ايام اعتبارا باقل السفر فان كلا منهما موثر في الصوم والصلاة والباقى
من قولنا في اقل الطهر قوله ولا غاية لاكثره اى ما دامت طاهرة فانها تصوم وتصلى وان
استغرق ذلك جميع عمرها اما اذا احتيج اليه فلا كثره غاية عند عامة العلما خلافا لابى عصمة
وانما يحتاج اليه عند نصب العادة في زمان الاستمرار بيان ذلك مبتداة رات عشرة ايام
دما وستة او ستين طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول ابى عصمة سعد بن معاذ المروزى تدع
من اول الاستمرار عشرة ايام وتصلى ستة او ستين هكذا دابها لانه لا غاية لاكثره عنده على الاطلاق
وعند عامة العلما تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلى عشرين كما لو ابتدات مع البلوغ مستحاضة
فتقدر والطهر بعشرين وفي النهاية امراة بلغت فرات ثلثة ايام دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم
قال ابو عصمة طهرها ما رات وحيضها ثلثة ايام وقال محمد بن ابرهيم الميدانى طهرها ستة





اشهر الا ساعة لان اقل المدة الذى يرتفع فيها الحيض ستة اشهر وهى اقل مدة الحمل الا ان من
العادة ان مدة الطهر اقل من مدة الحيض فنقصنا منه شيئا يسيرا وهو الساعة وفى المحيط
مبتداة رات عشرة ايام دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم قال ابو عصمة حيضها وطهرها ما
رات حتى ان عدتها فى الطلاق تنقضى بثلث سنين وثلثين يوما وقال الميدانى بتسعة
عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز ان يكون وقع الطلاق في حالة الحيض فيحتاج الى ثلثة
اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيضة عشرة ايام وقبل طهرها اربعة اشهر الا
ساعة لانه اقل مدة استبانة الخلق فنقصنا منه ساعة لما قلنا ان من العادة ان مدة الطهر
اقل من مدة الحمل فعلى هذا القول تنقضى عدتها بثلثة عشر شهرا الا ثلث ساعات وكذلك
اذا استمر بها الدم ونسيت ايام حيضها وايام طهرها فان طهرها متقدر على قول الاكثرين
خلافا للبعض واختلفوا في قدره فقيل بشهرين وصححه صاحب الوجيز لانه اربعة امثال
الطهر الصحيح الذى هو خمسة عشر كما قدروا اكثر الدم الذى هو النفاس باربعة امثال
اكثر الحيض لا اتحاد مأن وهذان طهران فاجرى احدهما مجرى الاخر وفي النهاية قدره
الحاكم الشهيد بشهرين وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتى والنسا قال الصيرفى واكثر المشايخ ع
على تقديره بشهرين الا انه قال انما تنقضى عدتها بسبعة اشهر وعشرة ايام الا ساعة
لانه ربما يكون طلقها في اول الحيض فلا يحتسب بتلك الحيضة فيحتاج الى ثلثة اطهار
وهى ستة اشهر وثلث حيض وهى شهر والحيضة التى طلقها فيها يحتمل انه طلقها في اولها
فلا يعتد بها وهى عشرة ايام فذلك كله سبعة اشهر وعشرة ايام الا ساعة وهى الساعة التى
مضت من الحيضة التى وقع فيها الطلاق ولها احكام اخر في الصلوة والصوم يطول ذكرها
وسنذكر منها ما يستدل به على شى من ذلك اعنى التى استمر بها الدم ونسيت ايام حيضها
وايام طهرها فنقول امراة اضلت ايام حيضها فلم تعرف وقته ولا عدده فانها
تعمل في ذلك على اكثر رايها فان لم يكن لها راى لزمها ان تغتسل لكل صلاة من
وقت ضلالها ما دام الدم مستمرا لانه ما من وقت الا ويجوز ان تطهر فيه وتصلى
وتصوم احتياطا للعبادة ولا يطاها زوجها لجواز ان يكون حائضا وتعيد صوم
عشرين يوما في شوال متواليه لانه لا يمكن استيفاء الفرض التى في ذمتها بيقين الا
بذلك لجواز ان يكون العشرة الاولى او بعضها حيضا فان ارادت ان تقضى عشرة في شهر

وعشر في شهر اخر قضت في غير الوقت الذى قضت فيه اول مرة فان كان عليها صلاة قضتها
واعادتها بعد عشرة ايام والله اعلم قال رحمه الله ودم الاستحاضة هو ما تراه المراة اقل
من ثلثة ايام واكثر من عشرة ايام ليس هذا حصر لدم الاستحاضة بل لبيان بعضه فان الحامل
لو رات الدم ثلثا او عشرا او زاد الدم على العادة حتى جاوز العشرة او زاد النفاس على
اربعين فكل ذلك استحاضة وكذا دم الصغيرة التى دون التسع على الاصح ثم دم الاستحاضة
هو اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم والفرق بينه وبين دم الحيض ان دم الاستحاضة
احمر رقيق ليس له رايحة ودم الحيض متغير اللون ثخين نتن الرايحة قوله وحكمه حكم
الرعاف لا يمنع الصلوة ولا الصوم ولا الوطء لانه دم عرق كالرعاف واذا لم يمنع
الصلوة فلان لا يمنع الصوم اولى لان الصلاة احوج الى الطهارة منه وكذا لا يمنع الوطء
ايضا لانه كالرعاف والجرح السايل وقال الامام احمد والنخعى وابن سيرين لا يجوز
وطء المستحاضة الا ان يخاف العنت قوله واذا زاد الدم على عشرة ايام وللمراة عادة
معروفة ردت الى ايام عادتها وما زاد على ذلك فهو استحاضة يعنى اذا زاد على عشرة
ايام وعشر ليال حتى اذا كان عشرة ايام وتسع ليال ثم زاد الدم فانه حيض حتى يزيد
على ليلة الحادى عشر وانما ردت الى عادتها لان الزايد على العادة يجانس ما زاد على
العشرة فيلحق به وهذا لان المقدار العادى مثل المقدار الشرعى الا ترى انها اذا
بلغت واستمر بها الدم انه يجعل عشرة وعشرين وكذلك اذا رات حالة البلوغ ثلثة
ايام ثم استمر بها الدم في المرة الثانية جعل حيضها من كل شهر ثلثة ايام وقال الامام
السرخسى لان الحيض لا يكون اكثر من عشرة فتيقنا ما زاد على عشرة انه استحاضة وتيقنا
ان الذى في ايامها حيض وبقى التردد فيما زاد الى تمام العشرة ان الحقناه بما قبله كان
حيضا وان الحقناه بما بعده كان استحاضة فلا تترك الصلاة فيه بالشك لان وجوب
الصلاة كان ثابتا بيقين فلا يزول الا بيقين مثله وكان الحاقه بما بعده اولى لانه ما
ظهر الا في الوقت الذى ظهر فيه الاستحاضة متصلا به كذا في النهاية وقوله ردت
الى ايام عادتها فائدة ردها الى عادتها انها تومر بقضاء ما تركت من الصلاة بعد
العادة واختلفوا في المراة اذا كان لها عادة معروفة فزاد الدم على العشرة وقد تخلل
بين الدمين في العشر طهر اكثر منهما فعند ابى حنيفة وابى يوسف ترد الى عادتها لان الطهر

المتخلل



المتخلل كالدم الجارى وعند محمد ترد من عادتها الى اخر ما رات الدم ويسقط من ذلك
اليوم واليومان الذى لم تر فيه الدم لان من مذهبه انه لا يبتدى الحيض بالطهر ولا يختمه
به بيانه امراة كان حيضها في اول كل شهر فرات الدم في اول الشهر ثلثا ثم انقطع سبعا
ثم رات يوما دما او يومين او ثلثة فعندهما حيضها خمس من اول الشهر وهى الثلثة التى
رات فيها الدم ويومان بعدها من ايام الطهر وما بقى استحاضة وعند محمد الثلثة
الاولى هى الحيض وما سواها استحاضة وكذا لو كان حيضها في اول كل شهر خمسا
فرات في اول الشهر يوما او يومين دما ثم رات في العاشر والحادى عشر دما ثم انقطع
فعلى قول ابى يوسف خمس من اول الشهر حيض ما رات فيه الدم وما لم تر وعند محمد
لا يكون شئ من ذلك حيضا لان من اصل محمد ان الطهر المتخلل اذا كان اكثر من الدمين ولم
يكن كل واحد منهما يصلح ان يكون حيضا كان كله استحاضة لم يمكن ردها الى عادتها
لانه لا يختم الحيض بالطهر ولو زاد الدم على عادتها الا انه لم يجاوز العشرة كما اذا كان
عادتها خمسة ايام فرات في المرة الثانية ستة ايام او سبعة ايام فقد اختلفوا في حكم
ذلك قال ائمة بلخ تومر بالغسل والصلاة لان الزيادة مترددة بين الحيض والاستحاضة
لان هذه الزيادة لا تكون حيضا الا بشرط وهو الانقطاع قبل ان يجاوز العشرة وذلك
موهوم فلا تترك الصلاة باعتبار شئ موهوم وكان محمد بن ابرهيم الميدانى يقول لا تومر
بالاغتسال والصلاة وهو الاصح لانا عرفناها حائضا بيقين وفي خروجها من الحيض
شك لان دليل بقائها حائضا ظاهر وهو رؤية الدم وهذه الزيادة لا تكون استحاضة
الا بشرط الاستمرار حتى تجاوز العشرة وذلك غير ثابت في الحال فبقيت حائضا الى ان تجاوز
العشرة فاذا جاوزتها حينئذ تومر بقضاء ما تركت من الصلوة بعد العادة واعتبر هذا
بالمبتداة فانها لا تومر بالاغتسال والصلوة مع رؤية الدم ما لم تجاوز العشرة
وعند الشافعى يعتبر التمييز باللون فيما زاد على ايامها فان كان اسود عبيطا او احمر
صافيا كانت حائضا ولا عبرة للايام وان لم يكن كذلك حينئذ تعتبر الايام واعلم ان
الانتقال على ضربين انتقال عدد وانتقال مكان فانتقال العدد ان ترى زيادة على
ايام معروفها او نقصانا فيها والمكان بحاله ولم يجاوز العشرة واما انتقال المكان فان ترى
في غير موضعها المعروف ثم الانتقال لا يكون الا بمرتين عند ابى حنيفة ومحمد لان العادة

خمسا

مشتقة من المعاودة فما لم يعد لا يكون عادة ولا ينتقض عادتها الاولى وعند ابى يوسف
تكون بمرة واحدة قال لان برويتها مرة واحدة ينتقض العادة الاصلية فلان ينتقض العادة
العارضة اولى يعني ان المراهقة اذا رات الدم يكون عادة برويتها مرة واحدة بالاجماع
وان كان الطهر لها عادة اصلية كذلك هذا بيانه اذا كان عادتها خمسا فى اول
كل شهر وطهرها خمسة وعشرون يوما فرات مرة زيادة على ذلك الا انه لم يجاوز
العشر فان جميع ما رات حيض اجماعا غير ان عندهما لا يكون عادة وعند ابى يوسف
يكون عادة وفائدته تظهر في الشهر الثانى اذا استمر بها الدم فانها ترد الى ايام عادتها
القديمة عندهما وعند ابى يوسف ترد الى اخر ما رات واجمعوا على انها اذا رات ذلك
مرتين ثم استمر بها الدم فى الشهر الثالث فانها ترد الى ما توالى عليه الدم مرتين وكذا اذا
انقطع دمها دون عادتها على ثلثة ايام او اربعة ايام فهو على هذا التقدير واما بيان انتقال
المكان فانه يترتب عليه عشر مسائل خمس في المتقدم على ايامها وخمس في المتاخر على ايامها
فالمتقدم على ايامها اذا رات قبل ايامها ما يكون حيضا وفى ايامها ما لا يكون حيضا او قبلها
ما لا يكون وفيها ما لا يكون او قبلها ما يكون ولم تر فى ايامها شيئا ففى هذه الثلاث خلاف
فعند ابى حنيفة الحكم موقوف ان زادت في الشهر الثانى مثله كان حيضا ويكون عادة وان
لم تر فى الشهر الثانى مثله لا يكون حيضا ويكون استحاضة ويجب عليها قضا ما تركت فيه من الصلاة
وعندهما يكون حيضا الا ان عند محمد لا يكون عادة ما لم تر فى الشهر الثانى وعند ابى يوسف
يكون عادة وان رات قبل ايامها ما يكون حيضا وفى ايامها ما يكون فعن ابى حنيفة روايتان
احدهما يكون الكل حيضا وفى رواية ما رات فى ايامها يكون حيضا لا غير وذكر المحدى
هذه المسئلة فقال اما المرئى فى ايامها فحيض بالاتفاق والمرئى قبل ايامها فيه روايتان
فى رواية ابى يوسف عن ابى حنيفة هو حيض وفى رواية محمد عنه موقوف حتى ترى فى الشهر
الثانى مثله وان رات فى ايامها ما يكون وقبلها ما لا يكون فالكل حيض اجماعا ويكون
المتقدم تبعا لايامها واما الخمس التى فى المتاخر اذا رات فى ايامها ما يكون وبعدها ما لا
يكون فالكل حيض وان رات فى ايامها ما يكون وبعدها ما يكون ان رات زيادة على عادتها
ولم تجاوز العشر فالكل حيض وان جاوزت ردت الى عادتها وما زاد استحاضة وان
رات بعد ايامها ما يكون ولم تر فى ايامها شيئا او رات فى ايامها ما لا يكون وبعدها





ما يكون او رات فى ايامها ما لا يكون وبعدها ما لا يكون لو جمع بلغ اقل الحيض فعن ابى  يكون مع
حنيفة فى هذه الثلث روايتان احدهما ان الحكم موقوف كما قال فى المتقدم على ايامها
وفى رواية يكون حيضا وهو قول صاحبيه غير ان محمدا يقول لا يكون عادة وقال ابو يوسف
يكون عادة ثم انتقال المكان قد يكون بطهر ايامها مرتين كما يكون برويتها الدم فى غير
موضعها المعروف مرتين بيانه ان المراة اذا كانت لها عادة معروفة فى اول كل شهر و لكنها
طهرت اشهرا ولم ترد ما وبعد ذلك رات الدم فى غير موضعها المعروف يكون حيضها لانها
لما طهرت مرتين فى ايامها صارت كالمبتداة فصار حيضها فى الوقت الذى راته فيه الدم
الا ان الفرق بين هذه وبين المبتداة ان المبتداة اذا رات الدم واستمر بها فانه يجعل العشر فى
اولها حيضا وهذا اذا استمر بها ترد الى عادتها فيجعل من اول ما رات قدر عادتها حيضا
لان عادتها فى الحيض لم تنتقل وانما انتقلت عادتها فى المكان وكذا اذا حملت المراة وكان
عادتها فى الحيض من اول كل شهر خمسة ايام وطهرها خمسة وعشرون يوما فلما
حملت طهرت فى ايامها مرارا لان الحامل لا تحيض ثم وضعت حملها ومضت مدة نفاسها
ثم طهرت خمسا وعشرين يوما من اول الشهر فقد انتقلت عادتها من اول الشهر الى اخره ثم رات
الدم فى اخر الشهر واستمر بها الدم فان حيضها خمسة ايام من اول ما استمر بها وطهرها
خمسة وعشرون يوما فقد انتقلت عادتها من اول الشهر الى اخره ولم تنتقل فى العدد
قوله فان ابتدات مع البلوغ مستحاضة ابتدت بضم التاء بدلالة قولهم مبتداة ولم
يقولوا مبتدئة وكذلك الاستحاضة ايضا يستعمل على بناء المفعول كجن واغمى لانه لا اختيار
لها وفى الصحاح استحيضت المراة اى استمر بها الدم بعد ايامها وقوله مستحاضة بالنصب
على الحال المقدر كقوله تعالى فادخلوها خالدين اى مقدرين الخلود لان الخلود
ليس حالة الدخول وانما يثبت تقديرا بعد الدخول كما تقول مررت بزيد صايدا اى
مقدرا للاصطياد فى الغد وكذلك ههنا لم تثبت الاستحاضة حال الابتداء ورويتها
الدم وانما تثبت بالزيادة على العشرة ولكن يعلم عند زيادته على العشرة بانها كانت
مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رويتها الدم كذا فى النهاية قوله فحيضها عشرة ايام من
كل شهر والباقى استحاضة يريد عشرة من اول ما رات سواء كان فى العشرة الاولى و
الثانية او الثالثة فتترك الصلاة فى ايام حيضها وتصلى فى ايام طهرها ويجعل نفاسها

اربعين يوما والباقى استحاضة لانه ليس لها عادة ترد اليها وهذا باطلاقه قولهما
وقال ابو يوسف يؤخذ لها فى الصلوة والصوم والرجعة بالاقل وفى الازواج بالاكثر
ولا يطاها الزوج حتى يمضى العشر وقال زفر يؤخذ لها بالاقل فى جميع الاحوال لان
الاقل متفق عليه فى كونها حائضا وما زاد مختلف فيه فلا نثبته حيضا بالشك
وعند الشافعى ان لم يكن لها تمييز ففيه قولان احدهما ترد الى اقل الحيض يوما وليلة
والثانى ترد الى ست او سبع غالب عادة النسا قوله والمستحاضة ومن به سلس
البول والرعاف الدايم الى اخره وكذا من به انفلات ريح واستطلاق بطن وانما قدم
الشيخ ذكر الحايض على المستحاضة لان الحيض اكثر وقوعا وامس حاجة الى معرفة احكامه
فان قلت فعلى هذا كان ينبغى تقديم ذكر النفاس على الاستحاضة لانه اكثر وقوعا
وامس حاجة الى معرفة حكمه قلنا قدم الاستحاضة على النفاس لوجهين احدهما ان
الاستحاضة بعارضة واحدة وهى خلاف ما تراه الحايض من الدم والنفاس بعارضين
خروج الولد وخروج الدم والواحد مقدم على الاثنين والثانى ان الاستحاضة اسبابها
كثيرة وهى اذا رات الدم وهى حامل او زاد الدم على عشرة ايام او على العادة وجاوز
العشرة وما اشبه ذلك بخلاف النفاس فان سببه واحد قال صاحب الهداية
المستحاضة هى التى لا يمضى عليها وقت صلوة الا والحدث الذى ابتليت به يوجد فيه
وهذا الذى ذكره غير مطرد والصحيح ان يقال هى التى لا يخلو وقت الوضو وبعده فى
الوقت عن الحدث الذى ابتليت بدوامه فيه وانما كان هذا اصح لانه يرد على كلام صاحب
الهداية ما اذا رات الدم فى اول الوقت ثم انقطع فتوضات ودام الانقطاع حتى خرج
الوقت لا ينتقض وضوها ولو كان كما قال لانتقض بخروج الوقت الا انه يحمل قوله على ان
المراد من وجود الحدث فى وقت الصلاة هو ان يوجد فى الوضوء ووقت الصلوة
او بعد الوضوء ووقت الصلاة يوضح هذا ما ذكره السرخسى رحمه الله اذا توضات
فى وقت العصر على الانقطاع وصلت من العصر ركعتين ثم دخل المغرب ثم سال الدم
فعليها ان تتوضا وتبنى على صلاتها لان الانتقاض كان بالحدث لا بخروج الوقت
ولم يوجد منها اداء شى من الصلاة بعد الحدث فجاز بناوها لان الخروج عنه ليس
بحدث لكن الطهارة تنتقض عنده بسيلان مقارن للطهارة او موجود بعدها ولم

يوجد

يوجد فلا تنتقض بالخروج ثم الناقض لطهارتها شيان السيلان وخروج الوقت فكما لو لم يجرد
السيلان عن خروج الوقت لم يكن ناقضا فكذا اذا تجرد الخروج عن السيلان قوله يتوضون
لوقت كل صلاة قال فى الفتاوى ولا يجب على المستحاضة الا لوقت كل صلاة قوله
فيصلون بذلك الوضو ما شاوا من الفرايض والنوافل وكذلك النذور والواجبات ما دام الوقت
باقيا وهذا عندنا وبه قال الامام احمد رحمه الله وقال الشافعى رحمه الله يتوضون لكل
صلاة مكتوبة فيصلون به فريضة واحدة وما شاوا من النوافل والخلاف بيننا وبينه فى المستحاضة
ومن به سلس واستطلاق بطن وانفلات ريح اما الجرح والرعاف فلا يراه حدثا وعند مالك
المستحاضة لا يتوضا لان ما ينافى الوضو يقارنه فلا فايدة فيه كذا فى النهاية وفى المجتبى
يتوضا لكل صلاة عند مالك يعنى سوا كانت مكتوبة او نافلة فروع رجل رعف او سال جرحه
ولم يعلم انه يستمر وقت صلاة كامل فانه لا يصلى فى اول الوقت بل ينتظر فان لم ينقطع توضا
وصلى قبل خروج الوقت ولو كان فى حلقه جرح اذا سجد سال واذا اومى لم يسل وهو يقدر على
القيام والركوع والسجود فانه يصلى قاعدا بالايماء ومع هذا لو صلى قايما وركع وسجد جاز
وكذا لو كان برجله جرح اذا قام سال واذا قعد لم يسل او كان اذا قام سلس بوله واذا
قعد استمسك او كان شيخا كبيرا اذا قام عجز عن القراة واذا قعد قرا جاز ان يصلى قاعدا فى
جميع هذه المسايل وكذلك المراة اذا كان معها ثوب لا يستر جميع بدنها قايمة ويستر
قاعدة جاز ان يصلى قاعدة وان كان جرحه اذا قام او قعد سال واذا استلقى على قفاه
لم يسل فانه يصلى قايما يركع ويسجد ولو ان صاحب الجرح السايل اذا كان يسيل على ثوبه
قال السرخسى ان كان يصيبه ثانيا وثالثا فانه يجوز له الصلوة فيه وان لم يغسله لان فى غسله
مشقة عظيمة وقال ابن مقاتل عليه غسله لكل صلوة وينبغى لصاحب الجرح ان يربطه تقليلا
للنجاسة ولا يجوز ان يصلى من به انفلات ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث
ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين والماموم صاحب عذر واحد وكذا لا يصلى من به
سلس البول خلف من به انفلات ريح وجرح لا يرقا لان الامام صاحب عذرين ولو ان صاحب
الجرح اذا منع الدم عن الخروج بعلاج خرج من ان يكون صاحب عذر بخلاف الحايض اذا
احتشت فانها لا تخرج من ان تكون حائضا والمستحاضة اذا احتشت اختلفوا فيه قال بعضهم
تخرج من ان تكون مستحاضة كصاحب الجرح وقال بعضهم لا تخرج من كونها صاحبة عذر لا

مطلب صاحب العذر اذا منع الدم

الخارج من احد السبيلين اشد من الخارج من سائر البدن رجل به جدري منها ما هو سائل
فتوضا ثم سال الذي لم يكن سايلا انتقض وضوءه لان الجدري قروح ولو كان شيخ كبير به رمد
ويسيل الدموع من عينيه متغيرا فانه يؤمر بالوضوء لوقت كل صلوة احتياطا لانه لا يؤمن
ان يكون هذا صديدا فيكون صاحب عذر **قوله** فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم هذا عندهما
وقال ابو يوسف يبطل بالدخول والخروج وقال زفر بالدخول لا غير وفايدة الخلاف في
موضعين احدهما اذا توضا المعذور بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس انتقض وضوءه عند الثلاثة
لان الوقت قد خرج وعند زفر لا ينتقض لانه لم يدخل الوقت لان ذلك الوقت وقت
مهمل الى الزوال والثاني اذا توضات بعد طلوع الشمس اجزاها ان تصلي بذلك الوضوء صلاة
الظهر ولا ينتقض وضوءها بزوال الشمس عند ابي حنيفة ومحمد لان ذلك دخول وقت لا خروج
وقت وعند ابي يوسف وزفر ينتقض وضوءها بزوال الشمس لانه وجد دخول وقت وفي
غير هذين الموضعين لا يظهر الاختلاف لانه ما من خروج وقت الا ويكون عقيبه دخول
وقت فتسقط الطهارة على اختلاف المذهبين ولو توضا المعذور لصلاة العيد هل له
ان يصلي به الظهر عند ابي حنيفة ومحمد قال بعضهم ليس له ذلك لانه خرج صلاة العيد
وهو قول ابي يوسف وزفر وقال بعضهم له ذلك وهو الصحيح لان صلاة العيد في معنى صلاة
الضحى ولو توضا للضحى جاز ان يصلي به الظهر عندهما ولو توضا للظهر وصلى ثم توضا
وضوا اخر لاجل العصر ودخل وقت العصر ليس له ان يصلي به العصر على الصحيح وكذا المراة
يطلقها زوجها فينقطع عنها الدم حين تطلع الشمس فان زوجها يملك الرجعة حتى يذهب
وقت الظهر او تغتسل قبل ذلك حتى اذا كان حيضها اقل من عشرة ايام ثم اضافة الانتقاض الى
الخروج مجاز والانتقاض بالحدث السابق عند الخروج حتى ان المستحاضة لا تمسح على خفيها
بعد خروج الوقت اذا كان الدم سايلا وقت الوضوء واللبس او عند احدهما لان طهارتها
اذا انتقضت بالخروج استند الانتقاض الى السيلان السابق فان قيل لو كان مستندا الى
الحدث لكان اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت لا يلزمها القضاء لانه حينئذ يعلم انها
شرعت بلا طهارة قيل ليس هو مستندا من كل وجه بل هو مستند من وجه ومقتصر من وجه
فاخذ بالاقتصار في القضاء احتياطا وبالاستناد في المسح على الخفين احتياطا ايضا كذا في
النهاية ثم المستحاضة انما تصير مستحاضة باحد امرين اما بدم فاسد وهو الناقص من الثلاث





والزايد على عشرة او اربعين في النفاس او بطهر فاسد وهو ما ينقص عن خمسة عشر ويظهر ذلك
فيمن عادتها خمسة ايام في اول كل شهر اذا رات ستة ايام دما فان ذلك كله حيض في الحال
فان طهرت بعد ذلك اربعة عشر يوما ثم رات الدم فانها ترد الى عادتها وهي خمسة واليوم
السادس استحاضة تقضي ما تركت فيه من الصلاة وانما صارت مستحاضة في اليوم السادس
بعد الطهر الفاسد **قوله** فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم يعني اذا كان الوضوء مع السيلان
او وجد بعد الوضوء قبل خروج الوقت واعلم ان المستحاضة لها وضوان كامل وناقص فالكامل
ان تتوضا والدم منقطع فهذا لا يضرها خروج الوقت اذا لم يسل دمها في الوقت والناقص
ان تتوضا وهو سايل فهذا يضرها خروج الوقت سال بعد ذلك دم في الوقت او لم يسل ولها
ايضا انقطاعان كامل وناقص فالكامل ان ينقطع وقت صلاة كامل فهذا يوجب زوال
عذرها ويمنع اتصال الدم الثاني بالاول والناقص ان ينقطع دون وقت صلاة كامل فهذا
لا يزيل عذرها ويكون ما بعده كدم متصل بيان هذا اذا زالت الشمس ودمها سايل فتوضات
على السيلان ثم انقطع قبل الشروع في صلاة الظهر او بعده قبل ان تقعد قدر التشهد او
بعده قبل السلام عند ابي حنيفة فتم ذلك الانقطاع حتى خرج وقت الظهر انتقض وضوءها لانه
ناقص فافسده خروج الوقت ثم اذا توضات للعصر وصلت فتم الانقطاع حتى غربت الشمس
لم ينتقض وضوءها لانه كامل فلا يضره الخروج ولكن عليها اعادة الظهر لان دمها انقطع
وقت صلاة كامل وهو وقت العصر وتبين انها صلت الظهر بطهارة العذر والعذر زايل
ولا يجب عليها اعادة العصر لان فساد الظهر انما عرف بعد الغروب واما اذا كان دمها انقطع
بعد ما فرغت من صلاة الظهر او بعد القعود قدر التشهد على قولهما فانه لا تعيد الظهر لان
عذرها زال بعد الفراغ كالمتيمم اذا راى الماء بعد الفراغ من الصلاة قال ابو الفضل الكرماني
المسئلة على اربعة اوجه اذا توضات وصلت على الانقطاع في وقت الظهر ودام الانقطاع
الى الغروب لا تعيد شيا وكذا اذا توضات وصلت على السيلان ثم انقطع بعد ما سلمت
ودام الانقطاع الى الغروب لا تعيد شيا ايضا لانها صلت والعذر معها وكذا اذا توضات
على الانقطاع وصلت على السيلان سوا وجد السيلان في ابتدا الصلاة او في خلالها او
بعد القعود قدر التشهد على قول ابي حنيفة فانها لا تعيد ايضا والرابعة اذا توضات على السيلان
وصلت على الانقطاع ثم دام الانقطاع الى الغروب فانها تعيد الظهر لانه تبين [illegible]

وقد زال العذر وما عرفت من الجواب في المستحاضة فهو جوابك فيمن هو في معناها من اصحاب
الاعذار **قوله** وكان عليهم استيناف الوضوء لصلاة اخرى فان قلت ما الفايدة في ذكر
الاستيناف وبطلان الوضوء مستلزم للاستيناف لصلوة اخرى لا محالة قلت انما ذكر
ذلك لجواز ان يبطل الوضوء في حق صلاة ولا يبطل في حق صلاة اخرى ولا يجب الاستيناف
في حق تلك الصلاة كما قال الشافعي رحمه الله ببطلان طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد
اداء المكتوبة وبقاء طهارتها للنوافل وكذلك قوله في التيمم ايضا وكما قال اصحابنا في المتيمم مالم
لصلاة الجنازة في المصر يبقى تيممه في حق جنازة اخرى لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل
بالوضوء تفوته صلاة الجنازة ويبطل في حق غيرها **مسئله** المستحاضة اذا توضأت وافتتحت
صلاة النافلة فلما صلت منها ركعة خرج الوقت فسدت الصلاة ولزمها قضاؤها وكان
ينبغي ان لا يلزمها القضاء لانه اذا خرج الوقت تصير محدثة بالحدث السابق فيعلم حينئذ انها
شرعت بدون الطهارة ولهذا المعنى قلنا اذا خرج الوقت ليس لها ان تتم لانها تصير محدثة
بالحدث السابق لكن مع هذا يجب القضاء احتياطا وكذا اذا شرعت في صوم النفل ثم حاضت
كذا في الفتاوى **قال رحمه الله** والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة واشتقاقه من
تنفس الرحم بالدم او خروج النفس وهو الولد يقال نفست المراة ونفست بضم النون وفتحها
اذا ولدت فهي نفساء بضم النون وفتح الفاء والمد والنفساء صاحبة النفاس واما في الحيض
فلا يقال فيه الا نفست بفتح النون لا غير ولا يجوز ضمها والفاء مكسورة في الكل وكله ماخوذ
من النفس بسكون الفاء وهو الدم وسمي الدم نفسا لان قوام الحيوانات كلها بالدم وحكم النفاس
حكم الحيض في كل شيء الا في البلوغ والاستبراء والعدة وصورته ان نقول البلوغ لا يتصور
به لان البلوغ قد حصل بالحبل قبل ذلك وصورته في الاستبراء اذا اشترى جارية حاملا
فقبضها ووضعت عنده ولدا وبقي ولد اخر في بطنها فالدم الذي بين الولدين نفاس ولا
يحصل الاستبراء الا بوضع الولد الثاني وصورة العدة اذا قال لامرأته اذا ولدت فانت طالق
فولدت ثم قالت قد انقضت عدتي فانها تحتاج الى ثلاث حيض ما خلا النفاس فتصدق
في خمسة وثمانين يوما على رواية ابي يوسف ومائة يوم على رواية الحسن وخمس وستين على
قول ابي يوسف على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** هو الدم الخارج عقيب الولادة
هذا اذا ولدته لتمام او سقطا مستبين الخلق او بعضه من يد او رجل او صبع فان الدم عقيبه

انصا



ايضا نفاس وتنقضي به العدة وتصير الجارية به ام ولد ويحنث به اذا علق اليمين بالولادة
واما اذا لم يستبن منه شيء لا يثبت شيء من هذه الاحكام والدم الخارج عقيبه ان كان
ذلك في وقت حيضها وبلغ نصاب الحيض فهو حيض وان كان في غير وقته ان كان
قد طهرت في وقت حيضها مرتين فهو حيض اجماعا وان لم تكن طهرت مرتين وكان بعد طهر
تام فهو حيض عندهما وقال ابو حنيفة موقوف على ما هو المعروف عنده في تغير العادة
وان كان لا يدرى امستبين ام لا بان تعدت على بئر المخرج فسقط في البئر وهي مبتداة
في النفاس وقد كان حيضها عشرا وطهرها عشرين واستمر بها الدم فانها تترك الصلاة
عشرا ثم تغتسل في اخرها لجواز ان تكون غير مستبين فيكون هذا حيضا ويجوز ان يكون
مستبينا فيكون نفاسا فتترك الصلاة في هذه العشر على كل حال لانه لا يخلو اما ان
يكون حيضا او نفاسا ثم تصلي عشرين يوما بالوضوء لوقت كل صلاة لانه طهر مشكوك فيه
ثم تترك الصلاة عشرا اخرى لانها لا تخلو عن حيض او نفاس ثم تغتسل لتمام مدة النفاس
او الحيض ثم بعد هذا يكون طهرها عشرين تصلي فيها وتصوم وتوطأ وحيضها عشرة ايام
تترك ذلك فيها وهذا دابها ابدا حتى ينقطع الدم **قوله** والدم الذي تراه الحامل وما
تراه في حال الولادة قبل خروج الولد استحاضة وان بلغ نصاب الحيض اما الحامل فانها لا
تحيض عندنا فان رات دما فهو استحاضة لان فم الرحم ينسد بالولد والحيض والنفاس
انما يخرجان من الرحم بخلاف دم الاستحاضة فانه يخرج من الفرج لا من الرحم وقوله وما
تراه في حال الولادة قبل خروج الولد يعني قبل خروج الاكثر فهو استحاضة حتى انه يجب
عليها الصلاة ولو لم تصل كانت عاصية وصورة صلاتها ان تقعد على قدر او حفيرة
وتصلي حتى لا تضر بالولد وفي الهداية تصير نفساء بخروج بعض الولد فيما يروى عن ابي
حنيفة ومحمد لان الرحم ينفتح فيتنفس بذلك فعلى هذا لا يجب عليها الصلوة الا ان يحمل
كلام صاحب الهداية على ان المراد بالبعض الاكثر فيتفق الجوابان وفي قاضي خان عن
محمد اذا خرج راس الولد او اكثره ولم يخرج نصفه لا تكون نفساء وان خرج رجلاه
او اكثره ولم يخرج الاكثر لا يكون نفاسا وفي الوجيز ان عند محمد لا تكون نفساء ما بقي
من الحمل وعند الشافعي رحمه الله الحامل تحيض لانها من ذوات الاقراء وقد رات ما يمكن
جعله حيضا فكان حيضا ولنا قوله عليه السلام في سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى

تنقضي ولا حايل حتى تستبرا بحيضة فجعل الحيض علما لبراءة الرحم اذا لم يجتمع مع الحبل اما مع الحبل
فلا يكون علما لبراءة الرحم لانها حامل ولان الحامل لا تحبل ومن لا تحبل لا تحيض كالصغيرة والايسة ولانا لو قلنا دم الحامل حيضا ادى الى اجتماع دم الحيض والنفاس
فانها اذا رات الدم قبل الولادة وجعل حيضا فولدت حايضا ورات الدم صارت نفساء
فتكون حايضا ونفساء في حالة واحدة وهذا لا يجوز قال رحمه الله ولا قل النفاس لا حد له
والفرق بينه وبين الحيض ان الحيض لا يعلم كونه من الرحم الا بالامتداد ثلثا وفي النفاس
تقدم الولد على كونه من الرحم فاغنى عن الامتداد وقوله لا حد له يعني في حق الصلوة والصوم
اما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدر وذلك بان يقول اذا ولدت فانت
طالق فقالت بعد ذلك قد انقضت عدتي فعند ابي حنيفة اقله خمسة وعشرون اذ لو كان
اقل ثم كان بعده اقل الطهر خمسة عشر يوما لم تخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعده
نفاسا وعند ابي يوسف اقله احد عشر يوما لان اكثر الحيض عشرة ايام والنفاس في العادة
اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان اقل النفاس لا حد له فعلى هذا
لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية
الحسن عنه لا تصدق في اقل من ماية يوم ووجه التخريج على رواية محمد ان نقول خمسة
وعشرون نفاسا وخمسة عشر طهرا فذلك اربعون ثم ثلث حيض كل حيضة خمسة ايام
فذلك خمسة عشر يوما وطهران بين الحيض ثلثون يوما فذلك خمسة وثمانون ووجه
التخريج على رواية الحسن ان نقول خمسة وعشرون نفاسا وخمسة عشر طهرا فذلك اربعون
وثلث حيض ثلثون يوما كل حيضة عشرة ايام وطهران ثلثون يوما فذلك كله ماية
يوم وانما اخذ لها باكثر الحيض لانه قد اخذ لها باقل الطهر وفي رواية محمد اخذ لها في
الحيض بخمسة ايام لانه الوسط وقال ابو يوسف تصدق في خمسة وستين يوما ووجه
ذلك ان النفاس عنده احد عشر يوما ثم بعده خمسة عشر طهرا فذلك ستة وعشرون ثم ثلث
حيض تسعة ايام وطهران ثلثون يوما فذلك خمسة وستون وقال محمد تصدق في اربعة
وخمسين يوما وساعة ووجهه ان نقول اقل النفاس ساعة ثم خمسة عشر يوما طهرا
ثم ثلث حيض تسعة ايام ثم طهران ثلثون يوما فذلك اربعة وخمسون يوما وساعة قال
في المنظومة ادنى زمان عنده تصدق فيه التي بعد الولاد تطلق هي الثمانون بخمس تقرن

وانما يصلح علما لبراءة الرحم

وما



وماية فيما رواه الحسن • والخمس والستون عند الثاني • وحط احدى عشرة الشيباني • واما
اذا كانت امة فعلى رواية محمد عن ابي حنيفة لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما لانه يثبت
بعد الاربعين خمسة حيضا وخمسة عشر طهرا وخمسة حيضا فذلك خمسة وستون لان عدتها
حيضتان لا غير وعلى رواية الحسن لا تصدق في اقل من خمسة وسبعين يوما لانه يثبت بعد
الاربعين عشرة حيضا وخمسة عشر طهرا وعشرة حيضا فذلك خمسة وسبعون وعند ابي يوسف
تصدق في سبعة واربعين احد عشر نفاس وخمسة عشر طهر وحيضتان ستة ايام وخمسة
عشر بينهما طهر وعند محمد تصدق في ستة وثلثين يوما وساعة لانه يقول ساعة نفاسا وخمسة
عشر طهرا وحيضتان ستة ايام وخمسة عشر بينهما طهرا هذا كله في النفساء اما اذا لم تكن نفساء
وكانت حرة فطلقت وادعت انقضاء العدة فعند ابي حنيفة لا تصدق في اقل من ستين يوما
وعندهما تصدق في تسعة وثلثين يوما ثم في التخريج على قول ابي حنيفة روايتان روى
محمد عنه انه يبدا بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض خمسا ثم بالطهر خمسة عشر ثم بالحيض
خمسا ثم بالطهر خمسة عشر ثم بالحيض خمسا فذلك ستون ثلث حيض خمسة عشر يوما وثلثة
اطهار خمسة واربعون يوما وروى الحسن عنه انه يبدا بالحيض عشرا فيكون ثلاث حيض
ثلثين يوما ويكون طهران ثلثين يوما وان كانت امة صدقت عند ابي حنيفة على رواية محمد
في اربعين يوما ووجهه انه يحكم عقيب الطلاق بخمسة عشر يوما طهرا وخمسة عشر حيضا
وخمسة عشر طهرا وخمسا حيضا فذلك اربعون وعلى رواية الحسن تصدق في خمسة وثلثين
عشرة حيض وخمسة عشر طهرا وعشرة حيض وعندهما تصدق الامة في احد وعشرين يوما
ثلثة ايام حيض وخمسة عشر طهر وثلثة ايام حيض والحرة عندهما تصدق في تسعة وثلثين
ثلثة ايام حيض وخمسة عشر طهر وثلثة ايام حيض وخمسة عشر طهر وثلثة ايام حيض
ثم الطهر المتخلل بين دمي النفاس لا يفصل وان كثر عند ابي حنيفة نحو ما اذا ولدت فرات
ساعة دما ثم طهرت تسعة وثلثين يوما ثم رات على تمام الاربعين دما فالاربعون
كلها نفاس عند ابي حنيفة وعندهما ان كان الطهر المتخلل بين دمي النفاس اقل من خمسة عشر
يوما لم يفصل وان كان خمسة عشر فصاعدا فصل فيكون الاول نفاسا والاخر حيضا ان
كان ذلك ثلثا فصاعدا وان كان اقل من ثلاث فهو استحاضة قالا لان خمسة عشر طهر
صحيح فوجب ان يكون فاصلا كما في دمي الحيض وابو حنيفة يجعل الاربعين النفاس بمنزلة

العشرة للحيض وكما ان الطهر المتخلل في العشر لا يفصل فكذا هذا ولو ولدت ولم تر دمًا فعند
ابي حنيفة وزفر عليها الغسل احتياطا ويبطل صومها ان كانت صائمة لان خروج الولد لا
يخلو عن قليل دم في الغالب والغالب كالمعلوم وعند ابي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل
صومها واكثر المشايخ على قول ابي حنيفة وزفر وبه كان يفتي الصدر الشهيد وفي الفتاوى
ايضا الصحيح وجوب الغسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعا لان كل ما خرج من السبيلين
ينقض الوضوء وهذا خارج من احد السبيلين **قوله** واكثره اربعون يومًا وقال الشافعي
اكثره ستون يومًا والمعنى فيه ان الرحم يكون مسدودا بالولد فيمنع خروج دم الحيض
فيجتمع الدم اربعة اشهر ثم بعد ذلك ينفخ الروح في الولد ويتغذى بدم الحيض الى ان تضعه
امه فاذا وضعته خرج ذلك الدم المجتمع في الاربعة الاشهر وغالب ما تحيض المراة في كل شهر مرة
واكثره عشرة ايام فيكون ذلك اربع مرات اربعين وعند الشافعي لما كان اكثر الحيض خمسة
عشر كان الدم الذي في الاربعة الاشهر ستين **قوله** واذا جاوز الدم الاربعين وقد كانت
هذه المراة ولدت ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها سواء كان ختم معروفها
بالدم او بالطهر عند ابي يوسف وعند محمد ان كان بالدم فكذلك والا فلا على ما مر
في الحيض **مثاله** اذا كانت عادتها عشرين دما وطهرت عشرا ثم رات بعد ذلك دمًا (ثلثين فرات دم)
حتى جاوز الاربعين فانها ترد الى معروفها ثلثين عند ابي يوسف وان ختم حيضها بالطهر وعند
محمد نفاسها عشرون لانه لا يختم بالطهر **قوله** ومن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها
ما خرج من الدم عقيب الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف قال في الهداية ولو كان بين الولدين
اربعون يومًا وهذا اذا كان بينهما اقل من ستة اشهر اما اذا كان بينهما ستة اشهر يجعل اربعون
نفاسًا من الاول واربعون نفاسا من الاخر لانهما حملان فان ولدت ثلثة وكان بين الاول
والثاني اقل من ستة اشهر وبين الثاني والثالث كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر
فالصحيح انه حمل واحد واما العدة فانها لا تنقضي الا بوضع الولد الاخير بلا خلاف لقوله
تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فيتناول جميع الحمل وانما قيد في الهداية بقوله
وان كان بينهما اربعون يوما احترازا عن قول بعضهم فانه يقول اذا كان بينهما اربعون
يوما فنفاسها من الثاني بالاتفاق وقال بعضهم لا يجب عليها نفاس من الثاني اصلا عند ابي
حنيفة وابي يوسف ولكنها حين تضع الثاني تغتسل وتصلي لان اكثر مدة النفاس اربعون

وقد



وقد مضت ولا يجب عليها نفاس بعدها وحكي ان ابا يوسف قال لابي حنيفة ارايت لو
كان بين الولدين اربعون يوما قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا نفاس لها من الثاني
وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل وقت ان تضع الولد الثاني وتصلي وهو الصحيح
**قوله** وقال محمد وزفر نفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الثاني لانها حامل بعد
وضع الاول فلا تكون نفساء كما لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالاخير اجماعا ولابي حنيفة
وابي يوسف ان الحامل انما لا تحيض لانها منسدة الرحم فلا يتصور خروج الحيض واما هنا
فقد انفتح رحمها بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا واما العدة فهي متعلقة بوضع
حمل مضاف اليها فيتناول الجميع وفائدة الخلاف اذا كان بينهما اربعون فالاول نفاس
والثاني استحاضة عندهما وقال محمد وزفر الاول استحاضة ومن فوائده ايضا اذا كان عادتها
عشرين فرات بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا وعشرين فعند ابي حنيفة وابي يوسف
العشرون للاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون للاولى
استحاضة تصوم وتصلي معها وما بعد الثاني نفاس ولو رات بعد الاول عشرين وبعد
الثاني عشرين وعادتها عشرون فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس ايضا
عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر للاولى استحاضة وعلى هذا فقس

## باب الانجاس

الانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل ما استقذرته وهو في الاصل مصدر ثم استعمل
في الاسم قال الله تعالى انما المشركون نجس اي ذو نجس ثم ان الشيخ رحمه الله لما فرغ من بيان
النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان الحقيقية اذ الطهارة منهما شرط في جواز الصلوة
وانما قدم الحكمية لانها اقوى لان قليلها يمنع جواز الصلوة بالاتفاق ولا يسقط ابدا
بالاعذار اما اصلا او خلفا **قال رحمه الله** تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه
اعلم ان عين النجاسة لا تطهر لكن لهذا القول معنيان احدهما ان معناه تطهير موضع النجاسة
كما في قوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية والثاني ان معنى تطهير النجاسة ازالتها
فان فسر بالازالة فحسن وان فسر باثبات الطهارة فالمراد تطهير محلها وانما قال واجب
ولم يقل فرض كما قال في تطهير النجاسة الحكمية فرض الطهارة غسل الاعضاء الثلثة لان
هناك ثبتت الطهارة بالكتاب حتى يكفر جاحدها وهذه الطهارة هنا لا يكفر جاحدها
لانها مما يسوغ فيه الاجتهاد لان فيها خلاف مالك رحمه الله فانها عنده مستحبة

والمراد من البدن ظاهره اما لو اكتحل بكحل نجس لا يجب عليه غسل عينيه ثم ان كانت النجاسة
غليظة وهي اكثر من قدر الدرهم فغسلها واجب والصلوة معها جايزه وان كانت اقل من
قدر الدرهم فغسلها مستحب وقيل سنة قال في الفتاوى اذا اصلى في الثوب النجس فعلم انه اذا
غسله تنجس ثانيا وثالثا جاز له ان يصلي فيه لانه لا فايدة في غسله وهذا انما يكون مع الجرح
السايل واما وجوب طهارة الثوب فلقوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عليه السلام لاسماء في
دم الحيض حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء حتيه اي حكيه واقرصيه القرص باطراف الاصابع
والاظفار مع صب الماء حتى يذهب اثره وقيل الحت القشر بالظفر الواحد والقرص بالظفرين
من الاصبعين يقال فيه قرص يقرص بالضم ويروى قرصيه بالتشديد اي قطعيه واذا
وجب تطهير الثوب وجب تطهير البدن والمكان لان الاستعمال في حال الصلوة يشمل
الكل وهو البدن والثوب والمكان فكان ورود النص في الثوب ورودا في البدن
والمكان بطريق الدلالة والاولوية لانه لما وجب طهارة الثوب مع تصور انفصاله
عن المصلي فلان يجب تطهير البدن والمكان بالطريق الاولى لان انفصالهما عنه غير مقصود
وانما وجب تطهير هذه الثلثة الاشيا بسبب ان الصلوة مناجات الرب وذلك اعلى
الدرجات وارفع الحالات فيجب ان يكون العبد في ذلك الوقت على احسن حال لانه شرعا
وعقلا وقد وجب عليه شرعا تطهير الثوب فلان يجب عليه عقلا ودلالة طهارة البدن
والمكان اولى لما ذكرنا قوله والمكان الذي يصلي عليه المعتبر في طهارة المكان موضع
قدميه وسجوده وجلوسه حتى لو افتتح الصلاة وتحت قدميه نجاسة اكثر من قدر الدرهم
لا يجوز صلاته لانه لا بد للصلوة من القيام وذلك يكون بالقدم ويدل على اشتراط
طهارة المكان قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود وقوله تعالى
في بيوت اذن الله ان ترفع يعني بالبيوت المساجد وقوله ترفع اي تعظم وتصان من
الانجاس واللغو وان كانت النجاسة في موضع سجوده فعن ابي حنيفة روايتان احداهما
ان صلاته لا تجوز لان السجود ركن كالقيام وبه قال ابو يوسف ومحمد وزفر لان وضع
الجبهة عندهم فرض والجبهة اكثر من قدر الدرهم فاذا استعمله في الصلاة لم يجز فان اعاد تلك السجدة
على موضع طاهر جاز عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز الا باستيناف الصلوة وفي الرواية
الثانية عن ابي حنيفة ان صلاته جايزة لان الواجب عنده في السجود ان يسجد على طرف انفه وذلك

باطلاقه وان كانت مقدار الدرهم فغسلها سنة والصلاة معها

مطلب

١٣١



اقل من قدر الدرهم واستعمال اقل من الدرهم من النجاسة لا يمنع صحة الصلاة فان النجاسة تحت
يديه وركبتيه في حالة السجود لم تفسد صلاته في ظاهر الرواية واختار ابو الليث انها تفسد
وصححه في العيون ومنشا الخلاف ان السجود عليهما فرض عنده ولو افتتح الصلوة قايما على موضع
طاهر ثم نقل قدميه الى مكان نجس ثم اعادهما على الطاهر صحت صلاته الا ان يتطاول فيصير
في حكم الفعل الذي اذا زيد في الصلاة افسدها وان افتتحها على موضع نجس لم ينعقد اصلا
ولو قال في الذخيرة اذا كان موضع احدى رجليه طاهر والاخر نجسا فوضع قدميه
فالاصح انه لا يجوز فان رفع القدم التي موضعها نجس وصلى جاز ولو صلى على لوح او اجرة
احد وجهيه نجس فجعل النجس على الارض وسجد على الطاهر ان كان يحتمل الشق نصفين جاز
والا فلا واختار السلمي الجواز في الوجهين ولو كان مكان اللوح ثوبا وبساطا او حصير
لم يجز على الصحيح وفي الساوى اذا ثنى ثوبه والاعلى طاهر دون الاسفل يجوز ولو بسط
الثوب الرقيق على النجاسة ان كان يصف ما تحته لا يجوز ولو اصاب الثوب الواحد نجاسة
اقل من قدر الدرهم فنفذت الى الجانب الاخر ولو ضم بعضها الى بعض كانت اكثر من قدر الدرهم
وصلى معها جاز ولا يضم بعضها الى بعض لانه موضع واحد ولو كان الثوب ذا طاقين
ضم بعضها الى بعض فان زاد على قدر الدرهم منع الصلاة ولو صلى على ثوب وبساط او
حصير وفي احد طرفيه نجاسة فصلى على الطاهر جاز سوا كان الثوب والحصير صغيرا او
كبيرا ولا تعتبر الحركة على الصحيح وقيل ان كان صغيرا لم يجز وان كان كبيرا جاز وحد الكبير
ان يكون بحال لو رفع احد طرفيه لم يتحرك الاخر وان تحرك فهو صغير وان كان البساط
مبطنا فاصابت النجاسة البطانة فصلى على ظاهره وهو قايم على ذلك الموضع فعند محمد يجوز
وعند ابي يوسف لا يجوز وقيل لا خلاف بينهما لان جواب محمد فيما اذا كان البساط غير مخيط
ليكون حكمه حكم الثوبين وجواب ابي يوسف فيما اذا كان مخيطا فيكون كالثوب الواحد
فلا يجوز ولو تعمم بثوب طرفه ملقا على الارض وفيه نجاسة لم يجز اذا كان يتحرك بتحريكه
ولو كان تحت كل قدم من قدمي المصلي اقل من قدر الدرهم من النجاسة الغليظة ولو جمعا
زاد على قدر الدرهم منع الصلاة ولو صلى ونعلاه في رجليه وعليهما قذر ان ادى معهما
ركنا فسدت صلاته والا فلا وفي الوجيز اذا قام على النجاسة وفي رجليه نعلان لا يجوز
صلاته ولو افترش نعليه وقام عليهما جاز ولو سجد فوقعت ثيابه على نجاسة جازت

صلاته اذا كانت يابسة ولو كان على الارض نجاسة ففرش عليها طينا او جصا وصلى عليها جاز بخلاف
ما اذا كان على الثوب المبسوط نجاسة ففرش عليها التراب فانه لا يجوز ولو فرش على نجاسة الارض
التراب ولم يطينها ان كان التراب قليلا بحيث يشم النجاسة لا يجوز وان لم يشمها جاز ولو
كان على اللبد نجاسة فقلبه وصلى على الوجه الثاني جاز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز ولو
بسط ثوبه على شيء نجس رطبا وجلس على شيء نجس رطبا ولف الثوب اليابس في ثوب نجس رطب
فان ظهرت الرطوبة في ثوبه ان كان بحال لو وضع يده تبتل يصير نجسا والا فلا كذا في الفتاوى
ولو صلى في جبة محشوة فوجد في حشوها بعد الفراغ فارة ميتة يابسة ان كان للجبة ثقب
او خرق اعاد صلاة ثلثة ايام وان لم يكن ثقب اعاد جميع ما صلى في تلك الجبة ولو نام على
فراش نجس فعرق وابتل من عرقه ان لم يصب بلل الفراش جسده لا يتنجس ولو كان على الصبي نجاسة
او كان الصبي ثوبه نجسا فجلس في حجر المصلي وهو يستمسك جازت صلاته وكذا الجنب والمحدث اذا
حملهما المصلي وكذا الحمام النجس اذا وقع على راس المصلي جازت صلاته لان المستعمل للنجاسة ليس
هو المصلي بل هو الذي على المصلي فلم يصر المصلي حاملا للنجاسة ولو مرت الريح بالعذرات
او بالسرقين اليابس فاصابته على ثوب مبلول ان بان له اثر او رائحة تنجس وان لم ير لها اثر
لا ينجس ونظيره اذا وضع رجله المبلولة على ارض نجسة او على بساط نجس لا يتنجس ولو كانت
رجله يابسة فوضعها على بساط نجس رطبا وعلى ارض نجسة رطبة ان ابتلت تنجست
ولا تعتبر النداوة هو المختار ولو اصاب ثوبه او بدنه دخان النجاسة وبخارها ففيه اختلاف
المشايخ قيل ينجسه وقيل لا ينجسه وهو الصحيح كذا في الفتاوى ثوب اصابه ما ينفصل
من الضفدع حين يثب قال الامام ظهير الدين لا يتنجس وقال غيره ان عرف انه بول تنجس
قال رحمه الله ويجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل مائع طاهر اما بالماء المطلق فيجوز بلا خلاف
واما بالمائع الطاهر فيجوز ايضا عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه طاهر مزيل للعين والاثر
وذلك هو المقصود بدليل انه لو قطع موضع النجاسة بالسكين جاز وازالة النجاسة الحقيقية
كما يحصل بالماء يحصل بالخل ولان الخل اقلع للنجاسة من الماء لانه يزيل اللون والدسومة والماء
لا يزيلهما وعند محمد وزفر والشافعي لا يجوز الا بالماء لان النجاسة معنى يمنع جواز الصلاة
فلا يجوز الا بالماء قياسا على النجاسة الحكمية وهي الحدث قلنا الحكمية فيها معنى العبادة فلا
يجوز الا بما تعبدنا به وهو الماء ولان الحكمية ليس فيها عين تزال بل الاستعمال فيها عبادة محضة

والحسيه

والحسيه لها عين فكان المقصود فيها ازالة العين باي شيء طاهر كان وروى عن ابي يوسف
انه فرق بين الثوب والبدن فقال لا يزول النجاسة من البدن الا بالماء المطلق اعتبارا
بالحدث لان في تطهير البدن معنى العبادة بخلاف الثوب فانها تزول عنه بكل مائع طاهر
قوله يمكن ازالتها به اي ينعصر بالعصر احترز به للعسل لا دهان والعسل وفي الجندي
يجوز باللبن ايضا عند ابي حنيفة وابي يوسف وفي النهاية لا يجوز باللبن لانه مما لا يستاصل
النجاسة بل يبقى لها اثر لانه لا ينعصر بالعصر كالادهان قوله والماء المستعمل انما يتصور
هذا على رواية محمد عن ابي حنيفة واما على رواية ابي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة
قوله اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم اي اثر بعد الجفاف كالروث والسرقين
والعذرة والدم والمني قوله فجفت ودلكت بالارض جازت الصلوة معها وكذا
كل ما هو في معنى الخف كالنعل وشبهه وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو استحسان
لقوله عليه السلام اذا اتى احدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما اذى فليمسحهما
بالارض فان الارض لهما طهور ولا يحمل هذا على الطين فان الاذى في لسان الشرع هو
النجاسة لقوله تعالى في المحيض قل هو اذى ولانه عليه السلام امر بالمسح والامر للوجوب
ولا يجب عليه اذا كان طينا لانه طاهر وقال محمد وزفر لا يجزيه في ما سوى المني الا
الغسل وهو القياس اي هو قياس على الثوب والبساط وروى عن محمد انه رجع عن قوله
بالري لما راى من كثرة السرقين في طرقهم وان اصاب الخف بول فيبس لم يطهر الا بالغسل
وكذا ما لا جرم له كالخمر والمذي فان الصق عليه تراب فجف ثم دلكه او مشى على البول
ثم مشى على الرمل فالتزق بالخف فانه يصير ما اتصل به بمنزلة الجرم فيطهر بالدلك وانما
خص الخف لان البدن اذا اصابه شيء من ذلك لم يجز الا الغسل في جميع ذلك وان يبس
وكذلك الثوب ايضا لا يجزي فيه الا الغسل وان يبس لان الثوب يتداخل فيه كثير من
النجاسة فلا يخرجها الا الغسل الا في المني خاصة فانه يطهر بالفرك واما الخف فانه
جلد لا تتداخل فيه النجاسة ولو دهن الخف بدهن نجس ثم غسل بعد ذلك فانه يطهر
ويجوز الصلاة معه فان قلت لم قال جازت الصلاة معه ولم يصرح بالطهارة
فالجواب انما لم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا فمنهم من قال لا يطهر حقيقة
وانما يزول عنه معظم النجاسة ولهذا لو عاد وده الماء يعود نجسا على الصحيح وكذا اذا

وقع في ما بجسه والى هذا القول ذهب الشيخ وصاحب الوجيز وقاضي خان ومنهم من قال
بطهارته مطلقا وهو اختيار الاسبيجابي وكذا الارض اذا جفت واصابها الما يعود نجاستها
في احدى الروايتين وعلى هذا الخلاف المني اذا فرك والبير اذا نضب ماؤها بعد نجاستها
والجلد المدبوغ بالتراب ومن اصحابنا من فصل في ذلك فقال ما وجد فيه المزيل فهو
طاهر وما وجد فيه الاستحالة فهو مخفف وهو اختيار الليث فعلى هذا الخف والثوب
اذا فرك من المني اذا عاودهما الما يتنجسا والباقي يتنجس ومنهم من قال ما وجد فيه الاستحالة
فهو مطهر والا فهو مخفف وهو اختيار الحلواي فعلى هذا الخنزير والكلب اذا وقعا في المملحة
وصار ملحا والسرقين اذا احرق وصار رمادا والعذرة اذا دفنت فصارت ترابا
فعلى اختيار الحلواي واكثر المشايخ يطهر وهو قول محمد وعلى اختيار الليث لا يطهر وهو
قول ابي يوسف وعن ابي حنيفة في هذا روايتان ذكر الكرخي قوله مع محمد وذكر السلمي
قوله مع ابي يوسف قال رحمه الله والمني نجس وقال الشافعي رحمه الله طاهر لقوله عليه
السلام لابن عباس المني كالمخاط فامطه عنك ولو باذخرة ولانه اصل خلقة الادمي فكان
طاهرا كالتراب لا استحالة ارتقال ان الانبيا خلقوا من شي نجس ولنا قوله عليه السلام لعمار
بن ياسر وقد راه يغسل ثوبه مم تغسل ثوبك يا عمار قال من نخامة قال انما يغسل الثوب
من خمس من البول والغايط والدم والمني والقي والاستدلال به من وجهين احدهما انه
امر بغسل الثوب عن المني بكلمة انما وهي لاثبات المذكور ونفي ما عداه واثبات المذكور ونفي
ما عداه يدل على التحقيق لا على الندب والثاني انه قرنه بالاشيا التي هي نجسة بالاجماع
فكان حكمه كحكم ما قرن به وكونه اصل خلقة الادمي لا ينفي صفة النجاسة كالمضغة والعلقة
واما حديث ابن عباس فهو حجة لنا لانه امر بالاماطة والامر للوجوب ولانه خارج
يتعلق بخروجه نقض الطهارة كالبول ثم نجاسة المني عندنا مغلظة كذا في خزانة الفقه
لابي الليث قوله يجب غسل رطبه فاذا جف على الثوب اجزا فيه الفرك لقوله عليه السلام
لعايشة اغسليه اذا كان رطبا وافركيه اذا كان يابسا وقيد بالثوب لانه اذا جف
على البدن ففيه اختلاف المشايخ قال بعضهم لا يطهر الا بالغسل لان البدن لا يمكن فركه
وفي الهداية قال مشايخنا يطهر بالفرك كما في الثوب لان البلوى فيه اشد وانما يطهر
المني بالفرك اذا كان وقت خروجه راس الذكر طاهرا بان بال واستنجا بالما والا فلا





يطهر الا بالغسل وقيل انما يطهر بالفرك اذا خرج قبل المذي اما اذا امذى قبل خروجه لا
يجزيه الا الغسل وقال السرخسي مسئلة المني مشكلة لان الفحل يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر
بالفرك الا ان يقال انه مغلوب فيجعل تبعا وقال بعضهم اذا خرج المني دفقا ولم ينتشر على راس
الذكر فانه يطهر بالفرك واما اذا انتشر لا يطهر الا بالغسل وهذا كله في مني الرجل واما مني المراة فلا
يطهر بالفرك على كل حال لانه رقيق ولو نفذ المني الى البطانة يكتفى بالفرك هو الصحيح وعن محمد ان كان
المني ثخينا غليظا بالفرك واسفله لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصيبه البلل دون الجرم وقال
مالك رحمه الله المني لا يطهر بالفرك قاسه على البول لان الاصل عنده ان القياس الصحيح مقدم على
خبر الاحاد وعندنا خبر الاحاد متقدم على القياس فيطهر بالفرك اخذا بالخبر وهو قوله عليه السلام
لعايشة اغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وعلى هذا الخلاف اكل الناسي لا يفسد الصوم
عندنا عملا بالخبر وهو قوله عليه السلام من نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فان الله
اطعمه وسقاه وعنده يفسد صومه لان الاكل والشرب يضادا الصوم وعلى هذا نكاح الامة
على الحرة لا يجوز عندنا لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة وعنده يجوز كما يجوز نكاح الحرة
عليها وعلى هذا لا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنتين عندنا لقوله عليه السلام لا يتزوج العبد
اكثر من اثنتين وعنده يجوز لانه عنده في النكاح بمنزلة الحر ثم اذا اجري فيه الفرك عندنا ثم
عاوده الما يعود نجسا فيه روايتان والصحيح انه يعود نجسا وهو اختيار قاضي خان والثاني
لا يعود نجسا ذكرها في المجردي وذكر في الفوايد انه يعود نجسا في الرواية المشهورة وفي
الفتاوى لا يعود نجسا عندهما وعن ابي حنيفة روايتان اظهرهما يعود نجسا لان النجاسة بالفرك
تقل فجوزت الصلاة معها تيسيرا واما اذا عاوده الما عادت النجاسة قوله والنجاسة اذا
اصابت المراة او السيف اكتفي بمسحهما لعدم تداخل النجاسة فيهما وما على ظاهرهما يزول بالمسح
والمسح يخفف لا يطهر ولهذا قال اكتفي بمسحهما ولم يقل طهرا بالمسح وهذا اذا كانا صقيلين اما
اذا لم يكونا صقيلين لم يجز الا الغسل عندهما وقال محمد المسح مطهر وفايدة الخلاف فيما اذا
استنجا بالحجر ثم نزل البير عريانا فعندهما ينجس ما البير وعند محمد لا ينجس فان قلت لم ذكر السيف
وقد فهم الحكم بذكر المراة قلت لئلا يتوهم انه انما جاز المسح باعتبار الحاجة الى المراة فذكر السيف
ليعلم ان ذلك باعتبار الصقل وفي المحيط ان السيف والسكين اذا اصابهما بول او دم لا يطهران الا
بالغسل وان اصابهما عذرة ان كان رطبا فكذلك وان كان يابسا طهرا بالحت عندهما وقال محمد لا

يطهران الا بالغسل وسئل ابو القاسم الصفار عمن ذبح شاة ثم مسح السكين على صوفها او بما يذهب به
اثر الدم قال يطهر كذا في النهاية وذكر الكرخي في مختصره ان السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب
واليابس والعذرة والبول كذا في النهاية ايضا ولو اصابت النجاسة صفائح الذهب والفضة
ان كانت منقوشة لا تطهر الا بالغسل وان كانت غير منقوشة اجزا فيها المسح وانما قال الاكتفي بمسحهما
ولم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا بين المشايخ اذا عاودها الما فاختار الشيخ ان النجاسة تعود
واختار الاسبيجابي انها لا تعود وقد ذكرنا ذلك وكذا ما كان في معناهما كالعظم والابنوس واشباه
ذلك يكتفي فيه بالمسح **قوله** واذا اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت
الصلوة على مكانها وقال زفر والشافعي لا يجوز وهو القياس لانه لم يوجد المزيل كغير الارض
ولهذا لم يجز التيمم منها واصحابنا تركوا القياس بقوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها وانما لم يجز
التيمم منها لان طهارة الصعيد ثبت شرطها بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بالحديث وهو قوله
عليه السلام ذكاة الارض يبسها فان قيل طهارة المكان ثبتت بدلالة النص وهي تتم بعمل النص
والنص ورد في طهارة الثوب واذا كان الثوب مامورا بطهارته مع انه يمكن انفصاله عنه فطهارة
المكان اولى دلالة لانه لا يمكن انفصاله عنه اذ لا بد له من مكان يقف فيه لا ينفصل عنه قلنا
نعم هو كذلك الا ان اشتراط طهارة الصعيد ثبتت بالعبارة التي لم يدخلها الخصوص فبقيت قطعية
كما كانت فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد واما اشتراط طهارة المكان فانما ثبت بدلالة النص
التي يدخلها الخصوص لان القليل الذي يمكن الاحتراز عنه مخصوص بالاجماع فعندنا
قدر الدرهم فما دونه مخصوص عنها فلم يبق قطعيا فجاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد وقيل
ان الفرق الصحيح بين عدم جواز التيمم منها ومن جواز الصلوة عليها ان من عادة الارض اذا اصابها
نجاسة رطبة ان تنشف بعضها الى نفسها فيدخل بعض اجزائها في باطنها ويبقى البعض على ظاهرها
فتحرقه الشمس وتنشفه الريح وما دخل فيها يبقى فيتنزل النجاسة من هذا الوجه وقليل النجاسة في
الطهور يمنع التطهر به ولا يمنع اداء الصلوة كقطرة بول تقع في الما فانها تمنع التوضي ولو اصابت
ثوبه جازت الصلاة فيه اذا كانت قدر الدرهم فما دونه وقيد بالارض احترازا عن الثوب
والحصير والبدن وغير ذلك فانه لا يطهر بالجفاف بالشمس ويشارك الارض في حكمها ما
كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلا والقصب وغيره ما دام قايما عليها فانه يطهر
بالجفاف فان قطع الخشب والقصب واصابته نجاسة لا يطهر الا بالغسل واما الحجر فذكر الجندي



انها لا تطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان الحجر املس فلا بد من الغسل وان كان يتشرب النجاسة
كحجر الرحا فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض واما اللبن والاجر ان كانا موضوعين ينقلان
ويحولان فانهما لا يطهران بالجفاف لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مفروشا فجف
قبل ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان اي تجوز الصلاة عليه كذا قال الصيرفي رحمه الله وفي النهاية
اذا كانت الاجرة مفروشة في الارض فحكمها حكم الارض تطهر بالجفاف وان كانت موضوعة
تنقل وتحول ان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض جازت الصلاة عليها وان كانت النجاسة
على الجانب الذي قام عليه المصلي لا تجوز صلاته **قوله** فجفت بالشمس التقييد بالشمس ليس بشرط
بل لو جفت بالظل فحكمه كذلك **وقوله** وذهب اثرها الاثر هو الطعم واللون والرائحة
فان جفت وذهب اثرها بالروية وكان اذا وضع انفه شم الرائحة لم تجز الصلاة على مكانها
وهو المراد بقوله وذهب اثرها واذا ثبت انها تطهر بالجفاف فما عودها الما فيه روايتان
عن ابي حنيفة احداهما تعود نجسة وهو اختيار القدوري والرخسي وقاضي خان وفي الرواية
الاخرى لا تعود نجسة وهو اختيار الاسبيجابي وعلى هذا الخلاف اذا وقع من ترابها في
الما فعلى الاول ينجس الما وعلى الثاني لا ينجس **قوله** ولم يجز التيمم منها لان طهارة الصعيد
ثبت شرطها بنص القران فلا يتادى بما ثبت بالحديث وهو قوله عليه السلام ذكاة الارض
يبسها ولان الصلاة تجوز مع يسير النجاسة ولا يجوز الوضوء بما فيه يسير النجاسة والتيمم
قايم مقام الوضوء الا ترى ان قطرة بول لو وقعت في ما منعت الوضوء منه وان قلت ولا
تمنع في الثوب اذا كانت اقل من قدر الدرهم ولان الطهور صفة زايدة على الطهارة فان الخل
طاهر وليس بطهور فكذا هذه الارض طاهرة غير طهور وفي الفتاوى اذا احترقت الارض
بالنار فتيمم بذلك التراب قيل يجوز التيمم وقيل لا يجوز والاصح الجواز ولو اصابت الارض
نجاسة رطبة واراد تطهيرها ان كانت الارض رخوة تشرب الماء كلما صب عليها فانه يصب عليها
الما حتى يغلب على ظنه انها قد طهرت ولا توقيت في ذلك وانما هو على غالب الظن وعن ابي
يوسف يصب بحيث لو كانت هذه النجاسة في الثوب طهرت والمستحسن هذا صاحب الوجيز
وان كانت صلبة ان كانت منحدرة حفر في اسفلها حفيرة وصب عليها الما فاذا اجتمع في
تلك الحفيرة كبسها اعني الحفيرة التي فيها الغسالة وان كانت صلبة مستوية فلا يمكن
الغسل بل يحفر فيجعل اعلاه في اسفله واسفله في اعلاه كذا في الجندي وان كان الارض

بخصصة قال في الواقعات يصب عليها الماء ثم يدلكها وينشفها بخرقة او صوفة ثلثا فيطهر وجعل
ذلك بمنزلة غسل الاجانة والتنشيف بمنزلة العصر فان لم يفعل ذلك ولكن صب الماء عليها الثوب في ع
كثيرا حتى زالت النجاسة ولم يوجد لها لون ولا ريح ثم تركها حتى نشفت طهرت كذا في
الايضاح **قال رحمه الله** ومن اصابه من النجاسة المغلظة كالدم والغايط الى اخره المغلظ
ما ورد بنجاستها نص ولم يرد بطهارتها نص عند ابي حنيفه سوا اختلفت فيها الفقها ام لا وعندهما
ما ساغ الاجتهاد في طهارته فهو مخفف وفايدة الاختلاف في الاروات فان قوله عليه
السلام في الروث انه رجس لم يعارضه نص اخر فيكون عنده مغلظا وقالا هو مخفف
لانه طاهر عند مالك وابن ابي ليلى ومن حجة ابي حنيفه ان النص اذا انفرد عن معارضة نص
اخر تاكد حكمه وقوله عليه السلام انه رجس لم يعارضه الا الاختلاف والنص حجة والاختلاف
ليس بحجة قال الله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فامر برد الخلاف الى
الكتاب والسنة **قوله** كالدم يعني المسفوح اما الذي يبقى في اللحم والعروق بعد الذكاة
فهو طاهر لانه ابيح اكله وعن ابي يوسف انه معفو عنه في الاكل ولو احمرت منه القدور
وليس بمعفو عنه في الثياب والابدان لانه لا يمكن الاحتراز منه في الاكل وحكي في ينبوع كذا
في الكرخي وكذلك دم الكبد والطحال طاهر للخبر حتى لو طلي به الخف لا يمنع الصلاة وان كثر
وكذا دم البق والبراغيث والقمل والكتان طاهر وان كثر لانه غير مسفوح وقد روى
ان رجلا سال الحسن البصري عن دم البراغيث والبق فقال له من انت قال من الشام فقال أي
لاصحابه انظروا الى قلة حيا هذا الرجل فانه من قوم اراقوا دم ابن رسول الله ثم جاء يسالني عن
دم البراغيث فعد الحسن هذا من سوال التعمق وكره له التكلف ودم السمك طاهر عند ابي حنيفه
ومحمد لانه غير مسفوح ولانه ابيح اكله بدمه لانه لا يذكا ولو كان نجسا لما ابيح اكله
الا بعد سفحه وقد قيل انه ليس بدم على الحقيقة لانه يبيض بالشمس والدما تسود بها وعند
ابي يوسف والشافعي دم السمك نجس واما دم الحلم والاوزاغ فهو نجس قال في الفتاوى
يعني اذا كان سايلا ودم كل عرق نجس ودم الشهيد طاهر في حق نفسه نجس في حق
غيره اي ما دام عليه فهو طاهر ولهذا لا يغسل عنه فاذا انفصل منه كان نجسا حتى اذا
اصاب ثوب انسان نجسه والدودة الخارجة من السبيلين نجسة لانها متولدة من
النجاسة والخارجة من الجرح طاهرة لانها متولدة من اللحم وهو طاهر **قوله** والغايط

والبول



والبول قال ابو الحسن كلما خرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء او الاغتسال
فهو نجس لان طهارة الحدث وطهارة النجس كل واحد منهما يراد للصلوة فما تعلق بخروجه
لاحدهما تعلق بالاخر فعلى هذا الغايط والبول والمني والمذي والودي والقيح والصديد
وكذا ساير الدما مثل الحيض والنفاس ودم الاستحاضة نجس وكذا القي اذا كان ملء الفم نجس
لانه مستحيل الى الفساد كالغايط ورطوبة الفرج طاهرة عند ابي حنيفه كساير رطوبات
البدن وعندهما نجسة لانها متولدة في محل النجاسة وعند الشافعي ان كان لها رايحة خبيثة
فهي نجسة كالقيح وان لم يكن لها رايحة خبيثة فهي طاهرة كالعروق ومن المغلظة خرء الكلب
وبوله وخرء جميع السباع وابوالها وخرء السنور وبوله وخرء الفار وبوله وخرء الدجاج
والبط واختلفوا في خرء سباع الطير كالحداة والغراب والبازي واشباه ذلك قال
ابو حنيفه لا يمنع الصلاة ما لم يكن كثيرا فاحشا وقال محمد هو مغلظ اذا كان اكثر من قدر
الدرهم منع الصلاة وقول ابي يوسف مضطرب قال الهندواني هو مع محمد وقال الكرخي وصاحب
الهداية مع ابي حنيفه وفي الهداية قيل الاختلاف في النجاسة وقيل في المقدار وهو الاصح وجه
قول محمد ان سبب التخفيف الضرورة ولا ضرورة فيه لعدم المخالطة فلا يخفف ولهما انها
تذرق من الهوا والتحامي متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع في الاناء قيل يفسده وقيل
لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه كذا في الهداية واما ذرق ما يوكل لحمه من الطير فهو
طاهر عندنا مثل الحمام والعصافير لما روى ان ابن مسعود ذرق عليه عصفور فنكته
وعن ابن عمر ان حمامة ذرقت على راسه فمسحه وصلى ولان المسلمين لا يتجنبون ذلك في
مساجدهم وفي المسجد الحرام من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا
ولو كان نجسا لجنبوه المساجد كساير النجاسات كذا في الكرخي ذرق الطاير بفتح الذال
المعجمة واسكان الرا مثل الروث للحمار والفرس يقال ذرق يذرق بكسر الرا في الماضي
والمستقبل وقد يقال يذرق بضمها في المستقبل كذا في الصحاح وفي الحسام للصدر الشهيد
ثوب اصابه من خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور اكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عندهما
وقال محمد لا يجوز قال واختلفوا على قولهما ان جواز الصلوة فيه لطهارته او لان التقدير
فيه بالكثير الفاحش والصحيح انه نجس وانما الخلاف في تخفيفه حتى لو وقع في الماء القليل
افسده اجماعا وقيل على قولهما لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه لا لطهارته وفي

رواية الهندواني نجاسة خفيفة عند ابي حنيفة غليظة عندهما وخرء الخفاش وبوله ليس
بنجس ولا ينجس شيئا لانه لا يتجنب منه في المساجد كالعصافير ولانه لا يمكن الاحتراز منه
والخفاش هو الخحد قوله مقدار الدرهم يعني المثقال الذي وزنه عشرون قيراطا
وعن شمس الائمة يعتبر في كل زمان بدرهمه والصحيح الاول كذا في الايضاح ثم قيل المعتبر
بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرصة الكف في الصحيح وقيل وزنه قال الهندواني
والتوفيق بينهما ان البسط في الرقيق والوزن في الثخين وروي ان عمر رضي الله عنه سئل
عن قليل النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة حتى يكون
اكثر منه وظفره كان مثل المثقال وعند زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء في
المنع من الصلاة لان النص الموجب للتطهير لم يفصل وهو قوله تعالى وثيابك فطهر
ولنا ان القليل لا يمكن الاحتراز عنه فيجعل عفوا فان الذباب يقع على النجاسات ثم
يقع على ثياب المصلي ولا بد ان يكون على اجنحتهن وارجلهن نجاسة فعفي عنه وقدرناه بالدرهم
اخذا عن موضع الاستنجاء لان اثر النجاسة فيه معفو عنه والنجاسة لا تختلف باختلاف
مواضع البدن فاذا عفي عن الاثر في موضع الاستنجاء فجميع البدن في حكمه قال النخعي ارادوا
ان يقولوا مقدار المقعدة فاستقبحوا ذلك وقالوا مقدار الدرهم ولان الصحابة كانوا
يكتفون بالاستنجاء بالحجر ومع ذلك لا بد ان يبقى اثر النجاسة واكتفاؤهم بذلك دليل على
ان القليل منها عفو والشافعي رحمه الله قد وافقنا على ان الاستنجاء بالماء سنة وليس بواجب
كذا في النهاية قوله جازت الصلاة معه وهل يكره ان كانت قدر الدرهم يكره اجماعا
وان كان اقل وقد دخل في الصلاة نظرت ان كان في الوقت سعة فالافضل ان يغسل
ثوبه ويستقبل الصلاة وان كان تفوته الجماعة ان كان يجد الماء ويجد جماعة اخرين في
موضع اخر فكذلك ايضا ليكون مؤديا للصلاة الجائزة بيقين وان كان في اخر الوقت او لا
يدرك الجماعة في موضع اخر مضى على صلاته ولا يقطعها ولو انتضح على الانسان من البول
على ثوبه او بدنه مثل رؤوس الابر فذلك معفو عنه لانه لا يستطاع الاحتراز عنه خصوصا
في مهب الرياح وسئل ابن عباس عن هذا فقال انا لنرجو من عفو الله اوسع من هذا ولان
الذباب تقع على النجاسة ثم تقع على الثياب ولا بد ان يكون على رجله وجناحه نجاسة ولا
يستطاع الاحتراز عن ذلك ولا يستحسن لاحد استعداد ثوب لدخول الخلاء وروي ان



محمد بن علي زين العابدين تكلف لبيت الخلاء ثوبا ثم تركه وقال لم يتكلف لهذا من هو خير
مني يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء رضي الله عنهم كذا في النهاية وهذا اذا
كان الانتضاح على الثياب والابدان اما اذا انتضح في الماء فانه ينجسه ولا يعفى عنه لان
طهارة الماء اكد من طهارة الابدان والثياب والمكان وقول محمد رحمه الله اذا
انتضح على الانسان مثل رؤوس الابر دليل على ان قدر الجانب الاخر من الابر لا يعفى عنه
ومن المشايخ من قال هما سواء للحرج والمشقة واما اذا انتضح شيء من البول يرى اثره فلا
بد من غسله فان لم يغسله وكان بحيث لو جمع زاد على قدر الدرهم منع الصلاة فان صلى معه
اعاد مسئلة بول الطفل والطفلة نجس نجاسة مغلظة لا يطهر الا بالغسل وقال
الشافعي الصبي اذا لم يطعم يجزي في بوله الرش ولا يجزي في بول الطفلة الا الغسل لنا
انه لما وجب غسل بول الانثى فكذلك الذكر كما لو طعما واما قوله عليه السلام ينضح
بول الغلام ويغسل بول الجارية فالنضح هو الصب والصب تطهر به النجاسة وانما فرق
النبي بينهما لان بول الانثى ياخذ من الثوب اكثر مما ياخذ بول الغلام قال رحمه الله
وان اصابته نجاسة مخففة كبول ما يؤكل لحمه المخففة ما ورد نجاستها بنص كبول ما يؤكل
لحمه وورد بنجاسته قوله عليه السلام استنزهوا الابوال وهو عام في كل ما يؤكل وفيما
لا يؤكل وفي المبسوط ابتلي سعد بن معاذ رضي الله عنه بضغطة القبر فسئل النبي صلى الله عليه
وسلم عن سببه فقال انه كان لا يستنزه البول ومعلوم انه لم يرد به بول نفسه فان من لا يستنزه
عنه لا يجوز صلاته وانما اراد بول الابل عند معالجتها وورد ايضا في طهارتها نص وهو انه
عليه السلام رخص للعرنيين في شرب ابوال الابل والبانها وقال محمد بول ما يؤكل لحمه طاهر
وبه قال مالك وابن حنبل لحديث العرنيين ولو كان نجسا لما امرهم النبي صلى الله عليه وسلم
بشربه لان النجس حرام قال عليه السلام لم يجعل الله شفاءكم فيما حرم عليكم وابو حنيفة
وابو يوسف قالا تاويل حديث العرنيين ان النبي عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ولم
يوجد مثله اليوم والمحرم يباح تناوله اذا علم حصول الشفاء به يقينا الا ترى ان اكل الميتة
عند الاضطرار مباح بقدر ما يسد الرمق لعلمه يقينا بحصول ذلك واختلفوا في شرب بول
ما يؤكل لحمه في زماننا فعند ابي حنيفة لا يحل ابدا لا للتداوي ولا لغيره لعدم التيقن بالشفاء
وعند ابي يوسف يحل للتداوي قياسا على العرنيين وقال محمد يجوز للتداوي وغيره لانه

طاهر عنده واما شرب لبن الحمار واكل لحوم الحيوان المحرم فلا يجوز تناوله لا للتداوي ولا لغيره
لقوله عليه السلام لم يجعل الله شفاءكم فيما حرم عليكم وفرق ابو يوسف بين هذا وبين
بول ما يوكل لحمه لان النص ورد في البول خاصة فما سواه على اصل التحريم **مسئلة** هل مط
يجوز وضع العجين على الجرح للتداوي الجواب انه ان عرف به الشفا فلا باس به لانه يكون
دوا قوله جازت الصلاة معه ما لم يبلغ ربع الثوب هذا انما يستقيم على قولهما اما عند محمد
ومن تابعه لا يستقيم لانه طاهر عنده قال الخجندي لا يمنع جواز الصلاة عند محمد وان كان
الثوب مملوا به واختلفوا في قولهما في تفسير ربع الثوب فقيل ربع جميع الثوب اي ثوب
اصابه وكذلك البدن المعتبر فيه ربع جميعه وقال بعضهم ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلاة
كالمئزر وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والكم والدخريص والفخذ والظهر ان كان في البدن
وصحح هذا القول في الوجيز دخريص القميص ما يزاد في عرضه وهو التيريزة والجمع دخاريص كذا في
ضياء الحلوم وعن ابي يوسف انه قال شبر في شبر وروي عنه ذراع في ذراع وروي عنه
انه كره ان يحد فيه حدا وقال ما استفحشه المبتلى فهو مانع للصلاة وان اصابه بول الفرس
لم يمنع حتى يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف اما ابو يوسف فعلى اصله انه ماكول واما ابو حنيفة
فقال لم احرم لحمه لنجاسته بل ابقاء الطهر تحاميا عن تقليل الخيل اذ في تقليلها تقليل مادة
الجهاد فكان طاهر اللحم حتى ان سؤره طاهر بالاتفاق فخف حكم بوله وقال محمد هو طاهر لا
يمنع وان فحش على اصله في الماكول وعن محمد ان الهرة اذا اعتادت رمي البول على الثياب وغيرها
يجعل عفوا للضرورة وصار كبول الفارة ولو اصابه من لعاب البغل والحمار اكثر من قدر الدرهم
اجزأت معه الصلاة لانه مشكوك فيه فلا ينجس به الطاهر وفي الكرخي عرق كل شيء مثل سؤره
لان العرق متحلل من البدن كاللعاب وعرق الجنب والحائض والنفساء طاهر لما روي عن عائشة
رضي الله عنها قالت لم يكن لنا الا فراش واحد فكنا اذا حضنا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فشددنا
الازر منا وضاجعنا ومعلوم ان العرق لا يؤمن منه عند النوم فلو كان نجسا لتجنبه ولو
اصاب الثوب من السؤر المكروه لا يمنع وان فحش وكذا السؤر المشكوك وان اصابه من السؤر
النجس يمنع اذا زاد على قدر الدرهم وينبغي ان يغسل الثوب من النجاسة المغلظة وان كانت اقل
من قدر الدرهم فقد روي عن ابي حنيفة انه غسل ثوبه من قطرة دم اصابته ولو اصاب الثوب
دهن نجس اقل من قدر الدرهم ثم انبسط فكان اكثر من قدر الدرهم قال بعضهم يعتبر وقت الاصابة

فلا



فلا يمنع جواز الصلاة وهو اختيار الامام ظهير الدين المرغيناني وقال بعضهم يمنع وبه اخذ
الاكثرون ولو اصاب الجلد نجاسة فتشرب بها او ادخل يده في السمن النجس او صبغ الثوب
بصبغ نجس ثم غسلت ثلاث مرات طهر الثوب والجلد واليد ولو بقي اثر الدهن والصبغ وما تشرب
به الجلد فهو عفو وفي المحيط انما يطهر الثوب بشرط ان يغسل حتى يصفو الماء ويسيل صافيا ولو
غسل بغير اشنان **فروع** منقولة من الواقعات والفتاوى الكبرى لعاب النائم طاهر سواء كان
من الفم او منبعثا من الجوف لان الغالب انه متولد من البلغم فيكون طاهرا كيفما كان عند ابي
حنيفة ومحمد وعليه الفتوى واما لعاب الميت فقد قيل انه نجس **غسالة** الميت نجسة اطلق ذلك
محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان
محمدا انما اطلق ذلك لان بدن الميت لا يخلو عن نجاسة غالبا كذا في الفتاوى وفي الواقعات
غسالة الميت الاولى والثانية والثالثة اذا استنقع في موضع فاصاب شيئا نجسه لانه نجس
وان ترشش على ثوب الغاسل شيء من ذلك فما دام في حالة الغسل لم ينجسه لانه لا يمكنه الاحتراز
منه **الميت** اذا وقع في الماء ان كان قبل الغسل نجسه لانه نجس وان كان بعد الغسل لا ينجسه
لانه طاهر الا ان يكون كافرا فانه ينجسه وان كان مغسولا لانه بمنزلة الخنزير كذا في الوا قعات
**لحم السباع** نجس وان كانت مذبوحة هو الصحيح وهو اختيار ابي جعفر وعلل فقال لان سؤرها
نجس وبه فارق لحم البازي لان سؤره طاهر وجلد الحية نجس وان كانت مذبوحة لانه
لا يحتمل الدباغ **قميص** الحية طاهر كذا قال شمس الائمة الحلواني **مرارة** كل شيء كبوله
**وجرة** كل شيء كسرقينه **رماد** السرقين نجس عند ابي يوسف خلافا لمحمد والفتوى على
قول ابي يوسف وفي الواقعات خشبة اصابها بول فاحترقت فوقع رمادها في
بئر فسد ماؤها وكذلك رماد العذرة اذا احترقت وكذلك الحمار اذا مات
في المملحة لا يؤكل الملح وهذا كله قول ابي يوسف خلافا لمحمد **بخار الكنيف** اذا ارتفع
واستجمد على الجدار ثم ذاب الجمد فاصاب ثوبا نجسه **دخان** النجاسة اذا اصاب
الثوب او البدن فيه اختلاف والصحيح انه لا ينجسه **السرقين** اليابس اذا القته
الرياح على ثياب رطبة لا ينجسها ما لم ير له اثر وفي الفتاوى اذا مرت الريح بالعذرات
واصابت الثوب المبلول تنجس اذا وجدت رائحة النجاسة وما اصاب من بخارات النجاسة
قيل نجس وقيل لا ينجس وهو الصحيح ولو وضع رجله المبلولة على ارض نجسة يابسة او بساط

نجس يابس لا يتنجس وان وضعها جافة على بساط نجس رطب ان ابتلت تنجست ولا يعتبر
الندوة هو المختار كذا في الفتاوى **لبن الحمار** يفسد الماء ولا يفسد الثوب كذا روي عن
محمد **لعاب الحمار** اذا وقع منه ملء الكف في بئر قال ابن سماعة عن محمد تنزح البئر كما لو
شربنا الحمار من البئر **بعرة** من بعر الفار وقعت في حنطة فطحنت معها او وقعت في
دهن لم يفسد الدقيق والدهن ما لم يتغير طعمه فاذا تغير فسد **راس الجدي** او الشاة
الملطخ بالدم اذا دخل النار فاحترق الدم طهر الراس ويصير الاحراق له كالغسل
**الطين** النجس اذا جعل منه الكوز والقدر وجعل في النار يكون طاهرا **الجرة** اذا كان
في اسفلها ثقب والماء يسيل منه فجاء انسان فوضع يده النجسة على الماء الذي يسيل
من الثقب قال الامام ظهير الدين تنجس ماؤها **دجاجة** شويت فخرج من بطنها حبوب
يتنجس موضع الحبوب وتطهيره ان يطبخ ثلاث مرات بالماء الطاهر ويبرد في كل مرة
وكذا البعر اذا وجد في جدي مشوي **الشعير** او الذرة الذي يوجد في بعر الابل والغنم نبت
يغسل ويوكل بخلاف ما يوجد في خثي البقر لانه لا صلابة فيه وقيل ان كان الحب بحيث اذا
نبت جاز اكله والا فلا سواء كان في البعر او الخثي لانه اذا لم ينبت فقد استحال فلا يطهر
بالغسل **خبز** وجد فيه خرء الفار ان كان صلبا يرمى بالخرء ويوكل الخبز لانه طاهر
ومجاورته له لا تنجسه **رجل رمى بعذرة** في نهر فانتضح الماء على ثوبه من وقوعها
لا يتنجس الا ان يظهر فيه لون النجاسة وكذا الذباب الحمار في الماء ثم ترشش من ذلك على ثوبه لم يضره
حتى يستيقن انه بول وبه اخذ ابو الليث وفي فتاوى قاضي خان اذا كان الماء كدرا فاصابه
من الرش اكثر من قدر الدرهم نجسه **الكلب** اذا مشى على طين فوطئ انسان برجله على اثر
الكلب غسل رجله **الكلب** اذا عض يد انسان او ثوبه ان كان ذلك في حالة الغضب
لا يجب غسل موضع العض وان كان في حالة المزاح يجب غسله لان في الاول يعضه بالاسنان
لا غير ولا رطوبة فيها وفي الثاني ياخذ بها وبالشفتين جميعا وشفتاه رطبة **الطفل** اذا
قاء على ثدي امه ثم مصه مرارا طهر **ظفر الادمي** اذا قصه فوقع في الماء لا ينجس وان
وقعت فيه قطعة من جلده افسدته واذا اصاب الحنطة خمر او بول يغسل ثلثا فاذا لم يوجد
طعم ولا لون ولا رائحة حل اكلها وان وجد احد هذه الاشياء لا يحل اكلها **الثوب**
اذا صبغ بالبول النجس او العصفر النجس فغسل ثلثا طهر **اذا لحس** النجاسة ثلاث مرار بلسانه

والتي



والتي نزاقه في كل مرة طهرت عند ابي يوسف خلافا لمحمد **اذا موه السكين**
او الفاس او غيره بالماء النجس تموه بالماء الطاهر ثلاث مرات فيطهر وسئل ابو نصر عمن يغسل
الدابة فيصيبه من ذلك الماء قال لا يضره قيل له فان كانت قد تمرغت في بولها قال
اذا كانت قد جفت وتناثرت وذهب عين النجاسة لا يضره ايضا **اذا صلى** وهو
حامل شعر انسان مجزوز او محلوق اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته وبه اخذ
ابو جعفر وابو القاسم الصفار وعن ابي حنيفة لا يجوز وبه اخذ ابو نصر **ولو صب** الخمر في
قدر فيه لحم قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى
ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد **الخبز** اذا عجن بالخمر
لا يطهر بالغسل **التنور** اذا تنجس ثم خبزت فيه المراة فان كانت النار اكلت بلة النجاسة
قبل الخبز اكل الخبز والا فلا **ولو احرق** راس شاة ملطخا بالدم واتخذ منه المرقة فان
زال عنه الدم بالاحراق اكل والاحراق له كالغسل **اذا صلى** وهو حامل سنورا
او حية يجوز بخلاف جرو الكلب **ولو ربط** كلبا او خنزيرا بحبل وترك الحبل تحت رجله
وصلى صحت صلاته لانه ليس بحامل له وان كان الحبل في وسطه او في يده وهو يتحرك
بحركته لا يجوز **ولو حمل** المصلي شيئا من حيوان ان كان طاهرا صحت صلاته لان النبي عليه
السلام حمل امامة بنت ابي العاص وهو يصلي وكذا لو صلى وهو متقلد سيفا او شيئا
طاهرا صحت صلاته فان كانت عليه نجاسة مغلظة اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته
ولو صلى في جلد خنزير مدبوغ لا تجوز صلاته لانه لا يطهر بالدباغة **امراة صلت** وهي
حاملة طفلا وثوبه نجس جازت صلاتها لان الحامل للنجاسة غيرها وهو الصبي وان
صلت وهي حاملة لطفل ميت ان كان لم يستهل فصلاتها فاسدة غسل او لم يغسل
وكذا ان استهل ولم يغسل وان كان قد استهل وغسل فصلاتها تامة **اذا لحس الهرة** يد
انسان يكره ان يدعها تفعل ذلك لان لعابها مكروه وكذا يكره ان ياكل ما بقي منها اذا كان
يقدر على غيره واما اذا كان فقيرا لا يقدر على غيره لم يكره فاذا لحست عضوا وصلى قبل
ان يغسله جاز والاولى ان يغسله ولو مسح محجمه بثلاث خرق نظاف رطبات اجزاه عن
الغسل كذا قاله الفقيه ابو الليث **فارة وقعت** في خمر وماتت ان اخرجت ثم تخللت
صار الخل طاهرا وان تخللت وهي فيه فهو نجس **الاناء الخزف** الجديد اذا وقع فيه خمر او

بول يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة ويطهر خلافا لمحمد فان عنده لا يطهر ابدا لانه قد تشرب
به الدهن النجس يطهر بالغسل ثلثا وكيفيته ان يصب الما عليه فيغلي الدهن هكذا يفعل ثلاث
مرات بيض ما لا يوكل لحمه اذا انكسر على ثوب انسان فاصابه من مائه ومحه فقد اختلف
منهم من قال هو نجس اعتبارا بلحم ما لا يوكل ولبنه ولانه محرم الاكل لا لحرمته وقيل هو طاهر
اعتبارا ببيض الدجاجة الميتة الحمار اذا شرب من العصير او من اللبن لا يجوز شربه لانه صار
مشكلا الفارة اذا ماتت في السمن ان كان جامدا قور ما حولها واستصبح به واكل الباقي
وان كان ذائبا نجسه وحد الجمود ان لا ينضم بعضه الى بعض واثر الدهن النجس بعد الغسل لا يضر
بخلاف ودك الميتة ولم يذكر الشيخ رحمه الله الارواث وذلك مما لا غناء عن معرفته وقد
اختلف اصحابنا فيها فعند ابي حنيفة كلها مغلظة سوا كانت روث ما يوكل لحمه او روث
ما لا يوكل لان النص ورد بنجاستها وهو ما روى انه عليه السلام حين اتاه ابن مسعود
بحجرين وروثة للاستنجا رمى بالروثة وقال انها رجس ولم يعارض هذا النص غيره فتغلظت
وعندهما الارواث كلها مخففة روث ما يوكل وروث ما لا يوكل لانه مما ساغ فيه الاجتهاد
لان مالكا وابن ابي ليلى يقولان بطهارة الارواث واحتجا بانها وقود اهل الحرمين ولو
كانت نجسة لما استعملوها كما لم يستعملوا العذرة ومن اصل ابي يوسف ومحمد ان الاختلاف في
النجاسة يوجب تخفيفها الا ان ابا حنيفة يقول اختلافهم بالراي فلا يعارض النص بخلاف بول
ما يوكل لحمه فانه خف بتعارض النص وفرق ابو يوسف ومحمد بين بول ما لا يوكل وروثه فخففا
الروث دون البول لان الضرورة انما تتحقق في الروث لان اختلاط الناس به اكثر لان الطرقات
مملوة منه ويتخذه الناس وقودا ويبيعونه في اصلاح الاراضي لاستزادة الريع ولا كذلك
البول فان الارض تنشفه وقيل لمحمد لم طهرت بول الماكول دون روثه فقال لاني لما طهرت
بوله ابحت شربه ولو طهرت الروث لابحت اكله واحد لا يقول بذلك وقال زفر رحمه الله روث
ماكول اللحم مخفف كبوله وروث غير الماكول مغلظ كبوله قاس الخارج من احد السبيلين
على الخارج من الاخر فكان موافقا لابي حنيفة في غير الماكول وموافقا لهما في الماكول
قوله وتطهير النجاسة التي يجب غسلها على وجهين فما كان لها عين مرئية فطهارتها زوال
عينها اختلفوا في حد المرئية فقال بعضهم ما له جرم فهي مرئية وما لا فلا وقال بعضهم وهو
الصحيح ان ما يرى عينها بعد الجفاف فهي مرئية وقوله زوال عينها فيه اشارة الى انه لا يشترط

الغسل



الغسل بعد زوال العين ولو زالت بمرة واحدة ويشير ايضا الى انها اذا لم تزل بثلاث مرات
لا تطهر بل لا بد من الزوال وفي ذلك خلاف فعن ابي حفص انها اذا زالت بمرة يغسل بعد
الزوال مرتين لانه الحقها بنجاسة غير مرئية وقال بعضهم هو كما اشار اليه الشيخ وذكر ابو جعفر
الهندواني انه بعد الزوال يصير بمنزلة نجاسة قد غسلت مرة فيجب بعد ذلك مرتين وقال بعضهم
بعد ما زالت العين يغسل ثلثا وقال بعضهم ان زالت العين والاثر بالمرة الواحدة طهر
قال الصريني في الايضاح والظاهر انه اذا زالت العين والرائحة من المحل باقل من ثلاث طهر
وان زالت العين وبقيت الرائحة تغسل حتى تزول الرائحة ولا تزيد على الثلاث ولا يضر
الاثر الذي يشق ازالته فان قيل لم قال فطهارتها زوال عينها ولم يقل فطهارتها ان تغسل
حتى تزول عينها قيل في قوله زوال عينها فوائد لا تدخل تحت قوله فطهارتها ان تغسل
وذلك في طهارة الخف فانه يطهر بالدلك ولم يحتج الى الغسل وكذلك المراة والسيف
يكتفى فيهما بالمسح ولا يحتاج الى الغسل وكذا النجاسة اذا احرقتها النار حتى صارت رمادا
وكذا اذا اصاب الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها وما اشبه ذلك ففي هذا كله لا
يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك زوال العين من غير الغسل فان قيل يرد على قوله
زوال عينها ما اذا جفت على البدن او الثوب وذهب اثرها فقد زالت عينها ومع ذلك
لا يطهر قيل قد اشار الشيخ رحمه الله الى اشتراط المطهر بقوله فطهارتها فيفهم من ذلك انه لا
بد من مطهر مزيل للعين قوله الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته لان الحرج موضوع وتفسير
المشقة ان يحتاج الى شي غير الما كالاشنان او الصابون او الما المغلي بالنار فلا يجب عليه ذلك
لقوله عليه السلام لخولة بنت يسار حين قالت يا رسول الله ليس لي الا ثوب واحد واني
احيض فيه فقال رشيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالما فقالت يبقى اثره فقال يكفيك الما ولا يضرك
اثره وكذا اذا كان لا يزول الا بالما الحار لم يجب عليها تسخين الما وحكي عن ابي اسحق الحافظ
ان المراة اذا اختضبت بحنا نجس او صبغ الثوب بصبغ نجس فانها تغسل يديها وتغسل الثوب
الى ان يصفو الما ثم تغسل بعد ذلك ثلثا فيحكم بطهارة ذلك بالاجماع فان غسلت النجاسة
المغلظة بالمخففة وهي مرئية يزول حكم المغلظة ويبقى حكم المخففة وذكر الصريني ان المختار
لا يزول حكمها وفي الفتاوى اذا غسل النجاسة ببول ما يوكل لحمه الصحيح انها لا تطهر كذا ذكره
السرخسي وفي شرحه لابن عوف ينتقل الحكم الى المخففة حتى انه يعتبر فيها الكثير الفاحش

وفي النهاية قوله الا ان يبقى من اثرها مع الاستثناء من غير مذكور لفظا واستثنا الاثر
من العين لا يصح لانه ليس من جنسه لكن تقديره فطهارتها زوال عينها واثرها الا ان يبقى
من اثرها قوله وما ليس لها عين مرئية فطهارتها ان تغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انها
قد طهرت لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا ينقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة
يعني من كان غائبا عنها تعرضه الجهة هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع ولان الغالب انها
اذا غسلت هذا القدر طهرت ويؤيد هذا حديث المستيقظ فلا يغمس يده في الانا حتى يغسلها
ثلاثا وعلى هذا اذا ولغ الكلب في الانا لا يختص تطهيره بعدد وانما هو على غلبة الظن وعند
الشافعي يغسل سبعا احداهن بالتراب وفي الكرخي ما لم يكن لها عين مرئية فطهارتها ان تغسل
ثلاثا فان غسلها مرة واحدة وغلب على ظنه انها قد زالت اجزاه لانها اذا لم تكن مرئية فالمعتبر
فيها غلبة الظن وانما قدروه بالثلاث لان الغالب ان الازالة تحصل بها وفي الخجندي المرئية
تغسل حتى تطهر ولا وقت في غسلها ووقته سكونا اليه وفي البدايع التقدير بالثلاث ليس تليدم
بلازم بل هو مفوض الى رأيه واكبر ظنه وهو اختيار مشايخ العراق من المياه الثلاثة نجاستها
متفاوتة فالاول اذا اصاب شيا يطهر بالثلاث والثاني بالمثنى والثالث بالواحدة ولو
اصاب الثوب نجاسة وخفي مكانها ولا يدري في اي موضع منه اصابته فانه يغسل جميع الثوب
وكذا اذا اصابت النجاسة احد الكمين ولا يدري ايهما هو غسلهما جميعا احتياطا وان كان
الثوب طاهرا وشك في نجاسته جاز ان يصلي فيه وكذا اذا كان عنده ماء طاهر وشك في وقوع
النجاسة فيه جاز الوضوء به ولو وجد في ثوبه اثر الاحتلام ولا يدري متى احتلم فانه
يغسله ويعيد ما صلى من الصلوات من اقرب النوم اليه ولو صلى وفرغ من صلاته فرأى على
بدنه او ثوبه نجاسة او في مصلاه فان كان قد علم بها قبل الصلاة ثم نسيها لم تصح صلاته
وان لم يكن يعلم بها نظرت فان كان يجوز ان تكون وقعت قبل الصلاة لزمته الاعادة
على الاصح وان كان يجوز ان تكون وقعت بعد الصلاة فلا اعادة عليه لان الاصل
عدمهما الا ان المستحب ان يعيد لجواز ان يكون حصلت في الصلاة ثم اعلم ان النجاسة لا تخلو
اما ان تكون فيما ينعصر كالثوب وشبهه او فيما لا ينعصر كالبدن والحصير وغيرهما فان
كانت فيما ينعصر فلا تخلو من اربعة اقسام اما ان يغسل في ماء جاري او في غدير عظيم او يصب
الماء على النجاسة صبا او يغسل في الاجانة فان غمس الثوب في ماء جار حتى جرى عليه الماء طهر وكذا



ما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا التجفيف فيما لا ينعصر ولا يشترط تكرار الغمس وكذا
الاناء النجس اذا جعله في النهر فملأه وخرج منه طهر ولو تنجست يده بسمن نجس فغمسها في الماء
الجاري وجرى عليها الماء طهرت ولا يضر اثر الدهن لانه طاهر في نفسه وانما تنجس بمجاورة النجا
بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ميتة فانه يجب عليه ازالة اثره واما حكم الغدير فان
غمس الثوب فيه ثلثا وقلنا بقول البلخيين وهو المختار فقد روي عن ابي حنيفة الكبير انه يطهر
وان لم يعصر وقال بعضهم يشترط العصر في كل مرة وعن ابي نصر الصفار يكفيه العصر
مرة واحدة واما حكم الصب فانه اذا اصب الماء على الثوب النجس ان كثر الصب بحيث يخرج ما
اصاب الثوب من الماء ويخلفه غيره ثلثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر
فيه غلبة الظن هذا هو الصحيح وقال بعضهم يشترط العصر في المرة الاخيرة وقال بعضهم يصب
الماء ثلثا ويعصر في كل مرة وعن ابي يوسف ان كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر
وان كانت يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار واما حكم الغسل في الاجانة فانه
يشترط العصر في كل مرة هو الصحيح وقال ابو يوسف لا يطهر الا بالصب فعندهما يجوز
ازالة النجاسة بالغسل والصب وعند ابي يوسف لا يطهر الا بالصب وروي انه فرق بين
الثوب والبدن فقال في الثوب لا يحتاج الى الصب في البدن لا بد منه ولا بد من العصر
في كل مرة في ظاهر الرواية وعن محمد اذا غسل ثلاثا وعصر في الثالثة يطهر كذا في النهاية
والخلاف فيما يمكن صب الماء اما ما لا يمكن كداخل القمقم والحب واشباه ذلك فانه يطهر عليه م
بالغسل ثلاثا بالاجماع وعند مشايخ العراق الطهارة في هذه المسألة موقوفة على غلبة
الظن وهو الذي صرح به الشيخ وعند البخاريين موقوفة على الغسل ثلاثا والظاهر مذهب
العراقيين ان لم يكن موسوسا وان كان فمذهب البخاريين وقال الصدر الشهيد المختار مذهب
البخاريين ثم اذا شرطنا العصر فالمعتبر فيه طاقة المكلف الذي ابتلي بها دون غيره خصوصا
على قول ابي حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى فلو كانت قوته اكثر من ذلك
الا انه لم يبالغ في العصر صيانة لثوبه عن التمزيق لرقته قال بعضهم لا يطهر وقال بعضهم
يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر واما ما لا يمكن عصره كالحصير وشبهه فان كان في
الماء الجاري فحكمه حكم ما ينعصر وان صب عليه الماء ثلاثا وقلنا لا يشترط العصر كان حكمه
مثله ايضا وان قلنا يشترط العصر في الثوب كان على قول محمد لا يطهر وعند ابي يوسف

يغسل ثلثا يجفف في كل مرة واصل الخلاف ان ما لا ينعصر وليس بصلب اذا غسل في
غير الما الجاري فانه لا يطهر عند محمد لعدم العصر وعند ابي يوسف يطهر وان غسل في الغدير
العظيم ان قلنا لا يشترط العصر في الثوب طهر بالاجماع وان قلنا يشترط لم يطهر عند محمد
وعند ابي يوسف يغسل ثلاثا يجفف في كل مرة وان غسل في الاجانة فكذلك ايضا وفي الفتاوى
ان الحصير اذا اصابته نجاسة ان كانت يابسة لا بد من الدلك وان كانت رطبة فاجرى عليها
الما ثلثا طهر وفي الكرخي تجوز ازالة النجاسة بالغسل والصب عندهما وقال ابو يوسف لا
يطهر الا بالصب قال في شرحه لا يراع عرق الما المزال به النجاسة نجس لان النجاسة انتقلت اليه ولا
فرق عندنا بين ان يرد الما على النجاسة او ترد هي عليه وقال الشافعي اذا وردت النجاسة عليه
اثرت فيه وان ورد الما عليها ولم يرلها اثر فيه زالت والما طاهر **قال رحمه الله** والاستنجاء
سنة الاستنجا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطون قال الامام خواهر زاده انما لم يذكر
الاستنجا مع سنن الطهارة لانه ازالة النجاسة حقيقية وساير السنن مشروعة لا لازالة نجاسة
حكمية ومنهم من قال انما يذكر الاستنجا في باب الوضو اقتدا بالقران فان الله لم يذكره في اية
الوضو الا ان هذا لا يقوى لان الله لم يذكر المضمضة والاستنشاق ايضا ومنهم من قال
انما لم يذكره في اية الوضو لانه ذكر الوضو من النوم لا من البول والغايط والاستنجا من النوم
ليس بسنة وانما قالوا ذلك لان الله تعالى بدا باية الوضو هكذا جا عن بعض الصحابة ويدل على هذا صح
عطف المجي من الغايط عليه فلو كان المراد من الاية الوضوء عن الغايط لكان تقديرا لانه اذا قمتم
وانتم متغوطون ثم قال او جا احد منكم من الغايط وهذا مما لا يستقيم فلم يبق الا ان يكون
تقديره اذا قمتم من مضاجعكم او اذا قمتم وانتم محدثون كذا في النهاية والاستنجا على خمسة
اوجه اربعة فريضة وهي من الحيض والنفاس والجنابة واذا تجاوزت النجاسة مخرجها وواحد
سنة وهو اذا كانت النجاسة مقدار المخرج **قوله** يجري فيه الحجر وما قام مقامه يعني من
التراب وغيره وهذا اذا كان الخارج معتادا اما اذا خرج قيح او دم لم يجز الا الما وان
كان مذيا او وديا قال ابو جعفر يجزي فيه الحجر ايضا وقيل ايضا انما يجزي فيه الحجر اذا كان
الغايط رطبا لم يجف ولم يقم من موضعه اما اذا قام من موضعه او جف الغايط فلا يجزيه
الا الما لان بقيامه قبل ان يستنجي بالحجر يزول الغايط عن موضعه ويتجاوز مخرجه ونجاسة
لا يزيله الحجر فوجب الما فيه والمستحاضة لا يجب عليها الاستنجا لوقت كل صلاة اذا لم

يكن



يكن بها غايط ولا بول لانه قد سقط اعتبار نجاسة دمها كذا في الواقعات قال شيخ الاسلام
الاستنجا نوعان بالحجر والما فبالحجر سنة واتباع الما ادب وفضيلة وقيل مستحب لانه روي
عن الصحابة انهم كانوا يستنجون بالما مرة ويتركونه مرة وهذا حد الفضيلة والادب وقال
بعض المشايخ انما كان اتباع الما مستحبا في الزمان الاول واما في زماننا فهو سنة ايضا كما
روي عن الحسن البصري انه سئل عن الاستنجا بالما فقال سنة قيل كيف يكون سنة والخيار من
الصحابة كعمر وبن مسعود تركوه فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فكان
في زماننا سنة كالاستنجا بالحجر في زمانهم كذا في النهاية يثلطون بكسر اللام ثلطا بسكون
اللام وهو القا الغايط رقيقا وقال بعضهم هو مستحب بعد الحجارة وهو الصحيح وانما يستنجي
من الخارج اذا كانت له رطوبة مشاهدة كالغايط والبول والمذي والودي ولا يستنجي
من الريح والحصى **قوله** يمسحه حتى ينقيه كيفية الاستنجا بالحجر ان يجلس معتمدا على يساره منحرفا
عن القبلة والشمس والقمر والريح ومعه ثلثة احجار فيبدا بالحجر الاول من مقدم الصفحة اليمنى
ويديرها حتى يرجع الى الموضع الذي بدا منه ثم بالثاني من مقدم اليسرى ويديرها كذلك
ثم يمر الثالث على الصفحتين وقال بعضهم يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويدير الثالث
وقال ابو جعفر ان كان في الشتا اقبل بالاول وادبر بالثاني وادار الثالث وان كان
في الصيف ادبر بالاول واقبل بالثاني وادار الثالث لان خصيتيه في الصيف مدليان
وفي الشتا مرتفعان وقال السرخسي لا كيفية له والقصد الانقا والمراة تفعل كما يفعل
الرجل في الشتا في كل الاوقات ويستحب ان تكون الاحجار الطاهرة عن يمينه ويضع
ما استنجى بها عن يساره ويجعل وجه النجس الى تحت **قوله** وليس فيه عدد مسنون وقال
الشافعي رحمه الله لا بد من ثلثة احجار او حجر له ثلثة احرف لقوله عليه السلم وليستنج بثلاثة
احجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا حرج الاستجمار الاستنجاء
ويسمى الاستطابة ايضا **قوله** وغسله بالما افضل يعني بعد الحجارة واختلف في ذلك فقيل
مستحب وقيل سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى وهل يشترط
ذهاب ع فيه اراء فقال بعضهم نعم ثم بعد هذا لا يقدر بالمرات بل يستعمل الما حتى يذهب العين والرايحة
وقال بعضهم لا يشترط بل يستعمل حتى يغلب على ظنه انه قد طهر وقدروه بالثلاث وكيفية
الاستنجا بالما ان يغسل يديه ثلثا ثم يرفع اصبعه الوسطى على ساير الاصابع قليلا ويغسلها

طهر ولا يدخل اصبعه ويسترخي كل الاسترخا اذا لم يكن صايما ويستنجي بالرفق لا بالعنف
ويدلك برفق ويستنجي بعرض بطن الاصابع لا برؤسها ويغسل حتى يطمئن قلبه انه قد طهر فاذا
فرغ دلك اصبعه التي استنجى بها على حايط او على الارض ان كان الما طاهرا ثم يغسلها ثلاثا
وان لم يكن المكان طاهرا غسلها ثلاثا وقال عامة المشايخ يكفيه الغسل بكفه من غير ان يرفع
اصبعه وكيفية الاستنجا المراة قال عامة المشايخ تجلس منفرجة وتغسل ما ظهر بكفها ولا تدخل
اصبعها في الحلقوم فاذا استنجا بالما ثلاثا كان الما نجسا لان النجاسة زالت به فاشتغلت
اليه فان استعمل الما في موضع الاستنجا بعد الاستنجا صار مستعملا لانه استعمله على طريق
القربة ويبدأ في الاستنجا بالقبل كيلا تلوث يده واخرجت مقعدته في حالة الاستنجاء
وهو صايم يغسله ولا يقوم حتى ينشفه بخرقة قبل رده فان رجع قبل التنشيف مبلولا افطر
قوله فان تجاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيها الا الما وفي بعض النسخ الا المايع وذلك
لا يستقيم الا على قولهما اما عند محمد فلا يجوز الا الما فان كان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم
وجب ازالته بالما اجماعا وان كان اقل فعندهما لا يجب بالما ويجزيه الحجر وعند محمد لا يجزيه الحجر
وقيل لا اختلاف بينهم في انها اذا تجاوزت المخرج وجب ازالتها هو الصحيح وانما هل يجوز بالحجر
فعند ابي حنيفه وابي يوسف يجوز لانه موضع مخصوص بالحجر وعند محمد لا بد من الغسل وفي الفتاوى
اذا تعدت النجاسة عن موضع الاستنجا وهي اكثر من قدر الدرهم يجب ازالتها فان كان اقل
ولكن اذا ضم مع موضع الاستنجا يصير اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما وقال محمد يضم فعلى هذا
اذا لم يستنج بحجر ولا غيره وكانت النجاسة لم تتجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم يكن على بدنه
نجاسة بالاجماع وان كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم لا غير ان لم يستنج لا تجوز صلاته
لان على بدنه اكثر من قدر الدرهم وان استنجا جازت صلاته سوا استنجا بالحجر او الما ولو لم
يستنج ولكن مسح ما على بدنه بالحجارة لم يجز لان النجاسة على البدن لا يجوز ازالتها بالحجر هذا
حكم الغايط اذا تجاوز واما البول اذا تجاوز عن راس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر
انه يجزي فيه الحجر عند ابي حنيفه وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم قال
رحمه الله ولا يستنجي بعظم ولا بروث ولا برجيع ولا بطعام ولا بيمينه اعلم انه يكره الاستنجاء
بثلثة عشر شيا العظم والروث والرجيع والطعام والفحم والزجاج والورق والخزف والقصب
والشعر والقطن والخرقة وعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره فان استنجا بها اجزاه مع الكراهة لحصول





المقصود اما الروث والعظم فلقوله عليه السلام من استنجا بعظم او روث فقد برئت منه
ذمة محمد صلى الله عليه وسلم ولان العظم زاد الجن والروث علف دوابهم فان ارتكب
النهي واستنجى بذلك لم يلزمه ان يستجمر بغيره وعند الشافعي لا يعتد له بما فعله ولا يقال
ان الروث نجس فكيف يزيل النجاسة فيقال ان الروث اليابس لا ينفصل منه شي وهو
يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة واما الرجيع فلانه نجس وهو العذرة اليابسة وقيل
الحجر الذي قد استنجي به ويروى ان جن نصيبين سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم المتاع
فمتعهم بكل عظم وروثة وبعرة فقالوا يقذرها الناس علينا فنهى عليه السلام عن الاستنجا
بذلك وروي انه عليه السلام قال اتاني وفد جن نصيبين وهم نعم الجن فسالوني الزاد
فدعوت لهم ان لا يمروا بعظم ولا بروثة الا وجدوا عليه طعاما وقال انهم لا يجدون
عظما الا وجدوا عليه لحمه يوم اكل ولا روثة الا وفيها حبها يوم اكلت واما الورق
فقيل انه ورق الكتابة وقيل ورق الشجر واي ذلك كان فانه مكروه واما الطعام فانه
اسراف واهانة واما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة واما باليمين فلان النبي
عليه السلام نهى عن ذلك فان كان باليسرى عذر يمنع الاستنجا بها جاز ان يستنجي بيمينه
من غير كراهة واما باقي هذه الاشيا فقيل انها تورث الفقر فصل اذا اراد الانسان
دخول الخلا وهو بيت التغوط يستحب له ان يدخل بثوب غير ثوبه الذي يصلي فيه ان
كان له ذلك والا فيجتهد في حفظ ثوبه عن ازالة النجاسة والما المستعمل ويدخل مستور
الراس ويقول عند دخوله بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبايث واعوذ بك من
الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم يروى الخبث والخبث بسكون الباء وضمها فمن سكنها
فمعناه الشر ومن ضمها فهو جمع الخبيث وهو الذكر من الشياطين والخبايث جمع الخبيثة وهي
الانثى من الشياطين والخلا بالمد وفتح الخاء موضع الغايط ويكره ان يدخل الخلا ومعه خاتم
عليه اسم الله او شي من القران ثم اذا دخل الخلا يبدا برجله اليسرى ويقعد ولا يكشف
عورته وهو قايم ويوسع بين رجليه ويميل على اليسرى ولا يتكلم على الخلا فان الله يمقت
على ذلك والمقت هو البغض ولا يذكر الله ولا يحمد اذا عطس ولا يشمت عاطسا ولا يرد السلام
ولا يجيب المؤذن فان سلم عليه رجل وهو عالم انه على الخلا لا يستحق جوابا فان عطس حمد
الله في نفسه بقلبه ولا يحرك لسانه ولا ينظر الى عورته الا لحاجة ولا ينظر الى ما خرج منه

ولا يبزق ولا يمتخط ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات ولا يعبث ببدنه ولا يرفع بصره
الى السماء ولا يطيل القعود على البول والغائط قال لقمن طول القعود على الحاجة يوجع منه
الكبد ويأخذ منه الباسور فاذا فرغ قام ويقول غفرانك الحمد لله الذي اذهب عني الاذى
وعافاني وابقى فيّ ما ينفعني من الطعام لانه لو خرج كله هلك فقد كان عليه السلام يقول ذلك اي
وسببه ان الانسان اذا جلس على الخلاء يترك ذكر الله فيستغفر لاجل ذلك ويكره البول والغائط في
الماء كان جاريا او راكدا ويكره على طرف نهر او بئر او حوض او عين او تحت شجرة مثمرة او
في زرع او في ظل ينتفع بالجلوس فيه ويكره بجنب المساجد ومصلى العيد وفي المقابر وبين الدواب
وفي طرق المسلمين ومستقبل القبلة ومستدبرها سواء كان في الصحراء او البنيان عندنا وقال
الشافعي لا يكره في البنيان لنا قوله عليه السلام اذا اتيتم الغائط فعظموا قبلة الله ولا تستقبلوها
ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولم يفصل بين البنيان وغيره وقيل في الاستدبار
روايتان عن ابي حنيفة احداهما لا يجوز لظاهر الخبر والثانية يجوز لما روي عن ابن عمر قال اطلعت
على اجار حفصة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته قاعدا على لبنتين مستدبر القبلة
الاجار السطح فان قيل كيف جاز لابن عمر ان ينظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك الحال
قلنا يحتمل انه فاجاه النظر من غير قصد او يحتمل انه راى ظهره وفي النهاية اذا كان ذيله
ساقطا على الارض لا باس ان يستدبر وان كان مرتفعا كره وهذا توفيق بين الروايتين وقيل انما
نهى النبي عليه السلام عن الاستدبار مطلقا في حق اهل المدينة لانهم اذا استدبروها استقبلوا
بيت المقدس فيكره فان جلس مستقبل القبلة ناسيا ثم ذكر بعد ذلك ان امكنه الانحراف انحرف
وان لم يمكنه فلا باس وكذا يكره للمراة ان تمسك ولدها للبول والتغوط نحو القبلة لان في
ذلك ترك التعظيم واختلفوا في الاستقبال للتطهير فاختار التمرتاشي انه لا يكره وكذا يكره
استقبال الشمس والقمر لانهما من ايات الله الباهرة وقيل لاجل الملائكة الذين معهما ويكره ان يقعد
في اسفل الارض ويبول الى اعلاها وان يبول في مهب الريح وان يبول في جحر فارة او حية او
نمل او ثقب او سرب قال قتادة الجحر مساكن الجن وقد يخرج عليه من الجحر ما يلسعه او يرد عليه
بوله ويكره ان يبول قائما او مضطجعا او متجردا من ثوبه من غير عذر فان كان لعذر فلا باس
لان النبي عليه السلام بال قائما لوجع في مابضيه والمابض ما تحت الركبة فاذا اراد ان يبول
وكانت الارض صلبة دقها بحجر او حفر حفيرة حتى لا يرتش عليه البول ويحذر من ان يصيب بدنه





او ثيابه شيء من البول والغائط فقد قال عليه السلام استنزهوا الابوال فان عامة عذاب القبر
منه ويكره ان يبول في موضع ويتوضأ فيه او يغتسل فيه لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في
مستحمه فان عامة الوسواس منه

## كتاب الصلوة

الصلاة في
اللغة هي الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم ومنه الصلوة على الميت اي الدعاء له
وقوله تعالى ان صلواتك سكن لهم اي دعاءك واستغفارك طمانينة لهم في ان الله تعالى
قبل توبتهم قال الاعشى • وصهباء طاف يهوديها وابرزها وعليها ختم •
• وباكرها القس في ديرها وصلى على دنها وارتسم •
صلى اي كبر ودعا وارتسم اي اعلم بعلامة يعرف بها ليتقصد من اراد الشراب والرسم في
اللغة العلامة ومنه رسوم الدار اي علاماتها ويروى ايضا ارتشم بالشين المعجمة وهي لغة فيه
وباكرها غدا اليها بكرة والقس بفتح القاف رئيس النصارى في علمهم ودينهم وقال ابن الاعرابي
يقال للرجل اذا راس اصحابه هو راس الدير والدير هي الصومعة موضع متعبدهم والدن اناء
الخمر وقال لبيد • تقول بنتي وقد قربت مرتحلا يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا •
• عليك مثل الذي صليت فاغتمضي نوما فان لجنب المرء مضطجعا •
ويروى فاغتمضي يوما اي عليك مثل الذي دعوت ومعناه انها دعت لي عند حضور وفاته
بالعافية والاوصاب الامراض ومعنى قوله قربت مرتحلا الارتحال الى القبر واعلم انه يحتاج
الى تفسير الصلاة لغة وشرعا وسبب وجوبها وركنها وشرطها وحكمها لان الشيء لا يعرف
الا باسمه ولا يجب الا بسببه ولا يوجد الا بركنه ولا يصح الا بشرطه ولا يعمل الا لحكمه
اما تفسيرها لغة فقد ذكرناه واما شرعا فعبارة عن افعال وأذكار متتابعة يتلو بعضها بعضا
وهي القيام والقراءة والركوع والسجود واما سبب وجوبها فاوقاتها فالوجوب في
الذمة شرعا علق بهذه الاوقات بالامر والامر طلب ما وجب في الذمة بسبب الوقت
قال الله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس لان اللام في هذا الموضع انما يذكر للتعليل كما في قوله
عليه السلام صوموا لرؤيته ويقال تطهر للصلوة اي لاجلها واما شرائطها فستة طهارة
الحدث وطهارة النجس وستر العورة والاستقبال والوقت والنية واما اركانها فاربعة القيام
والقراءة والركوع والسجود واما القعدة الاخيرة ففرض وليست بركن واما التحريمة فشرط
عندهما وفرض عند محمد على ما ياتي من بيانها في موضعها ان شاء الله تعالى واما حكمها

سقوط الواجب عن ذمته بالاداء في الدنيا ونيل الثواب في الاخرة واليه اشار النبي صلى الله عليه
وسلم بقوله صلوا خمسكم الى ان قال تدخلوا جنة ربكم ويقال ان اوقات الصلوة اسباب
من حيث ان الصلوة لا تجوز قبلها وشروط من حيث ان الاداء لا يصح بعدها وانما يكون قضاء
وظروف للمؤدى من حيث انه تجوز فيها اداء النفل وغيره بخلاف وقت الصوم في شهر رمضان
فانه هناك معيار حتى لا تجوز فيه النفل والصلاة من الله الرحمة ومن الملئكة الطاعة ومن — والاستغفار
المومنين فعل الحسنات والعبادة نوعان موقتة وغير موقتة فالموقتة انواع منها ما
يكون الوقت ظرفا للمؤدى وسببا للوجوب وشرطا للاداء كوقت الصلاة وهو سبب
نفس الوجوب لا سبب وجوب الاداء اذ سببه الخطاب ومنها ما يكون الوقت معيارا لا
يتسع لغيره كوقت الصوم ثم السبب جزء من الوقت وهو السويعة اللطيفة قبل الاداء فلهذا
بدا بذكر الاوقات لان الاسباب تتقدم على المسبب وكان من حقه ان يبدا بالصلاة لانها
ثانية الايمان وتاليته قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة اى فان تابوا من الشرك
الا ان الطهارة شرطها فقدمت لان الشرط مقدم على المشروط قال رحمه الله اول وقت
الفجر اذا طلع الفجر الثاني تدم الفجر لانه وقت لم يختلف في اوله ولا في اخره وسمي
الفجر فجرا لانه يفجر الظلام قوله وهو البياض المعترض في الافق قيد بالمعترض احترازا
عن المستطيل وهو الفجر الاول يبدو طولا ثم يعقبه الظلام ويسمى الفجر الكاذب والافق
واحد الافاق وهي اطراف السماء ويسمى الفجر الثاني الصبح ايضا لانه يجمع بياضا وحمرة يقال
للذي عليه بياض وحمرة اصبح وقال عليه السلام الفجر فجران فجر يحل فيه الطعام ويحرم فيه
الصلاة وفجر يحرم فيه الطعام وتحل فيه الصلاة وقال عليه السلام ليس الفجر الابيض المستطيل
ولكنه الاحمر المعترض قوله واخر وقتها ما لم تطلع الشمس اى الوقت الذي قبل
طلوع الشمس قوله واول وقت الظهر اذا زالت الشمس اى زالت من الارتفاع الى الانحطاط
وسمي ظهرا لانه اول وقت ظهر في الاسلام وقيل لانه عقيب وقت الظهيرة ولا اختلاف
في اول وقت الظهر والاصل فيه قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس قال ابن عباس
دلوكها زوالها وقال ابن مسعود غروبها وروى عن عمران النبي عليه السلام قال دلوك
الشمس زوالها ومعرفة الزوال ان تغرز خشبة في ارض مستوية ويخط على راس الظل خطا
فما دام الظل ينقص فهي لم تزل وان استوى الظل فهو وقت قيام الظهيرة وان اخذ في

الطول



الطول وتجاوز الخط فقد زالت ودخل الوقت فيخط على راس الظل خطا فيكون من
ذلك الخط الى اصل العود في الزوال فاذا صار ظل العود مثليه من راس الخط لا من العود
خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وعن محمد ان حد الزوال ان يقوم الرجل مستقبل
القبلة فاذا زالت الشمس عن يساره فهو الزوال وهذا في بلادهم وفي بلادنا عن يمينه
قوله واخر وقتها عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شي مثليه سوى في الزوال
يعني سوى الظل الاصلي الذي ذكرناه والفيء في اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي فيئا لانه
فاء من جهة المغرب الى جهة المشرق اى رجع ومنه قوله تعالى حتى تفيء الى امر الله اى ترجع
ولا يقال لما قبل الزوال فيء وانما يقال له ظل فحسب قال الشاعر
فلا الظل من برد الضحى يستطيعه ولا الفيء من برد العشي يذوق
وقد يسمى ما بعد الزوال ظلا ايضا ولا يسمى ما قبل الزوال فيئا اصلا قوله وقال
ابو يوسف ومحمد اذا صار ظل كل شي مثله وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال زفر
والشافعي قال الطحاوي وبه ناخذ وروى اسد والحسن عن ابي حنيفة اذا صار ظل كل
شي مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شي مثليه وبينهما
وقت مهمل ليس بوقت للفرض كما بين طلوع الشمس وزوالها وهو اختيار ابي الحسن الكرخي
وذكر شيخ الاسلام ان الاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين
ليكون مؤديا للصلاتين في وقتهما بالاجماع قوله واول وقت العصر اذا خرج وقت
الظهر على القولين اى على اختلاف القولين عند ابي حنيفة بعد المثلين وعندهما بعد المثل
وذكر في الاصل عن ابي يوسف ومحمد اذا زاد على المثل دخل وقت العصر فاشترط الزيادة
على المثل وعن ابي يوسف ان الزيادة لا تشترط اذا بلغ المثل دخل وقت العصر وكذا عن ابي
حنيفة اذا صار ظل كل شي مثليه دخل وقت العصر من غير شرط زيادة ومن حجة ابي حنيفة
ان الوقت شرع للاداء لا انه شرع زايدا على فعل الاداء توسعة واذا كان كذلك فحاجة
الظهر الى الاداء اكثر من حاجة العصر لان قبلها اربعا موكدة وبعدها ركعتان موكدتان
وليس قبل العصر ولا بعده سنة موكدة فيكون وقت الظهر اوسع وما هو الا ان يكون على
قول ابي حنيفة الا ترى ان وقت العشاء لما كان الاداء فيه اكثر من المغرب كان اطول وقتا
منه كذا في النهاية قوله واخر وقتها ما لم تغرب الشمس وقال الثوري ما لم تتغير لنا

قوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها **مسئلة** اذا اسلم
الكافر او بلغ الصبي في وقت العصر وقد بقي من الوقت ما يمكنه ان يفتتح فيه الصلاة لزمه
الفرض عندنا وقال الشافعي لا يلزمه حتى يدرك ما يمكنه ان يصلي فيه ركعة فصاعدا والحائض
اذا طهرت في هذه الحالة ان كانت لعشرة ايام كان الحكم كذلك وان كان لدونها فلا بد
لها من ادنى وقت تقدر فيه على الاغتسال والتحريمة **قوله** واول وقت المغرب اذا غربت
الشمس وهذا لا اختلاف فيه **قوله** واخر وقتها ما لم يغب الشفق واختلف اصحابنا في
الشفق فقال ابو حنيفة هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة لان الشفق عبارة عن الرقة
ومنه الشفقة وهي رقة القلب والبياض ارق من الحمرة وهو مذهب ابي بكر الصديق رضي
الله عنه واختيار المبرد من اهل اللغة ولانه احوط من الحمرة لان الاصل في الصلاة ان لا
يثبت منها ركن ولا شرط الا بيقين **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد هو الحمرة وهو مذهب
علي كرم الله وجهه وهي رواية عن ابي حنيفة وهو اختيار الاصمعي والخليل من اهل اللغة
ولان الغوارب ثلثة الشمس والشفقان وكذا الطوالع ثلثة ايضا الفجران والشمس المتعلق
بالطوالع من دخول الوقت وخروج الوقت هو اوسع الطوالع فكذا الغوارب يجب ان يتعلق
دخول الوقت وخروجه باوسطها وهي الحمرة ويجاب لابي حنيفة ان البياض في الفجر اذا كان
معترضا في وقت الحمرة فكذا بياض الشفق فقولهما اوسع للناس وقول ابي حنيفة احوط **قوله**
واول وقت العشاء اذا غاب الشفق على القولين اي على اختلاف القولين عنده اذا غاب
البياض وعندهما اذا غابت الحمرة **قوله** واخر وقتها ما لم يطلع الفجر الثاني وقد ذكر
الله تعالى اوقات الصلوة كلها في القران مجملة فقال تعالى اقم الصلوة طرفي النهار
يعني الفجر والعصر وزلفا من الليل يعني المغرب والعشاء وقال تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس اي زوالها وهو الظهر وقال في موضع اخر فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
اي فصلوا الله حين تمسون يعني المغرب والعشاء وحين تصبحون يعني الفجر وعشيا يعني العصر
وحين تظهرون يعني الظهر وقال تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس يعني الفجر وقبل
الغروب يعني العصر ومن الليل فسبحه يعني المغرب والعشاء وسميت الصلاة تسبيحا لما فيها من
التسبيح سبحان ربي الاعلى وسبحان ربي العظيم وسبحانك اللهم وبحمدك وقوله تعالى وادبار
النجوم يعني ركعتي الفجر وقوله وادبار السجود يعني ركعتي المغرب وقيل الوتر **قوله** واول

ومن



وقت الوتر بعد العشاء هذا عندهما وقال ابو حنيفة وقته وقت العشاء يعني اذا غاب
الشفق الا ان فعلها مرتب على فعل العشاء فلا يقدم عليها عند التذكر والاختلاف
في وقتها فرع على الاختلاف في صفتها فعنده الوتر واجب فاذا كان واجبا صار
مع العشاء كصلوة الوقت والفائتة وعندهما سنة موكدة واذا كان سنة شرع بعد العشاء
كركعتي العشاء وفائدة الخلاف اذا صلى العشاء بغير وضوء وصلى الوتر بوضوء ثم تذكر او
صلى العشاء في ثوب والوتر في ثوب اخر فتبين ان الذي صلى فيه العشاء نجس فانه يعيد العشاء
دون الوتر عنده لان من اصله انهما صلاتان واجبتان جمعهما وقت واحد كالمغرب
والعشاء بالمزدلفة وكالفائتة مع الوقتية اذا صلى الفائتة على غير وضوء ناسيا ثم الوقتية
بوضوء فانه يعيد الفائتة ولا يعيد الوقتية كذلك الوتر مع العشاء وقال ابو يوسف
ومحمد يعيد العشاء والوتر لان من اصلهما ان الوتر سنة لانها تفعل بعد العشاء على طريق
التبع فلا يثبت حكمها قبل العشاء فاذا اعاد العشاء اعاد ما هو تبع لها كالركعتين
بعد العشاء وفي النهاية لو اوتر قبل العشاء متعمدا اعادها بالاختلاف وان اوتر ناسيا
للعشاء او صلى العشاء على غير وضوء ثم نام وقام وتوضا واوتر ثم تذكر فعنده لا يعيد
الوتر وعندهما يعيد في الحالين لانها سنة من سنن العشاء كركعتيها فكما لا يجزي ركعتا
العشاء قبلها سواء كان ناسيا للعشاء او ذاكرا فكذلك الوتر وعنده يعيد حالة التذكر
ولا يعيد حالة النسيان ولو صلى العشاء وركعتيها ثم تبين له فساد في العشاء وحدها اعاد
واعاد الركعتين اجماعا لانهما بناء عليها **قال رحمه الله** ويستحب الاسفار بالفجر الذي تقدم
من ذكر الاوقات هو اوقات الجواز والان شرع في اوقات الاستحباب وانما استحب
الاسفار لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال اسفروا بالفجر
يغفر الله لكم وعند الشافعي التغليس افضل قال ابرهيم النخعي ما اجمع اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم على شيء كما اجمعوا على التنوير بالفجر وحد الاسفار ان يدخل مغلسا
ويطول القراءة ويختم بالاسفار وقال الحلواني والنسفي يبدأ بالاسفار ويختم به وهو
الظاهر وقيل حد الاسفار ان يصلي في النصف الثاني وقيل هو ان يصلي في وقت لو صلى
بقراءة مسنونة مرتلة فاذا فرغ لو ظهر له سهو في طهارته امكنه الوضوء والاعادة قبل
طلوع الشمس وهذا كله في السفر والحضر في الازمنة كلها الا يوم النحر بمزدلفة للحاج

ولا يؤخرها تاخيرا يتيقن له الشك في طلوع الشمس لان ذلك يفسد الصلوة **قوله** والابراد
بالظهر في الصيف وحده ان يصليها قبل المثل وانما يستحب الابراد بثلثة شرايط **احدها** ان
يصلي الصلاة بجماعة في مسجد جماعة والثاني ان يكون في البلاد الحارة والثالث ان يكون
ذلك في شدة الحر وقال الشافعي ان صلى في بيته قدمها وان كان في المسجد في جماعة اخرها
تيسيرا والدليل على استحباب الابراد قوله عليه السلام اذا اشتد الحر فابردوا
بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم وقال عليه السلام لمعاذ حين وجهه الى اليمن اذا كان
الصيف فصل الظهر اذا فاء الفيء وتحركت الرياح فان الناس يقيلون فامهلهم حتى يدركوها
**قوله** وتقديمها في الشتاء لما روى انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلي الظهر في الشتاء وما يدري ما ذهب من النهار اكثر ام ما بقي وروى جابر بن
سمرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر في الشتاء حين تزيغ الشمس
وفي قاضي خان تكلموا في معرفة الصيف والشتاء قال بعضهم الشتاء ما لا يكون فيه على
الاشجار ورق ولا ثمر والصيف ما يكون فيه الثمر والورق والخريف ما لم يكن فيه
الثمر ويكون فيه الورق والربيع ما لا يكون فيه الورق ويخرج فيه الثمر **قوله**
وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس وهذا في الازمنة كلها ولا يؤخرها الى تغير الشمس واختلفوا
في التغير قال بعضهم هو ان يتغير الشعاع على الحيطان وقيل ان يتغير القرص ويصير
بحال لا تحار فيه الاعين وهو الصحيح قال الطحاوي لا يصلي العصر الا والشمس بيضاء نقية
لم يدخلها صفرة فان صلى في الوقت المكروه عصر يومه جاز مع الكراهة لقوله عليه السلام
يجلس احدكم حتى اذا كانت الشمس بين قرني شيطان قام فنقرها اربعا كنقر الديك ولا
يذكر الله فيها الا قليلا الا تلك صلاة المنافقين الا تلك صلاة المنافقين الا تلك صلاة
المنافقين فالتاخير مكروه واما فعل الصلاة باتمام ركوعها وسجودها فغير مكروه
لانه وقت وجوبها ولانه مامور بها منهي عن تركها فكان فعلها غير مكروه **قوله** وتعجيل
المغرب يعني في الازمنة كلها الا في يوم الغيم لقوله عليه السلام لا تزال امتي بخير ما لم
يؤخروا المغرب الى طلوع النجوم وفي رواية الى اشتباك النجوم وعن جابر قال كنا نصلي
مع النبي صلى الله عليه وسلم المغرب ثم نرجع فنتناضل بالنا حتى نبلغ منازلنا ونحن نرى
مواقع نبلنا من الاسفار واخر ابن عمر اداء المغرب حتى بدا نجم فاعتق رقبة وعمر رضي الله عنه

قوله وانما يستحب الابراد بثلاثة شروط فيه نظر بل هو مذهب الامام الشافعي رحمه الله تعالى مجمع الانهر وتمامه فيه

مطلب معرفة الشتاء والصيف والخريف والربيع





رأى بخبر طالعين قبل ادائه المغرب فاعتق رقبتين كذا في النهاية **قوله** وتاخير
العشاء الى ما قبل ثلث الليل والتاخير الى نصف الليل مباح والى ما بعد النصف مكروه
وهذا في الشتاء اما في الصيف فيستحب تعجيلها لاجل قصر الليل فيه وقال الشافعي تعجيلها
افضل في جميع الازمان لنا قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء
الى ثلث الليل فان قيل كيف يثبت هذا الاستحباب بهذا الحديث ولم يثبت السنة
كما في السواك ثبتت فيه السنة بقوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك قيل
الممتنع في السواك الامر وهو قوله لامرتهم فلولم تكن المشقة لامر ولو امر لكان واجبا
لان مطلق الامر للوجوب فلما لم يامر لاجل المشقة لزم ثبوت ما دون الوجوب
وهو السنة والممتنع هنا التاخير لانه قال لاخرت ولم يقل لامرت ولو امر لكان سنة
لان مطلق افعاله محمول على السنة الا اذا قام الدليل على الوجوب فلما لم يؤخر ثبت
ما دون السنة وهو الاستحباب وان شئت قلت انه عليه السلام واظب على السواك
اكثر من مواظبته على التاخير **قوله** ويستحب في الوتر لمن يالف صلاة الليل ان يؤخرها
الى اخر الليل لقوله عليه السلام من طمع ان يقوم اخر الليل فليوتر اخره فان صلاة
الليل محضورة وقال عليه السلام لابي بكر متى توتر قال اصلي لربي ما كتب لي
ثم اوتر ثم انام فان قمت صليت في اخر الليل وقال لعمر متى توتر قال اصلي ثم انام
ثم انتبه ثم اصلي ثم اوتر فقال لابي بكر اخذت بالثقة وقال لعمر اخذت بالقوة
**قوله** فان لم يثق من نفسه بالانتباه اوتر قبل النوم لما روى ابو هريرة قال
اوصاني خليلي ان لا انام حتى اوتر وهو محمول على انه كان لا يثق من نفسه بالقيام
وقالت عائشة من كل الليل قد اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم اوتر اوله
واوسطه واخره وانتهى واستمر وتره الى السحر وقبض وهو يوتر بسحر ووقت الجمعة
وقت الظهر لان النبي عليه السلام فعل ذلك وان كان يوم غيم فالمستحب في الفجر
والظهر والمغرب التاخير وفي العصر والعشاء التعجيل لان في تاخير العشاء تقليل
الجماعة لاجل الظلام وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه وضابطه
انك تقابل العين بالعين فتقابل التعجيل بالعصر والعشاء وتؤخر الباقي والله اعلم
**باب الاذان** قدم ذكر الاوقات على الاذان لان الاوقات

اسباب والسبب مقدم على الاعلام اذ الاعلام اخبار عن وجود المعلم به فلا بد للاخبار
من سابقة وجود المخبر به ولان ثم الاوقات في حق الخواص وهم العلماء والاذان اعلام
في حق العوام والخاص مقدم على العام او لزيادة مرتبة العلماء قال الامام بدر الدين
الكردري رحمه الله حقيق للمسلم ان يتنبه بالوقت فان لم يتنبه بالوقت فليتنبه بالاذان
والكلام في الاذان في تفسيره لغة وشرعا وسببه وصفته وكيفيته وسننه والمحل
الذي شرع فيه وفيما يجب على السامعين عند الاذان اما تفسيره لغة فالاعلام قال
الله تعالى واذان من الله ورسوله اى اعلام واما شرعا فهو اعلام مخصوص في اوقات
مخصوصة واما سببه فنوعان سبب في الابتدا وهو سبب الثبوت وسبب في البقا فسبب
الثبوت حديث عبد الله بن زيد بن ثعلبة بن عبد ربه الخزرجي الانصاري وهو من بني الحارث
بن الخزرج شهد بدرا وحديثه ما روى ان النبي عليه السلام جمع اصحابه وشاورهم فيما
يدعو به الناس الى الصلوة فقال بعضهم نضرب الناقوس فقال عليه السلام هو للنصارى
وقال بعضهم الشبور وهو البوق فقال هو لليهود وقال بعضهم نضرب الدف فقال
هو للروم وقال بعضهم نوقد النار فقال ذلك للمجوس وقال بعضهم ننصب راية فاذا
راها الناس اعلم بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك فلم يتفق رايهم على شي فقام رسول الله صلى
الله عليه وسلم مهتما قال عبد الله بن زيد فبت مهتما باهتمام رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبينا انا بين النائم واليقظان اذ اتاني ات وعليه ثوبان اخضران فقام على جذم الحائط
وفي يده ناقوس فقلت له اتبيعني هذا فقال ما تصنع به قلت نضرب به عند صلاتنا قال افلا
ادلك على ما هو خير منه قلت بلى فاستقبل القبلة قايما وقال الله اكبر الله اكبر حتى ختم
الاذان ثم مكث هنيهة ثم قام فقال مثل مقالته الاولى وزاد في اخره قد قامت الصلوة
مرتين قال عبد الله بن زيد فمضيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته بذلك فقال
رويا حق او رويا صدق القها على بلال فانه اندى منك صوتا فالقيتها عليه فقام على
سطح كان اعلا سطوح المدينة وجعل يوذن فسمعه عمر رضي الله عنه وهو في بيته فاقبل الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في ازار يهرول فقال يا رسول والذي بعثك بالحق لقد رايت
مثل ما راى الا انه سبقني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا اثبت فلله الحمد على ذلك
وروى ان سبعة من الصحابة راوا تلك الرويا في ليلة واحدة وكان ابو جعفر يقول كيف



يعدون الى ما هو من معالم الدين فيقولون ثبت بالرويا فالاذان اجل من ان يثبت بالرويا وانما
ثبت ذلك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليلة اسري بي جمعت لي النبيون
واذن جبريل عليه السلام واقام فصليت بهم يصلي خلفي الملئكة وارواح الانبياء عليهم السلام
واما سببه في البقا فدخول الوقت واما صفته فقيل انه واجب لما روى عن محمد انه قال
لو اجتمع اهل بلدة من بلاد الاسلام على ترك الاذان والاقامة وجب على الامام قتالهم
وانما يقاتل على ترك الواجب وعامة المشايخ قالوا انهما سنتان موكدتان وقال عطا من
نسي الاقامة اعاد الصلاة وقال الاوزاعي يعيد ما دام في الوقت لنا انه ذكر لا يجب
في النافلة فلا يجب في الفريضة بخلاف القراة والذي روي ان النبي عليه السلام قال لمالك
بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما المراد به الاستحباب وروى ابو يوسف
عن ابي حنيفة في قوم صلوا في مسجد جماعة الظهر او العصر بغير اذان ولا اقامة فقد اخطاوا
السنة وخالفوا واثموا وان اذنوا ولم يقيموا فقد اساوا ولا يقاتلهم الامام على ترك الاذان
عند ابي يوسف وهو الاصح خلافا لمحمد لان السنن لا يجب القتال بتركها لان من صفة السنة ان
يستحق فاعلها الثواب ولا يستحق تاركها العقاب واما محمد فقال ان سومحوا بترك السنن
ادى ذلك الى ترك الواجبات واما كيفيته فهو ان يقول الله اكبر الله اكبر الى اخره واما
سننه فنوعان سنن في نفس الاذان وسنن في صفات الموذن اما التي في نفس الاذان فالترسل
فيه والحدر في الاقامة والجهر بهما الا ان الاقامة اخفض والفصل بين كلمتي الاذان
بسكتة وتطويلها من غير تطريب والاستقبال بهما القبلة الا في الحيعلتين واما السنن في
صفات الموذن فينبغي ان يكون رجلا عاقلا ثقة تقيا عالما بالسنة واوقات الصلوة واما
اذان الصبي ان كان يعقل فصحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية الا ان اذان البالغ افضل وان
كان لا يعقل لا يجوز ويعاد وكذا المجنون والسكران والمراة ويحول وجهه في الحيعلتين
ومنهم من قال اذا كان يصلي وحده لا يحول لعدم الحاجة الى الاعلام وهو قول الحلواني والصحيح
انه يحول لانه من سنة الاذان فلا يخل بشي منها حتى قالوا في الذي يوذن للمولود ينبغي ان
يحول واما بيان ما يجب على السامعين عنده فانه يجب عليهم الاجابة فيقولون مثل ما يقول
الموذن الا في الحيعلتين فانهم يحوقلون لان اعادة ذلك يشبه الاستهزا واذا قال
الصلاة خير من النوم يقولون صدقت وبررت وقيل يقولون ما شا الله لا قوة الا بالله

وينبغي للسامع ان لا يتكلم في حالة الاذان والاقامة ولا يشتغل بشيء من الاعمال سوى الاجابة
وان كان في المسجد اكثر من موذن اذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للاول وعن الحلوانى لو اجاب
باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا وان كان في المسجد ولم يجب لم يكن اثما واذا سمع
الاذان قارئا فالافضل ان يمسك ويسمع النداء وقيل اذا سمع وهو في المسجد يمضي على قراءته لا
قد اجابه بالحضور **قال رحمه الله** الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة الاصل في ذلك
الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى اذا نودي للصلوة واذا ناديتم الى
الصلوة واما السنة فحديث عبد الله بن زيد الذي ذكرناه حتى قال عليه السلام قم يا بلال
فانظر ماذا يامرك به عبد الله بن زيد فافعل وانما لم يامر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن زيد
ان يؤذن لانه كان يومئذ مريضا واما الاجماع فقد اجمعت الامة على انه مشروع للصلوات
وروى ابن عمر ان النبي عليه السلام قال من اذن اثنتي عشرة سنة وجبت له الجنة وكتب له
بكل اذان ستون حسنة وبكل اقامة ثلثون حسنة وقال عليه السلام المؤذنون اطول الناس
اعناقا يوم القيمة ولهذا الخبر جرت تاويلات احدها اطول الناس رجاء لانه يقال طال عنقي الى
وعدك اي رجائي وقيل معناه اكثر الناس اتباعا يوم القيمة لانه يتبعهم كل من صلى باذانهم
يقال جائني عنق من الناس اي جماعة وقيل ان اعناقهم تطول حتى لا يلجمهم العرق يوم القيمة لانه روي
ان العرق يلجم الناس يوم القيمة وقيل اطول الناس اصواتا وعبر عن العنق بالصوت لانه يخرج منه
وقيل اعناقا بكسر الهمزة اي اشد الناس اسراعا في السير وهل الاذان افضل ام الامامة قال
بعضهم هو افضل من الامامة لقوله عليه السلام الائمة ضمنا والمؤذنون امناء فارشد الله الائمة
وغفر للمؤذنين والامين احسن حالا من الضمين ولانه دعا للائمة بالرشد وللمؤذنين بالمغفرة
والغفران افضل من الرشد ومعنى قوله امناء اي على الاوقات فلا يؤذنون قبل دخول
الوقت وقيل لانهم مشرفون في مواضع عالية فيكونون امناء على العورات وقال بعضهم
الامامة افضل لان النبي عليه السلام والخلفاء من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا مؤذنين
وهم لا يختارون من الامور الا افضلها وقال بعضهم هما سواء **قوله** سنة السنة نوعان
سنة الهدى وتركها يوجب الاساءة وسنة الزوائد وتركها لا يوجب الاساءة كسنن النبي عليه
السلام في قعوده وقيامه ولباسه واكله وشربه واكتحاله وادهانه وغير ذلك والاذان
من سنن الهدى وهي سنة موكدة **قوله** والجمعة فان قيل هي داخلة في الخمس فلم افردها بالذكر





قيل لانها بدل عن الظهر عندنا فلا تكون اصلا وما كان بدلا لا يشترط فيه الاذان
كالقضاء فربما يظن ظان انه لا يؤذن لها فلذلك افردها بالذكر لازالة هذا الظن وقيل
خصها بالذكر لان لها اذانين او لتتميز عن صلاة العيد وصلاة الجنازة لانها تشبه العيدين
حيث اشترط الامام والمصر فذكرها لئلا يظن ظان انها كالعيد **قوله** دون ما سواها
كالوتر والتراويح والجنازة والعيدين والكسوف والاستسقاء قال في النهاية والافضل
للمنفرد ان يؤذن ويقيم لان الاذان مشروع لتحصيل الثواب بكلماته **قوله** وصفة
الاذان الله اكبر الى اخره معناه الله اكبر من كل ما اشتغلتم به وطاعته اوجب الله اكبر مع
فاشتغلوا بطاعته واتركوا اعمال الدنيا وكان السلف اذا سمعوا الاذان تركوا كل شيء كانوا
فيه قوله اشهد ان لا اله الا الله اي اعلموا اني غير مخالف لكم فيما دعوتكم اليه ومنه قوله
تعالى حاكيا عن شعيب عليه السلام وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ومعنى اشهد اعلم
واتيقن وابين ان لا اله الا الله ومنه قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو اي بين واعلم
وقضا ومن ذلك شهد الشاهد عند الحاكم اي بين للحاكم واعلمه الخبر واختلف اهل اللغة
واهل النحو في معنى الله اكبر قال اهل اللغة اكبر بمعنى كبير ومثله قوله تعالى وهو اهون عليه
اي هين اذ ليس شيء اهون على الله من شيء قال الفرزدق
• ان الذي سمك السما بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول •
وقال اخر • تمنى رجال ان اموت وان امت فتلك سبيل لست فيها باوحد • اي بواحد
وقال النحويون معناه اكبر من كل شيء • قال الشاعر •
• اذا ما ستور البيت ارخين لم يكن سراج لنا الا ووجهك انور •
اي انور من غيره وقال اخر • فما بلغت كف امرئ متناول من المجد الا حيث ما نلت اطول •
اي اطول من غيرك وقال في قوله تعالى وهو اهون عليه اي عندكم ايها المخاطبون لان
الاعادة عندكم اسهل من الابتداء لان الابتداء يكون نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم وثم والاعادة
بقوله كن فيكون ثم الاذان سمع موقوفا لا اعراب له وحكي ان ابا العباس كان يقول الله اكبر
الله اكبر بفتح الراء الاولى وكان الاصل اسكانها فتحولت فتحة الالف من اسم الله الى الراء التي
قبلها كما في قوله تعالى الم الله لا اله الا هو وكان الاصل اسكان الميم كساير الحروف
المقطعة **قوله** اشهد ان محمدا رسول الله محمد اسم عربي مستغرق لجميع المحامد والرسول

في اللغة هو الذي يتابع اخبار الذي بعثه ماخوذ من قول العرب جاءت الابل رسلا اي متتابعة
ومن العرب من يثنيه ويجمعه ومنهم من يوحده في التثنية والجمع وقد جاء ذلك في القران كقوله
انا رسولا ربك وانا رسول رب العالمين قال يونس وحده هنا لانه في معنى الرسالة
كانه قال انا رسالة رب العالمين قال الشاعر •

• فابلغ ابا بكر رسولا سرية فما لك يا ابن الحضرمي وما لنا •

اراد رسالة واعلم ان ذكر الله تعالى يليه ذكر نبيه عليه السلام قال الله تعالى للنبي صلى
الله عليه وسلم ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي فهو مذكور في الشهادتين
في الاذان والاقامة والخطبة والتشهد ولو ان رجلا عبد الله وصدق في كل شي ولم
يشهد ان محمدا رسول الله لم ينتفع بشي وكان كافرا وقال حسان بن ثابت يمدح النبي صلى الله عليه
وسلم • اغر عليه للنبوة خاتم من الله مشهور يلوح ويشهد • اي يشاهد •
• وضم الاله اسم النبي مع اسمه اذا قال في الخمس المؤذن اشهد •
• وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد •

قوله ولا ترجيع فيه هذا عندنا وقال الشافعي يرجع وهو ان يرجع المؤذن بعد قوله
في المرة الثانية اشهد ان محمدا رسول الله الى قوله في المرة الاولى اشهد ان لا اله الا الله
رافعا صوته قال لان النبي عليه السلام امر ابا محذورة بذلك ولنا حديث عبد الله بن زيد
وهو الاصل وليس فيه ذكر الترجيع قوله حي على الصلوة اي هلموا اليها قوله حي على الفلاح
اي هلموا الى ما فيه فلاحكم ونجاتكم والفلاح هو النجاة والبقا قال الله تعالى اولئك هم
المفلحون اي الناجون قوله ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين
وذلك لما روي ان بلالا اذن للفجر ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذنه للصلوة فقيل
له انه نايم فقال بلال الصلوة خير من النوم فسمعه النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما احسن هذا
اجعله في اذانك للفجر فان قيل المخايرة والمفاضلة تكون بين متساويين في الخلقة ولاحدهما
مزية ولا تساوي بين الصلوة والنوم في اصل الخيرية قيل النوم قد يكون فيه خير اذا كان
وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية فان قيل قوله الصلوة خير من النوم لا يجب اختصاص
الفجر به لان النوم موجود في العشا ايضا لان السنة فيه تاخير صلاة العشا الى ثلث الليل
ومن الناس من ينام فيها فلم لا يقال في اذانها الصلوة خير من النوم كما في اذان الفجر قيل المعنى

الذي



الذي في الفجر معدوم في العشا لان الناس لا ينامون قبل اذان العشا في الغالب وانما
ينامون بعده بخلاف الفجر ولان النوم قبل العشا مكروه لان النبي عليه السلام نهى عنه بخلاف
الفجر قوله والاقامة مثل الاذان وقال مالك والشافعي فرادى قوله الا انه يزيد فيها
بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين وقال مالك مرة واحدة ويستحب متابعة المؤذن
فيما يقول الا في الحيعلتين فانه يقول لا حول ولا قوة الا بالله اي لا حول عن معصية
الله ولا قوة على طاعة الله الا بالله والصلاة من الطاعات وفي قوله الصلوة خير
من النوم ما شا الله لا قوة الا بالله وقيل يقول صدقت وبررت فان كان يقرا القران
تابع وفي قراة الفقه لا يتابع لان في الاول لا يفوت وقال بعضهم الاجابة بالقدم
لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حين
يسمع المؤذن فليس عليه اجابة بلسانه وفي الفوايد لو سمع الاذان في المسجد يمضي على وهو م
قراته وكذلك في بيته اذا لم يكن مسجد حيه وينبغي لسامع الاذان ان لا يتكلم في حال
الاذان والاقامة ولا يشتغل بشي من الاعمال سوى الاجابة وحكى بعض العلما قال رايت
ابا منصور الامام في المنام يقول لي ان الله غفر لامراة لم تصل قط قلت بم ذا قال
باستماع الاذان واجابة المؤذن قوله ويترسل في الاذان الترسل ان يفصل بين كلمات
الاذان من غير تغن ولا تطريب من قولهم على رسلك اي على رفقك والترسل في القراة اي تمهل
فيها وقيل الترسل ان يقف بين الكلمتين قوله ويحدر في الاقامة الحدر الوصل والسرعة والجمع
بين كل كلمتين وفي الفوايد الترسل اطالة كلمات الاذان والحدر قصرها وايجازها فان ترسل فيهما توصل
او حدر فيهما او حدر في الاذان وترسل في الاقامة اجزاه ويكره التغني في الاذان والتطريب فيه
والتطويل بل يحذف التكبير ولا يطوله لانه اذا طوله دخل في حد الاستفهام وروي ان رجلا
قال لابن عمر والله اني لاحبك في الله فقال له واني والله لابغضك في الله قال ولم قال لانك
تتغنى باذانك وروي ان مؤذنا اذن فطرب في اذانه فقال له عمر بن عبد العزيز اذن اذانا سمحا
والا فاعتزلنا قوله ويستقبل بهما القبلة اي بالاذان والاقامة لحديث عبد الله بن زيد
ولو ترك الاستقبال جاز ويكره لان المقصود منه الاعلام وذلك يوجد وان استدبر الا
انه يكره لان الاستقبال من سنة الاذان قوله فاذا بلغ الى الصلوة والفلاح حول
وجهه يمينا وشمالا لا يعني الصلوة في اليمين والفلاح في اليسار ويكون فيه صيغتا اللف والنشر

وهل يحول قدميه قال في الكرخي لا يحول قدميه الا اذا كان على منارة فاراد ان يخرج راسه
من نواحيها لم يضره ان يحول قدميه فيها الا انه لا يستدبر القبلة والمعنى بالتحويل اعلام
الناس وهم في الاربع الجهات فكان ينبغي ان يحول قدامه ووراءه لكن ترك التحويل الى
ورائه لما فيه من استدبار القبلة ومن قدامه قد حصل الاعلام بالتكبير والشهادتين
وهل يحول في الاقامة قيل لا لانها اعلام للحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام للغائبين
وقيل يحول اذا كان الموضع متسعا وينبغي للموذن ان لا يتكلم في الاذان والاقامة ولا
يرد ذلك لان ذلك يخل بالاعلام ويجعل الموذن اصبعيه في اذنيه في الاذان والاقامة لان
بلالا فعل ذلك بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ينظر اليه وان ترك ذلك لا
يضره ويوذن قايما فان اذن قاعدا اجزاه مع الكراهة يعني اذا كان لجماعة اما اذا اذن
لنفسه قاعدا فلا باس لانه ليس المقصود به الاعلام وانما المقصود به الصلاة وعن الحسن ان
ذلك ليس من السنة ايضا ولو اذن المسافر راكبا فلا باس من غير كراهة وينزل للاقامة
وينبغي ان يوذن الموذن في مكان يكون اسمع للجيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لقوله
عليه السلام يشهد للموذن كل ما يسمع صوته ولا يجهد نفسه فيتضرر بذلك فقد
روي ان عمر سمع موذنا يجهد نفسه فقال اما خشيت ان تنقطع مريطاؤك وهو عرق بين
السرة والعانة وقيل هو جلد رقيق تحت السرة ويكره للموذن ان يتنحنح في الاذان من غير عذر
فان كان لعذر فلا باس وان اغمي عليه في الاذان والاقامة او مات او خرس او احدث في
الاذان فذهب يتوضا فالمستحب ان يستقبل غيره الاذان من اوله لان الاذان ذكر منظوم
وذلك يخل به ولو قدم بعض كلمات الاذان على بعض فانه يعيد الكلمة المتاخرة ولو جعل
الاذان اقامة اعاد الاذان وان جعل الاقامة اذانا لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع
دون الاقامة ولو اذن رجل واقام اخر فلا باس وعن ابي يوسف كراهة ذلك وهو
قول مالك والثوري والشافعي ويصح الاذان بالفارسية اذا علم انه اذان واشار
في شرحه والكرخي الى ان الاذان بالفارسية لا يصح وهو الاظهر والاصح ويكره للامام
والموذن طلب الاجرة على الاذان والامامة عندنا وقال الشافعي يجوز لنا ما روي عن
عثمن بن العاص الثقفي انه قال اخر ما عهد الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صل بالقوم
صلاة اضعفهم فان فيهم الصغير والكبير وذا الحاجة وان اتخذت موذنا فلا تاخذ

على



على الاذان اجرا فان عرف القوم حاجته فاعطوه شيئا بغير طلبه جاز وكان ذلك حسنا
ويستحب ان يدعو بين الاذان والاقامة لقوله عليه السلام الدعاء بين الاذان والاقامة
لا يرد ولو اخذ الموذن في الاقامة ودخل رجل المسجد فانه يقعد الى ان يقوم الامام
في مصلاه فان قيل متى يقوم القوم الى الصلاة قيل ان كان الموذن غير الامام
والامام في المسجد فانهم يقومون حتى يقول الموذن في الاقامة حي على الفلاح
وان كان الامام خارج المسجد ان دخل من وراء الصفوف يقومون حين يرونه
وقيل اذا اختلط بهم قاموا وقيل كلما جاوز صفا قام ذلك الصف واليه
مال الحلواني والسرخسي وخواهر زاده وان كان دخل من قدامهم قاموا حين راوه
واما اذا كان الامام هو الموذن فان اقام في المسجد لا يقومون حتى يفرغ من
الاقامة وان اقام خارج المسجد لا يقومون ما لم يدخل المسجد ثم ان كان الموذن
هو الامام وبدا بالاقامة في موضع قال ابو يوسف يتمها فيه وقيل اذا انتهى
الى قد قامت الصلوة يسكت ويمشي فاذا وصل الى مكان الصلوة اتمها فيه وقال الامام
خواهر زاده هو بالخيار ان شاء اتمها في المكان الذي بداها فيه وان شاء اتمها
ماشيا وان كان الموذن غير الامام اتمها في موضع البداية من غير خلاف وقال
ابو الليث ان شاء اتمها مكانه وان شاء اتمها ماشيا اماما كان او غيره وفي الخجندي
اذا قال الموذن في الاقامة حي على الفلاح قام الامام والقوم فاذا قال قد
قامت الصلوة كبر الامام والقوم عندهما وقال ابو يوسف لا يكبر حتى يفرغ من الاقامة
وقال زفر اذا قال قد قامت الصلوة مرة واحدة قام الامام والقوم فاذا قالها
مرة اخرى كبر وكبروا ولو لم يكبر عندهما حتى فرغ من الاقامة كلها فلا باس
والكلام في الاستحباب هذا اذا كان الامام حاضرا في المسجد اما اذا كان غايبا
او هو الموذن فانه لا يقوم القوم حتى يجاوزهم الامام وكل صف جاوزهم
قام اهله فان دخل من غير جانب الصفوف فلا يقومون حتى يبلغ المحراب ويستحب
ان يكون الموذن عالما بالسنة والاحكام الشرعية لان للاذان سننا واداب
فلا بد من العلم بها وقال عليه السلام يومكم اقراؤكم ويوذن لكم خياركم
وقال عمر لو اطيق الاذان مع الخلافة لاذنت وروي ان ابا حنيفة كان يباشر

ولا اقامة ولهذا الاذان ع

الاذان والاقامة بنفسه وروى عقبة بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن بنفسه واقام وصلى العصر ويجوز ان يوذن الاعرابي
والعبد وولد الزنا وعن ابي حنيفة قال يكره ان يكون المؤذن فاجرا فان صلوا باذان
هؤلاء اجزاهم لان المقصود الاعلام وقد حصل باذانهم واما الصبي الذي لم يحتلم
فانه يجوز اذانه لان الاعلام حصل به ويكره لانه دعا الى الصلوة وهو ليس من اهلها
وانما اجزاهم اذانه لانه من اهل الجماعة وان لم يكن من اهل الفرض فصار كمن صلى فرضه
ثم اذن لقوم فانه يجزيهم واما المراة فيكره اذانها ويعاد لانها منهية عن رفع صوتها
فان رفعت صوتها فقد فعلت ما لا يجوز وان لم ترفع صوتها فقد فعلت الاذان على
غير سنته واما اذا لم يعيدوه فكانهم صلوا بغير اذان فلهذا كان عليهم اعادته وليس
كذلك اذان الصبي الذي يعقل فانهم لا يعيدونه لانه من اهل الجماعة والمراة ليست
من اهل الجماعة ويعاد اذان اربعة المجنون والجنب والسكران والمراة
وكذا اذان الصبي الذي لا يعقل ولو ارتد المؤذن بعد الاذان لا يعاد اذانه فان
اعيد فهو افضل قال محمد والمؤذن البصير احب الي من الاعمى لان البصير يعرف الاوقات
بنفسه والاعمى لا يعرفها بنفسه وقال ابن مسعود لا احب ان يكون مؤذنوكم عميانكم
والذي روي ان ابن ام مكتوم كان يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اعمى
فلان بلالا كان يؤذن قبله فاذا نزل صعد ابن ام مكتوم فعرف الوقت باذان بلال
واسم ابن ام مكتوم عبد الله بن زايدة وقيل اسمه عمرو بن قيس بن زايدة بن الاصم وهو من قريش
وهو ابن خال خديجة بنت خويلد ام المومنين لان امها فاطمة بنت زايدة بن الاصم
وهذا الاعمى هو المذكور في قوله تعالى عبس وتولى ان جاءه الاعمى وليس على النساء
اذان ولا اقامة ولان الاذان من سنة الجماعة وهي ليست من اهلها ولان من سنة
الاذان رفع الصوت وهي منهية عن ذلك وينبغي للمؤذن ان يفصل بين الاذان والاقامة
بقعدة او بصلاة الا المغرب في قول ابي حنيفة فانه لا يفصل بينهما فيها بجلسة وقال ابو
يوسف ومحمد يجلس بينهما جلسة خفيفة وروي عن محمد انه قال احب الي ان يقوم
بينهما ولا يقعد ولم يذكر الكراهة وروى الحسن عن ابي حنيفة قال ينبغي ان يجعل بين اذان
المغرب واقامته قدر ما يقرا ثلاث ايات قصارا او اية طويلة او قدر ما يخطو ثلاث خطوات



لانه مامور بتعجيل المغرب وينبغي اذا اذن للفجر ان يجلس قدر ما يقرا القاري عشرين اية ثم يثوب
وان صلى ركعتي الفجر بين الاذان والتثويب فحسن وفي الظهر يصلي بين الاذان والاقامة اربع
ركعات يقرا في كل ركعة نحو عشر ايات وتتراخى ان العشا واقامتها مثل الظهر
وان لم يصل فليجلس قدر ذلك كذا في الكرخي وفي المحيط يصلي المؤذن بين الاذان والاقامة
اي شاء لقوله عليه السلام بين الاذان والاقامة صلاة لمن شاء وان لم يصل مكث مقدار
ما يصلي اربع ركعات الا في المغرب فانه لا يصلي بينهما ولكنه يقيم عقيب الاذان لانه
مامور بتعجيلها والتثويب لا يكون الا في الفجر خاصة ويكره في غيرها لان الفجر في حال
نوم وغفلة وروي ان عليا كرم الله وجهه راى مؤذنا يثوب في العشا فقال اخرجوا
هذا المبتدع من المسجد وقال المجاهد دخلت مع ابن عمر مسجدا ليصلي فيه الظهر فسمع
المؤذن يثوب فغضب وقال قم بنا نخرج من عند هذا المبتدع فما كان التثويب في
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في الفجر وفي الحسام لم ير مشايخنا اليوم باسا
بالتثويب في ساير الصلوات لتغير احوال الناس وفي الهداية والمتاخرون استحسنوه
في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية وفي الكرخي لا باس به في ساير
الصلوات عن ابي حنيفة قال ابو يوسف لا ارى باسا بان يقول المؤذن للامير في الصلوات
كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة حي على الفلاح يرحمك
الله لاشتغاله بامور المسلمين وهذا اذا كان مشغولا بمصالح المسلمين اما اذا كان مشغولا
بالظلم والفسق فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه وكره هذا محمد رحمه الله وقال أفا لابي
يوسف حين خص الامرا بالذكر وانما قال ابو يوسف ذلك في امرا زمانه لانهم كانوا
مشغولين بامور الرعية ولا كذلك في زماننا وعلى هذا القضاة والمفتون ومن يعمل
لمصالح المسلمين واما اذا اشتغلوا بغير ذلك فلا الا على سبيل الامر بالمعروف وصفة
التثويب كان في الابتدا الصلوة خير من النوم مرتين ثم احدث الناس حي على الصلاة
حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح بين الاذان والاقامة وقيل في كل
بلد على ما تعارفونه اما بقوله الصلاة الصلاة او قامت قامت كذا في النهاية
وقيل لا ينبغي لاحد ان يقول المرفوض في العلم حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال
وروي ان عمر حين حج اتاه مؤذن مكة يؤذنه بالصلاة فانتهره وقال الم يكن في

اذانك ما يكفينا قال في الهدايه والافضل للموذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك امر
النبي عليه السلام بلالا ولانه ابلغ في الاعلام وان لم يفعل فحسن لانها ليست بسنة اصلية
يعني لم يذكر في اذان عبد الله بن زيد وانما كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت يبدو
من مخارج النفس فاذا سد اذنيه اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عاليا من غير ضرورة وقول
صاحب الهدايه فحسن معناه الاذان حسن لا ترك شيا لا اذنين لان سدهما وان لم يكن من السنة
الاصلية فقد امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فلا يليق ان يوصف تركه بالحسن
لانه فعل بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن لما لم يكن من السنن الاصلية لم يوثر زواله في
زوال الحسن المتمكن في نفس الاذان الذي هو من سنن الهدى فكان معناه ان الاذان
بدلك لفعل احسن والاذان ايضا مع تركه حسن لانه من سنن الهدى كذا في النهاية
قال رحمه الله ويوذن للفائتة ويقيم لان النبي عليه السلام نام هو واصحابه بالوادي
الى ان ايقظهم حر الشمس فلما انتبه قال قوموا ثم امر بلالا فاذن فصلى ركعتي الفجر وامره
فاقام فصلى الفجر قال الجندي ويجهر الامام بالقراة ان كانت صلاة يجهر فيها وان
كانت ظهرا او عصرا خافت فيها ويصلونها كما فاتت قوله فان فاتته صلوات اذن
للاولى واقام وكان مخيرا في الثانية ان شا اذن واقام وان شا اقتصر
على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور وهذا اذا قضاها في مجلس واحد
اما اذا قضاها في مجالس يشترط كلاهما كذا في المستصفى وكل صلاة نسيها ثم تذكرها
فان عليه ان يوذن لها ويقيم ان كان في سفر وان كان في حضر فليس عليه ذلك وقال
الثوري ليس في الفوايت اذان ولا اقامة وقال مالك والشافعي اقامة اقامة •
وقوله يوذن للفائتة احتراز من الوقتية فانه اذا صلاها في بيته بغير اذان ولا اقامة
لم يكره ذلك وان فعل فحسن ليكون الادا على هيئة الجماعة وقد روي ان ابن مسعود صلى
في بيته بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة فقال لا له الا تؤذن وتقيم فقال يجزينا
اقامة المقيمين حولنا ولان اذان الناس واقامتهم في المساجد قد وقع لهذه الصلوة وان
دخل مسجد ليصلي فانه لا يوذن ولا يقيم وعن ابي يوسف في قوم صلوا في المصر في منزل
فاجتزوا باذان الناس واقامتهم اجزاهم وقد اساوا في تركهما لان الاذان لم
يقع لكل جماعة وليس كذلك صلوة الواحد لان اذان الجماعة اذان لافراد الناس وان





اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يوذنوا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون
وحدانا وعندنا للشافعي لا باس بذلك وان صلى فيه غير اهله فلا باس لاهله بتكرار الجماعة
وان كان المسجد على الطريق فلا باس ان يوذنوا فيه ويقيموا مرة بعد مرة وعن ابي يوسف
انه لم ير باسا بالصلاة في المسجد مرة بعد اخرى اذا لم يقم الامام في موضع الامام الاول
ولكن يصلي في ناحية من المسجد كذا في الكرخي ولو ان رجلا طاهرا دخل مسجدا قد
اذن فيه وهو لم يصل تلك الصلوة الذي اذن لها فانه يكره له ان يخرج من غير ان
يصليها فان كان قد صلاها فلا باس بالخروج ما لم ياخذوا في الاقامة في الصلوات
كلها فان اخذوا في الاقامة قبل الخروج ان كان في الظهر والعشا فانه يصلي معهم
ولا يخرج وما صلاه معهم نافلة وله ان يخرج في العصر والمغرب والفجر لكراهة
التطوع بعد الفجر والعصر واما في المغرب فلانه اذا دخل معه لم يخل من احدى كراهتين
اما ان يسلم معه فينصرف في التطوع عن وترا ويقوم فيصلي اخرى فيكون مخالفا
لامامه فلو انه دخل معه في المغرب فلا يسلم معه بل يقوم فيضيف اليها ركعة فان لم
يتم وسلم معه لزمه قضا اربع ركعات لانه بالشروع اوجب ثلثا تطوعا ومن اوجب
على نفسه ثلاث ركعات تطوعا لزمه اربع وعند زفر ركعتان وكذا لو اوجب على نفسه
ركعة يلزمه ركعتان لان التطوع لا يكون وترا وعند زفر لا يلزمه شي والمسافر
يوذن ويقيم وقال مالك لا اذان الا في مسجد جماعة لنا قوله عليه السلام لمالك
بن الحويرث وابن عمه اذا سافرتما فاذنا واقيما وليومكما احدكما وقال عليه السلام
من اذن وصلى في ارض فلاة صلى معه صف من الملائكة لا يلتقي طرفاه قال محمد وان
اقام المسافر ولم يوذن اجزاه ويكره له ترك الاقامة لان الاذان لاستحضار الغائبين
والرفقة حاضرة والاقامة لاعلام الحاضرين بالافتتاح وهم اليه محتاجون قوله
وينبغي ان يوذن ويقيم على وضوء فان ترك الوضوء في الاذان لا يكره وهو الصحيح لانه
ذكر وليس بصلوة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراة ولانه قد حصل المقصود
وهو الاعلام وفي رواية الحسن يكره قوله فان اذن على غير وضوء جاز يعني الاعلام
ولان قراة القران افضل من الاذان وهي تجوز مع الحدث فالاذان اولى قوله ويكره
ان يقيم على غير وضوء في الروايتين جميعا لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة قوله

اذانك ما يكفينا قال في الهداية والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك امر
النبي عليه السلام بلالا ولانه ابلغ في الاعلام وان لم يفعل فحسن لانها ليست بسنة اصلية
يعني لم يذكر في اذان عبد الله بن زيد وانما كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت يبدو
من مخارج النفس فاذا سد اذنيه اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عاليا من غير ضرورة وقول
صاحب الهداية فحسن معناه الاذان حسن لا ترك سد الاذنين لان سدهما وان لم يكن من السنة
الاصلية فقد امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فلا يليق ان يوصف تركه بالحسن
لانه فعل بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن لما لم يكن من السنن الاصلية لم يؤثر زواله في
زوال الحسن المتمكن في نفس الاذان الذي هو من سنن الهدى فكان معناه ان الاذان
بدلك الفعل احسن والاذان ايضا مع تركه حسن لانه من سنن الهدى كذا في النهاية
قال رحمه الله ويؤذن للفائتة ويقيم لان النبي عليه السلام نام هو واصحابه بالوادي
الى ان ايقظهم حر الشمس فلما انتبه قال قوموا ثم امر بلالا فاذن فصلى ركعتي الفجر وامره
فاقام فصلى الفجر قال الجحدي ويجهر الامام بالقراة ان كانت صلاة يجهر فيها وان
كانت ظهرا او عصرا خافت فيها ويصلونها كما فاتت قوله فان فاتته صلوات اذن
للاولى واقام وكان مخيرا في الثانية ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر
على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور وهذا اذا قضاها في مجلس واحد
اما اذا قضاها في مجالس يشترط كلاهما كذا في المستصفى وكل صلاة نسيها ثم تذكرها
فان عليه ان يؤذن لها ويقيم ان كان في سفر وان كان في حضر فليس عليه ذلك وقال
الثوري ليس في الفوائت اذان ولا اقامة وقال مالك والشافعي اقامة اقامة •
وقوله يؤذن للفائتة احتراز من الوقتية فانه اذا صلاها في بيته بغير اذان ولا اقامة
لم يكن ذلك وان فعل فحسن ليكون الاداء على هيئة الجماعة وقد روي ان ابن مسعود صلى
في بيته بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة فقال له الا تؤذن وتقيم فقال يجزينا
اقامة المقيمين حولنا ولان اذان الناس واقامتهم في المساجد قد وقع لهذه الصلوة وان
دخل مسجدا فيصلي فانه لا يؤذن ولا يقيم وعن ابي يوسف في قوم صلوا في المصر في منزل
فاجتزوا باذان الناس واقامتهم اجزاهم وقد اساوا في تركهما لان الاذان لم
يقع لكل جماعة وليس كذلك صلوة الواحد لان اذان الجماعة اذان لافراد الناس وان

اذن



اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون
وحدانا وعندنا للشافعي لا باس بذلك وان صلى فيه غير اهله فلا باس لاهله تكرار الجماعة
وان كان المسجد على الطريق فلا باس ان يؤذنوا فيه ويقيموا مرة بعد مرة وعن ابي يوسف
انه لم ير باسا بالصلاة في المسجد مرة بعد اخرى اذا لم يقم الامام في موضع الامام الاول
ولكن يصلي في ناحية من المسجد كذا في الكرخي ولو ان رجلا طاهرا دخل مسجدا قد
اذن فيه وهو لم يصل تلك الصلوة الذي اذن لها فانه يكره له ان يخرج من غير ان
يصليها فان كان قد صلاها فلا باس بالخروج ما لم ياخذوا في الاقامة في الصلوات
كلها فان اخذوا في الاقامة قبل الخروج ان كان في الظهر والعشا فانه يصلي معهم
ولا يخرج وما صلاه معهم نافلة وله ان يخرج في العصر والمغرب والفجر لكراهة
التطوع بعد الفجر والعصر واما في المغرب فلانه اذا دخل معه لم يخل من احدى كراهتين
اما ان يسلم معه فينصرف في التطوع عن وتر او يقوم فيصلي اخرى فيكون مخالفا
لامامه فلو انه دخل معه في المغرب فلا يسلم معه بل يقوم فيضيف اليها ركعة فان لم
يقم وسلم معه لزمه قضاء اربع ركعات لانه بالشروع اوجب ثلثا تطوعا ومن اوجب
على نفسه ثلاث ركعات تطوعا لزمه اربع وعند زفر ثنتان وكذا لو اوجب على نفسه
ركعة يلزمه ركعتان لان التطوع لا يكون وترا وعند زفر لا يلزمه شي والمسافر
يؤذن ويقيم وقال مالك لا اذان الا في مسجد جماعة لنا قوله عليه السلام لمالك
بن الحويرث وابن عمه اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما احدكما وقال عليه السلام
من اذن وصلى في ارض فلاة صلى معه صف من الملائكة لا يلتقي طرفاه قال محمد وان
اقام المسافر ولم يؤذن اجزاه ويكره له ترك الاقامة لان الاذان لاستحضار الغائبين
والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الحاضرين بالافتتاح وهم اليه محتاجون قوله
وينبغي ان يؤذن ويقيم على وضوء فان ترك الوضوء في الاذان لا يكره وهو الصحيح لانه
ذكر وليس بصلوة وكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراة ولانه قد حصل المقصود
وهو الاعلام وفي رواية الحسن يكره قوله فان اذن على غير وضوء جاز يعني الاعلام
ولان قراة القران افضل من الاذان وهي تجوز مع الحدث فالاذان اولى قوله ويكره
ان يقيم على غير وضوء في الروايتين جميعا لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة قوله

ولا يؤذن وهو جنب ويعاد اذانه لان النقص بالجنابة نقص كبير فيمنع من الاعتداد به
ولان الاذان اخذ شبها من الصلوة من حيث تعلقه بالوقت والاستقبال كما يشترط في
الصلاة ويفارق الصلوة من حيث انه يلتفت فيه يمينا وشمالا ولا تحريمة فيه ولا قراءة
فشرطت فيه الطهارة عن اغلظ الحدثين اعتبارا للمشابهة ولم يشترط عن اخف الحدثين اعتبارا
للمفارقة **قوله** ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها فان فعل اعاد في الوقت
ولان الاذان للاعلام وهو قبل الوقت تجهيل ولان النبي عليه السلام قال المؤذن
مؤتمن وفي الاذان قبل الوقت اظهار الخيانة فيما ائتمن عليه وهذا لا خلاف فيه في غير الفجر
واما في الفجر ففيه خلاف فعند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز الاذان لها ايضا قبل الوقت
وقال ابو يوسف يجوز في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين ولهما قوله عليه السلام
لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا وعن الحسن البصري انه كان يقول
اذا سمع من يؤذن قبل طلوع الفجر لو ادركهم عمر لادبهم فان قيل فقد جاء في الحديث
لا يغرنكم اذان بلال فانه يؤذن بليل فعلم بهذا انه كان يؤذن قبل الوقت قلنا هو حجة
لابي حنيفة ومحمد حيث لم يعتبره النبي عليه السلام وامر الناس ان لا يعتبروا به وان لا
يغتروا مثل اعتبارهم بالاذان في الوقت فانه عليه السلام قال انه يؤذن بليل ليتسحر
صائمكم ويتوم نائمكم فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم وكان اعمى لا يؤذن حتى
يسمع الناس يقولون اصبحت اصبحت فان قيل البصير احب ان يؤذن من الاعمى فكيف جعله
النبي عليه السلام مؤذنا وغيره اولى منه قيل انما يكون غيره اولى لان غيره اعلم بالمواقيت
وكان مع ابن ام مكتوم من يحفظ عليه اوقات الصلوة ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه
اوقات الصلوة يكون حينئذ تاذينه وتاذين البصير سوا كذا في النهاية والله اعلم

## باب شروط الصلوة التي تتقدمها

الشرط في اللغة هو العلامة
واشراط الساعة علاماتها وفي الشرع عبارة عما تقدم الشيء ولا صحة له الا به ويعتبر
استدامته وقال الشرط ما يتوقف عليه اعتبار الشيء ولا يكون الشيء بدونه والركن ما
يتوقف عليه وجود الشيء ويكون جزءا منه كذا في الفوايد فان قيل ما معنى قوله تتقدمها
واي شرط لها لا يتقدمها حتى يحترز بهذا القيد منه قيل عنه ثلثة اجوبة احدها ان الشروط
ثلثة انواع عقلية وجعلية وشرعية فالعقلية الالم واللذة مع الحياة والجعلية ما جعلها





العباد والا فهي في نفسها ليس بشرط وهو ما جعل شرطا لوقوع الطلاق والعتاق عند دخول
الدار مثلا للتعليق والشرعية وهي التي نحن فيها كالصلاة مع الطهارة فقيد بهذا القيد تنبيها
على ان المراد هذه الشروط الشرعية المختصة بالصلاة لا غيرها من الشروط العقلية والجعلية
والثاني ان يقول هذه صفة مقررة لا مميزة ولا احتراز فيها عن غيرها ومثل هذا موجود
في القران حيث يتقيد بصفة والتقييد غير مراد بل المراد مطلق الصفة الثانية فيه كقوله
تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى ان قال وبنات عمك وبنات عماتك وبنات
خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك واحلال بنات عمه وبنات عماته وبنات
خاله وبنات خالاته غير موقوف الى المهاجرة معه وكذا قوله تعالى يحكم بها النبيون
الذين اسلموا ولكن تعمى القلوب التي في الصدور حيث لا يوجد نبي غير مسلم ولا قلوب
ليست في الصدور والثالث احتراز عن شروط تكون فيها كالقعدة الاخيرة فبل انها
شرط الخروج من الصلاة مثل التحريمة فانها شرط الدخول وكترتيب افعال الصلوة كترتيب
الركوع على القراءة والسجود على الركوع فان رعايته شرط لجواز الصلاة حتى لو قدم القراءة
لا يجوز وكذا مراعاة تقدم المقتدى ... تذكر فايتة او محاذاة امراة تفسد
صلوته ثم الشروط متنوعة الى ثلثة انواع شرط الانعقاد لا غير كالنية والتحريمة
والوقت والخطبة وشرط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث
ما شرط وجوده حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة وهو القراءة وانما قدم
ذكر الاوقات على الشروط لان الاوقات من علة الوجوب فكان لها زيادة قوة على
هذه الشروط والشروط علة الحكم والحكم هو الصلاة وعلة الوجوب مثل البلوغ والعقل
والوقت **قال رحمه الله** يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمناه اي
من بيان الطهارتين اما طهارة الاحداث فلقوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور وهو
الماء عند وجوده والتراب عند عدمه ويجب استصحاب الطهارة الى اخر الصلاة فمتى فقدت
في اثنائها بطلت الا في موضع الاستحسان وهو ما اذا سبقه الحدث في الصلاة على ما
ياتي بيانه في موضعه ان شاء الله واما طهارة الانجاس فلقوله تعالى وثيابك فطهر
وقوله عليه السلام لاسماء في دم الحيض حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء واما طهارة
البدن فلان البدن ادخل في الطهارة من غيره للصلاة فهو اولى بازالة النجاسة عنه واما

الصحيح

طهارة المكان ولنهيه عليه السلام عن الصلاة في المزبلة والمقبرة والمجزرة لانه لا يؤمن من
كون النجاسة في هذه المواضع قال في الذخيرة اذا كان موضع احدى رجليه طاهرا
وموضع الرجل الاخرى نجسا فوضع قدميه قال الصفار لا يجوز على الاصح فان رفع القدم
التي موضعها نجس وصلى جاز واما اذا كانت النجاسة في موضع يديه وركبتيه وحذاء بطنه
وصدره جازت صلاته لان الوضع على النجاسة كلا وضع والسجود على اليدين والركبتين
غير واجب فكانه لم يسجد عليها ولو ترك السجود على اليدين والركبتين لم يؤثر في صلاته
فكذا اذا وضعهما على موضع نجس وهذا في ظاهر الرواية واختار ابو الليث ان صلاته تفسد
وصححه في العيون وقد بينا هذه المسئلة في باب الانجاس وبينا ايضا اذا كانت النجاسة
في موضع سجوده قوله ويستر عورته يعني بثوب صفيق لا يصف ما تحته اما اذا وصف
ما تحته لا يجوز والاصل في وجوب الستر قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد
اي عند كل صلاة وهذا من قبيل تسمية الحال على المحل كذا في المستصفى والزينة ما وارى العورة
اطلاق م
فان قلت ستر العورة ليس بمخصوص بالصلاة بل لاجل الناس قلنا لو كان لاجل الناس
مصدر واري موارات وهي بمعنى الستر
فالناس في الاسواق اكثر منهم في المساجد فلو كان لاجل الناس لقال عند كل سوق
فعلم انه لاجل الصلاة فان قيل الاية وردت في شان الطواف فكان الطواف سببها
فلا يكون حجة في وجوب الستر في الصلاة قيل العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
وهنا عموم في اللفظ لانه قال عند كل مسجد وكل للعموم وهذا مما يمنع القصر على المسجد الحرام
وهل الستر شرط في حق نفسه او في حق غيره قال عامة المشايخ في حق غيره لا عن نفسه وبعضهم
اوجبوه في حق نفسه وغيره وفائدته اذا صلى في قميص بغير ازار وكان لو نظر راى عورته
من زيقه وهو ما احاط بالعنق فعند من قال في حق نفسه تفسد وعند عامة المشايخ لا
تفسد وهو الصحيح وان صلى في بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر لا يجوز صلاته بالاجماع
وفي منية المصلي على قول من جعل الستر شرطا في حق نفسه لو كان كث اللحية جاز وان كان
خفيف اللحية لا يجوز وفي شرحه اذا صلى في قميص بغير ازار فعليه ان يزره لما روي عن
سلمة بن الاكوع قال قلت يا رسول الله اصلي في قميص واحد فقال زره عليك ولو بشوكة
والقدر الذي يستر به عورته ثوب واحد لما روي ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم
ايصلي الرجل في ثوب واحد فقال او كلكم يجد ثوبين وان صلى في ثوبين فهو افضل لما





روى ان عمر سئل عن الصلاة في الثوب الواحد فقال وسعوا على انفسكم اذا وسع الله
عليكم وراى ابن عمر رجلا يصلي في ثوب واحد فقال ارايت لو ارسلتك
في حاجة اكنت منطلقا في ثوب واحد قال لا قال فالله احق ان تتزين له وفي
الوجيز المستحب ان يصلي في ازار وقميص وعمامة وتكون هذه الثياب سالمة الخروق
ولا يكشف وسط عمامته وفي فتاوى ابي الليث صلى ابو بكر الصديق رضي الله عنه
في ثوب واحد فقالت له ابنته اسماء اتصلي في ثوب واحد وثيابك موضوعة فقال
يا بنتاه اخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفي في ثوب واحد فان
صلى في ثوب واحد فالاولى ان يعقد طرفيه على رقبته لما روى عبادة بن الصامت
قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في شملة قد توشح بها قد عقدها بين كتفيه
ولانه ابعد من الانحلال المؤدي الى كشف العورة وان اتزر به جاز لان المقصود
ستر العورة وقد وجد وسوا حصل ستر العورة بثوب او جلد او غير ذلك
وان صلى في الماء ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته
لا يصح وتكره الصلاة في الثوب الحرير وعليه لانه يحرم عليه في غير الصلوة ففيها
لبسه
اولى فان صلى فيه صحت صلاته لان النهي لا يختص بالصلاة وان صلى في ثوب
مغصوب او توضا بماء مغصوب او في ارض مغصوبة فصلاته في ذلك كله صحيحة
واما ثوابها فالى الله ويكره اشتمال الصماء لان النبي عليه السلام نهى عنها وصفتها
ان يشتمل بثوب واحد فيجلل به جسده ولا يرفع منه جانبا ليخرج منه يده وانما
سميت صماء لانه سد على يديه المنافذ كالصخرة الصماء ليس فيها صدع وقيل هي ان يشتمل الرجل
بثوب واحد ~~يجلل به جسده ولا يرفع منه جانبا يخرج منه يده~~ ليس عليه غيره ثم يرفعه
عن احد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه عورته قوله والعورة من الرجل ما
تحت السرة الى الركبة العورة على وجهين غليظة كالقبل والدبر وخفيفة وهي ما عداهما
وقليل انكشاف العورة لا يمنع الصلاة والكثير يمنع وحد المانع ربع عضو فما زاد
عند ابي حنيفة ومحمد فان انكشف اقل من الربع لا يمنع وكذا اذا كان في اعضاء متفرقة
فان كان ذلك كله لو جمع يبلغ ربع عضو منع وان كان اقل لا يمنع وعند ابي يوسف المانع
النصف فما زاد فان كان اقل من النصف لا يمنع وقيل له في النصف روايتان في رواية

جعله في حد القلة وفي رواية جعله في حد الكثرة والعضو كالبطن والفخذ والساق
والرأس والشعر النازل من الرأس للمرأة وكذلك الاذنان للمرأة حتى لو انكشف ربع كل واحد
من هذه الاشياء على الانفراد منع جواز الصلوة والذكر بانفراده والانثيان بانفرادهما والدبر
بانفراده والانثيان بانفرادهما والركبة هل تلحق بالفخذ او تنفرد قال بعضهم هي تبع للفخذ
فهي مع الفخذ عضو واحد وقال بعضهم تعتبر عضواً على حدة وثدي المرأة ان كانت ناهدة تبع
للصدر وان تدلى كان بانفراده ثم لا فرق بين العورة الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع
على الصحيح خلافا للكرخي ومن تابعه فانهم يقولون الخلاف في العورة الخفيفة اما اذا
انكشف من العورة الغليظة اكثر من قدر الدرهم منع الصلاة واعتبروها بالنجاسة المغلظة
والصحيح ان الاختلاف فيهما جميعاً واحد وما ذكره الكرخي وهم لانه قصد بها التغليظ في العورة
الغليظة وهو في الحقيقة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم وهو لا يكون اكثر منه
فهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان جميعه مكشوفا وهذا كله عندنا وقال الشافعي رحمه الله
القليل والكثير في كشف العورة سواء كالخلاف في قليل النجاسة وفي الفتاوى
اختلف المشايخ في الدبر انه عورة مع الاليتين جميعاً او كل الية منهما عورة والدبر
ثالثهما منهم من قال كل ذلك عورة واحدة فعلى هذا متى بلغ المنكشف ربع الجملة
تفسد الصلاة والا فلا ومنهم من قال كل الية عورة على حدة والدبر ثالثهما فعلى هذا
اذا بلغ المنكشف ربع احدهما كان مانعا واختلفوا ايضا في الخصيتين بعضهم اعتبرهما
مع الذكر حتى يعتبر ربع المجموع وبعضهم اعتبرهما على الانفراد اعتباراً بالدية قوله
والركبة من العورة وقال الشافعي ليست من العورة قال في النهاية واختلفوا في
الركبة مع الفخذ فمنهم من جعل كل واحد منهما عضواً على حدة فعلى هذا يعتبر انكشاف
ربعها على الانفراد ومنهم من جعل الركبة مع الفخذ عضوا واحداً فيعتبر حينئذ انكشاف ربع
الكل حتى لو صلى والركبة مكشوفة والفخذ مغطى جازت صلاته لان نفس الركبة من الفخذ
فعلى هذين القولين اختلف التخريج في من هل هي بيانية او تبعيضية فعلى الاول بيانية
وعلى الثاني تبعيضية وانما حرم النظر اليها من الرجال لعدم التمييز واما السرة فليست
من العورة عندنا وقال الشافعي هي عورة كالركبة بل اولى لانها في معنى الاشتهاء فوق
الركبة ولنا ما روي عن ابن عمر انه كان اذا اتزر ابدى عن سرته وقال ابو هريرة للحسن





على رضي الله عنهما ارني الموضع الذي كان يقبله رسول الله منك فابدا عن سرته فقبلها
ابو هريرة كذا في النهاية ولو انكشف ما بين سرته وعانته قدر ربع ما حوله ذلك تفسد
صلاته كذا في الوجيز وكان محمد بن الفضل يقول من السرة الى موضع نبات شعر العانة ليس
بعورة لتعامل العمال في ابداء ذلك الموضع عند الاتزار وفي ستره نوع حرج وهذا القول
ضعيف لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر كذا في الفتاوى وحكم العورة في الركبة اخف
منه في الفخذ حتى لو رأى القاضي غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج
وان رآه مكشوف الفخذ انكر عليه بعنف ولا يؤدبه ان لج وان رآه مكشوف السوأة
امره بستر العورة وادبه على ذلك ان لج كذا في الفتاوى والصغير جداً لا يكون له عورة
ولا بأس بالنظر اليها ومسها لان النبي عليه السلام كان يقبل ذكري الحسن والحسين في
صغرهما وكان يأخذ من احدهما ذلك ويجرم والصبي يضحك كذا في الفتاوى ايضا قوله
وبدن المرأة الحرة كله عورة الا وجهها وكفيها وفيه اشارة الى ان القدم عورة
وفيه خلاف ففي الهداية الاصح انه ليس بعورة وقيل الصحيح انه عورة في حق النظر والمس
وليس بعورة في حق الصلوة والمشي والمراد من الكف باطنه اما ظاهره فعورة ولو
انكشف ربع قدم المرأة على قول من جعله عورة منع اداء الصلاة وانكشاف ذراعيها
كانكشاف بطنها في ظاهر الرواية وان صلت وربع ساقها مكشوف تعيد الصلاة
عند ابي حنيفة ومحمد وان كان اقل من الربع لا تعيد وقال ابو يوسف لا تعيد اذا
كان اقل من النصف وفي النصف عنه روايتان في رواية الجامع الصغير جعله
في حد القليل وفي رواية الاصل جعله في حد الكثير والحكم ان الشعر والبطن والظهر
والفخذ على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد بالشعر النازل
من الراس هو الصحيح وهو اختيار ابي الليث واختار الصدر الشهيد هو ما على الراس
واما المسترسل ففيه روايتان والاحوط انه عورة والا يلزم منه النظر الى صدغ
الاجنبية وذلك يؤدي الى الفتنة وروي انه ليس بعورة في حق الصلاة لكن مع
هذا يحرم النظر اليه لا لانه عورة بل لان النظر عن شهوة الى شعورهن فتنة كالنظر
الى وجه المرأة الشابة او الى شعور الاماء عن شهوة فذلك حرام ولو انكشف ربع اذنيها
لا تجوز صلاتها هو الصحيح قال محمد في الجامع الصغير فان صلت وثلث ساقها

مطلب

او ربعه مكشوف تعيد الصلاة وان كان اقل لا تعيد فان قيل لم ذا جمع محمد بين الثلث
والربع وذكر الربع يغني عن ذكر الثلث فالجواب عنه من وجوه احدها ان الربع مانع قياسا
والثلث مانع استحسانا فاورد على القياس والاستحسان والثاني ان الربع مانع مع القدم
والثلث مانع لا مع القدم والثالث ان محمدا رحمه الله لم يثبت لقوله في الربع بالكثرة لانه لم
يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الربع كثير وقد روي عنه ان الثلث كثير في الوصية حين
قال والثلث كثير على ما نبينه في الوصية ان شاء الله ولكن قد دل الدليل على ان الربع
كثير كما في حلق الراس ومسحه فردد بين الثلث والربع كي لا يكون قاطعا فيما له تردد والرابع
ان ابا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فاوردها محمد في كتابه كذلك وان صلت في
ثوب متخرق وهي تقدر على الثوب الجديد فانكشف من شعرها شيء ومن فخذها شيء ومن ساقها
شيء ولو جمع ذلك بلغ ربع الساق لا تجوز صلاتها قال الامام التمرتاشي كل عضو هو عورة
من المراة اذا انفصل عنها هل يجوز النظر اليه فيه روايتان احدهما يجوز كما يجوز النظر
الى ريقها ودمها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته — مطلب
اذا حلق على هذا والاصح انه لا يجوز النظر اليهما وروي انه يجوز لانه اذا انفصل عنه
سقطت حرمته **قوله** وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة
وكذلك المدبرة وام الولد والمكاتبة ومن في رقبتها شيء من الرق يعني الامة والمستسعاة
منزلة المكاتبة عند ابي حنيفة وذلك لان المراة ادخل في العورة من الرجل فكونه من الامة
الاولى ولما بطنها وظهرها فعورة لان ذلك محل محل الفرج بدليل انه اذا شبه امراته
بظهر ذات محارمه او بطنها كان مظاهرا كما لو شبهها بفرجها والظهر هو ما قابل البطن
من تحت الصدر الى السرة **قوله** وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة لانها فارقت
الحرة من حيث انها مال تباع وتشترى ففارقتها في الستر ولانها تخرج في حوائج
مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق جميع الرجال
سوى مولاها دفعا للحرج المهنة بفتح الميم وكسرها الخدمة والابتذال من قولهم مهن
القوم اي خدمهم وانكر الاصمعي الكسر كذا في النهاية وقد روي عن عمر رضي الله عنه
انه راى امة متخمرة فرمى بخمارها وقال يا لكاع لا تتشبهي بالحرائر ولهذا اذا صلت
الامة وراسها مكشوف فصلاتها جائزة لان راسها ليس بعورة كالرجل فان اعتقت



وهي في الصلاة لزمها ان تاخذ القناع في صلاتها ولا يبطل ذلك صلاتها لان
الفرض لزمها في الحال بخلاف العريان اذا وجد ثوبا وهو في الصلاة فانه تفسد
صلاته لان العريان توجه عليه الخطاب قبل ذلك بخلاف الامة ثم اذا كان
مشيها ثلاث خطوات فما دونها لا تفسد صلاتها وان كان اكثر فسدت
وان لم تتقنع او تقنعت وقد ادت ركنا فسدت صلاتها وفي الفتاوى ان اخذت
قناعها بعمل قليل وتقنعت به قبل ان تؤدي ركنا لا تفسد صلاتها والعمل
القليل ان تاخذ بيد واحدة وان كان بعد اداء ركن مع العلم بالعتق تفسد
صلاتها وكذا المصلي اذا سقط عنه ازاره فانكشفت عورته فسترها من ساعته
وكذا اذا القي على المصلي ثوب نجس فرماه من ساعته لم تفسد صلاته وان لم
يؤد ركنا ولكن مكث مقدار ما يؤدي ركنا ثم استتر فسدت صلاته عند ابي
يوسف خلافا لمحمد وكذا اذا سقط للمزاحمة فوقع في صف النساء او وقع
قدام الامام فهو على هذا الخلاف والخنثى المشكل اذا كان رقيقا فعورته عورة
الامة وان كان حرا امرناه ان يستر جميع بدنه لجواز ان يكون امراة فان ستر
ما بين سرته الى ركبته وصلى قال بعضهم يلزمه الاعادة لجواز ان يكون امراة وقال
بعضهم لا يلزمه الاعادة لجواز ان يكون رجلا واما عورة الصبي والصبية ما
داما لم يشتهيا فالقبل والدبر ثم تتغلظ بعد ذلك الى عشر سنين ثم يكون كعورة
البالغين لان ذلك زمان يمكن بلوغ المراة فيه **قوله** ومن لم يجد ما يزيل
به النجاسة صلى معها ولم يعد قال في الهداية هذا على وجهين ان كان ربع الثوب
او اكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجوز لان ربع الشيء يقوم مقام
كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد يصلي فيه ولا يصلي عريانا لان في
الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو ترك استعمال النجاسة وفي الصلاة عريانا ترك
الفروض يعني القيام والركوع والسجود وعند ابي حنيفة وابي يوسف يتخير بين ان
يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه قال في الهداية وهو افضل لان كل واحد منهما
يعني الانكشاف والنجاسة مانع جواز الصلوة حالة الاختيار ويستويان في
حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وهو الجواز والفساد ومعنى قوله ويستويا

مطلب واما عورة الصبي والصبية ما لم يشتهيا

في حق المقدار اي انكشاف العورة والنجاسة مستويان في ان كل مقدار من النجاسة
هو مانع جواز الصلوة فذلك المقدار من الانكشاف مانع ايضا وما لا فلا فلما كان
كذلك ثبت المساواة بينهما فيختار ايهما شاء اوفيقول ويستويان في مقدار الربع
فان المانع من النجاسة الخفيفة مقدر بالربع فكذا المانع من العورة الخفيفة مقدر
بالربع فلما استويا في المانعية من المقدار استوى اختيار المصلي في ان يصلي فيه او يصلي
عريانا كذا في النهاية ثم قوله ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة عم بكلمة ما يعني لم يجد شيئا
يزيل به النجاسة من اي مايع كان وهو باطلاقه قولهما خلافا لمحمد على ما عرف وحد
عدم الوجود ان يكون بينه وبين الماء ميل فصاعدا **قوله** صلى معها تصريح بانه
يجب ان يصلي في الثوب النجس عند عدم غيره وعدم المايع المزيل وانما يكون كذلك
اذا كان ربعه طاهرا اما اذا كان كله نجسا او اكثر من ثلثة ارباعه نجس فانه
يتخير بين الصلاة به وبين الصلاة عريانا عندهما وعند محمد يصلي فيه لا غير فان صلى فيه
صلى بركوع وسجود وان صلى عريانا صلى بالايماء قال في النهاية اذا كان الطاهر
اقل من الربع او كان الثوب كله مملو دما فعندهما يتخير بين ان يصلي عريانا
وبين ان يصلي فيه وهو الافضل يعني الصلاة فيه وقال محمد لا تجزيه الصلاة الا فيه
لان الصلاة في الثوب النجس اقرب الى الجواز من الصلاة عريانا في حال الاختيار لانه
اذا صلى عريانا كان تاركا للفرائض منها ستر العورة ومنها القيام والركوع والسجود
واذا صلى فيه كان تاركا فرضا واحدا وهو طهارة الثوب وهذا اهون وفي الاسرار
ان خطاب التطهير ساقط عند عدم الماء فصار هذا الثوب وليس عليه خطاب التطهير
فيه وثوب طاهر بمنزلة واحدة ولان ربع الثوب لو كان طاهرا لم يجز الا ان يصلي
فيه فكذا هنا لان نجاسة ثلثة ارباعه في فساد الصلوة فيه ونجاسة الكل سواء
في حالة الاختيار فكذا ايضا هما سوا في حالة الاضطرار في انه لا يفسدها الا ان
ابا حنيفة وابا يوسف يقولان خطاب الستر بسبب النجاسة ساقط في حق الصلوة
لان الله تعالى ما خاطب بالستر للصلوة الا بالطاهر فلما سقط الخطاب بالستر
عنه صار حال العري كحال الستر باعتبار ان خطاب الستر عنه ساقط فلما استويا
كان مخيرا بينهما واما اذا كان ربع الثوب طاهرا فقد توجه عليه الخطاب بقدر





الطاهر ان سقط قدر النجس فرجحنا جهة الوجوب لان الباب باب العبادة وانما قدر
بالربع لانه قدر الكثير الفاحش في باب العورة والنجاسة الخفيفة قال في الاسرار
وقول محمد احسن **قوله** ولم يعد احترازا من قول الشافعي فانه يعيد ولو كان مسافرا
ومعه ثوب نجس نجاسة اكثر من قدر الدرهم وهو محدث ومعه ما يكفي لاحدهما فانه
يغسل به النجاسة ثم يتيمم فان بدا بالتيمم اولا ثم غسل النجاسة لم يجز تيممه لانه واجد
للماء ويلزمه اعادة التيمم ولو لم يجد الا جلد ميتة غير مدبوغ لا يجوز ان يستتر به عورته
ولم يجز صلاته فيه بخلاف الثوب النجس بالبول والدم وغير ذلك لان نجاسة البول
تزول بالماء ونجاسة جلد الميتة لا يزيلها الماء فكانت اغلظ **قوله** ومن لم يجد ثوبا صلى
عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود المراد بالوجود القدرة فان ابيح له هل
يلزمه استعماله الاصح يجب عليه استعماله وقد بيناه في التيمم وعن محمد في العريان يعده
صاحبه انه يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينتظره ولا يصلي عريانا وان خاف فوت الوقت
كذا في الفتاوى وفي المجرد اذا صلى رجلان في ثوب واحد واستتر كل واحد
منهما بطرف منه اجزاه وكذا لو القى احد طرفيه على نائم اجزاه وفي قوله ثوبا اشارة
الى انه من اي ثوب كان من حرير او غيره وقوله قاعدا يومي ايماء خلافا لزفر فانه يقول
لا يجزيه الا ان يصلي ايماء قائما يركع ويسجد وبه قال الشافعي وصفة القعود ان يقعد
مادا رجليه الى القبلة ليكون استر له **قوله** فان صلى قائما اجزاه يعني بركوع
وسجود لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء الركوع والسجود فيميل
الى ايهما شاء **قوله** والاول افضل يعني صلاته قاعدا يومي بالركوع والسجود وانما
كان افضل لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس ولانه لا خلف له والايماء خلف
عن الاركان ولان ستر العورة فرض والقيام في الصلاة فرض وقد اضطر الى ترك
احدهما فوجب عليه اكدهما وهو الستر لانه لا يسقط في حال من احوال الصلاة مع القدرة
عليه والقيام يسقط في النافلة مع القدرة عليه فكان الستر اولى وفعله على ما ذكرناه
استر فكان اولى ولان صلاة النافلة تجوز على الدابة بالايماء ولا تجوز بدون الستر حالة
القدرة وذكر في ملتقى البحار ان العريان ان شاء صلى بركوع وسجود او موميا بهما اما
قاعدا واما قائما والقعود افضل ولو وجد من الستر ما يستر به بعض عورته ستر السبيلين

فان لم يجدا الا ما يستر به احدهما قال بعضهم يستر به الدبر لانه افحش في حالة الركوع
والسجود وقال بعضهم يستر به القبل لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستر بغيره والدبر
يستتر بالاليتين **مسئلة** قال في خزانة الاكمل اذا لم يكن للمراة الا ثوب صغير
يبدو منه من ساقيها من كل واحد ربعه صلت قاعدة اما لو بدا من كل ساق
اقل من ربعه صلت قايمة ما لم يبلغا ربع ساق واحد فان بلغ ذلك صلت قاعدة
وان وجدت قدر ما تغطي به ربع راسها لم يجز لها ان تصلي حتى تغطي ذلك الربع وان كان
تغطي اقل من ربعه فلها ان تصلي بدون ستره لكن الافضل تغطيته **قال رحمه الله**
وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل ولا بغيره النية
هي العلم السابق بالعمل اللاحق ويجوز تقديمها على التكبير اذا لم يوجد ما يقطعها وهو
عمل لا يليق بالصلاة ولا معتبر بالمتاخرة عن التحريمة لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم
النية وعند الكرخي يجوز بنية متاخرة عن التحريمة واختلفوا على قوله الى متى فقال بعضهم
الى منتهى الثنا وقال بعضهم الى التعوذ ولا معتبر بقول الكرخي لان النية بعد الشروع
يؤدي الى وقوع الشروع خاليا عنها فان قلت الصوم يجوز بنية متاخرة عن وقت
الشروع قلت وقت الشروع فيه وهو وقت انفجار الفجر وقت نوم وغفلة فلو شرطت
النية عنده لضاق الامر على الناس فلهذا جاز تاخيرها واما الصلاة فوقت الشروع
فيها وقت انتباه ويقظة فيمكنه تحصيلها حال الشروع بلا مشقة فلا يجوز تاخيرها
وانما شرطت النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص
هو النية وقال عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتدا الصلاة بالقيام وهو
متردد بين العادة والعبادة فلا يقع التمييز الا بالنية **قوله** لا يفصل بينها وبين
التحريمة بعمل يعني عملا لا يليق بالصلاة وقال الطحاوي المقارنة شرط وبه قال الشافعي
والشرط فيها ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي فان كانت فرضا فلا بد من التعيين ولا تكفيه
نية الفرض لان الفرض انواع فلا بد من التعيين واذا نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة
لان العلما اختلفوا في فرض الوقت في هذا اليوم ولو لم ينو فرض الوقت في غير الجمعة لكن
نوى الظهر لا يجوز لان في هذا الوقت كما يقبل ظهر اليوم يقبل ظهرا اخر لانه ربما يكون عليه
ظهر فايتة فلا بد ان يقترن به ظهر اليوم او ظهر الوقت او فرض الوقت وقيل يجوز

مطلب النية هي العلم السابق بالعمل اللاحق





وهو الصحيح كذا في الفتاوى قال لان الوقت متعين له قال في النهاية وانما يجزيه ان ينوي
فرض الوقت اذا كان يصلي في الوقت اما بعد خروج الوقت اذا صلى وهو لا يعلم بخروجه
فنوى فرض الوقت فانه لا يجوز لان بعد خروج وقت الظهر يكون فرض الوقت هو العصر
فاذا نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر وصلاة الظهر لا تجوز بنيته وان نوى ظهر
اليوم جاز ولو خرج الوقت وان قال نويت الفرض لا يجزيه لان الفرايض متنوعة ظهر
وعصر وغيرهما فلا بد من التعيين فيحتاج ان ينوي فرض الوقت ثم اعلم ان النية لا تتادى
باللسان لانها ارادة والارادة عمل القلب لا عمل اللسان لان عمل اللسان يسمى
كلاما لا ارادة الا ان الذكر باللسان مع عمل القلب سنة وقال الشافعي لا بد
من الذكر باللسان وفي الهداية اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع
عزيمته والاحوط ان يقول نويت ظهر الوقت او فرض الوقت اذا كان في الوقت والاولى ان
يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع واما اذا كانت الصلوة نفلا
فانه يكفيه مطلق النية اي نية الصلوة وكذا التراويح وساير السنن وفي منية المصلي
اختلف المتقدمون في التراويح والاصح عندهم انها لا تجوز الا بنية التراويح وقال
المتاخرون يجوز التراويح والسنن بنية الصلاة المطلقة الا ان الاحتياط في التراويح
ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ان ينوي السنة وفي
الوتر ينوي صلاة الوتر وكذا صلاة العيدين والجمعة وفي صلاة الجنازة ينوي
الصلاة لله والدعا للميت **مسئلة** قال في الواقعات رجل صلى سنين ولم
يعرف الفريضة من النافلة فان كان يظن ان كلها فريضة جاز ما صلى لان النفل يتادى
بنية الفرض واما الفرض فلا يتادى بنية النفل ويحتاج الامام والمنفرد الى ثلاث
نيات نية الصلاة اي صلاة هي ونية الاخلاص لله ونية استقبال القبلة وقيل ان
كان يصلي في المحاريب المنصوبة لا يشترط نية القبلة وفي الصحراء يشترط ويحتاج
المؤتم الى هذه الثلاث ونية المتابعة فيكون محتاجا الى اربع نيات وان نوى صلاة
الامام اجزاه وذكر شيخ الاسلام اذا قال نويت صلاة الامام لا يجزيه الاقتدا الا ان هذا
تعيين لصلاة الامام وليس باقتدا به وكانه قال اصلي الصلاة التي يصليها الامام ومنهم
من قال ينتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كان ذلك عزيمة الاقتدا الا ان انتظاره لتكبير الامام

مطلب وفي الصلوة النافلة يكفي النية

مطلب النفل يتادى بنية الفرض والفرض لا يتادى بنية النفل

مطلب الامام والمنفرد يحتاج الى ثلاث نيات

قصد منه للاقتدا به الا ان الصحيح لا بد من نية الاقتدا بالامام لان الانتظار منه متردد
وقد يكون للاقتدا وقد يكون لغيره فما لم يقصد الاقتدا بالامام لا يصير مقتديا
بمجرد الانتظار وفي فتاوى قاضي خان الاحسن ان يقول نويت ان اصلي مع الامام
ما يصلي الامام وقيل اذا نوى صلاة الامام اجزاه وقام مقام نيتين كذا في النهاية واما
الامام فانه ينوي الصلاة ولا يحتاج الى نية الامامة الا اذا كان خلفه نسا فانه لا
يصح امامته لهن الا بالنية عندنا وقال زفر تصح امامة الرجل للمراة من غير نية الامامة
كما تصح في الرجل كذا في الجندي واختلف اصحابنا فيمن دخل في الصلاة ينوي الظهر وركعتين
تطوعا قال ابو يوسف تجزيه عن الفرض خاصة ويبطل التطوع لان الذي يحتاج اليه في
صحة الدخول في التطوع هو نية الصلاة فحسب وليس تفتقر في صحته الى نية التطوع وصلاة
الفرض لا بد فيها من وجود نية الفرض فوقع عنه ويسقط التطوع وقال محمد لا تجزيه الصلاة
ولا يكون داخلا فيها لا تطوعا ولا فريضة لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب
الخروج من الاخرى لو كان فيها الا ترى انه لو كان في صلاة الفرض فاحرم بالتطوع
خرج من صلاة الفرض وكذا لو كان في التطوع فاحرم بالفرض خرج من التطوع فاذا
كان حكم النيتين يتنافيان لم يكن داخلا بواحدة منهما عند اجتماعهما كمن دخل في
صلاتي فرض ولو نوى في الصوم الكفارة وقضا رمضان كان عن القضا وقال محمد يكون
تطوعا وان نوى كفارة الظهار او كفارة اليمين يجعله عن ايهما شا وقال محمد يكون تطوعا
ولو نوى الزكاة والتطوع يكون عن الزكاة وعند محمد عن التطوع ولو نوى عن الزكاة
وكفارة اليمين فهو عن الزكاة ولو نوى الزكاة وكفارة الظهار جعله عن ايهما شا وانما ذكرنا
هذه المسائل لانها من جنسها كذا في الفتاوى ولو نوى مكتوبة وصلاة جنازة فهي
عن المكتوبة ولو نوى نافلة وجنازة فهي نافلة ولو نوى الظهر والعصر لم يصح ولو نوى
الظهر والعصر وهما عليه فهي عن الاولى منهما وان نوى الظهر والفجر وعليه الفجر من يومه
فان كان في اول وقت الظهر فهي من الفجر وان كان في اخر وقت الظهر فهو من الظهر ولو
افتتح المكتوبة ثم ظن انها تطوع وصلى على نية التطوع حتى فرغ فهي المكتوبة وان كبر ينوي
تطوعا ثم كبر ينوي الفرض يصير شارعا في الفرض وان صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او
التطوع بتكبيرة اخرى فقد نقض الظهر وصح شروعه فيما كبر وكذا اذا شرع في المكتوبة





ثم كبر ينوي الشروع في النافلة او كان منفردا فكبر ينوي الاقتدا بالامام يصير شارعا
فيما كبر ولو نوى مكتوبتين فهي التي دخل وقتها ولو نوى فائتتين فهي للاولى منهما
ولو نوى فائتة ووقتية فهي للفائتة الا ان يكون في اخر الوقتية وان نوى الاقتداء
بالامام ولم يخطر بباله من هو صح وان اقتدى بالامام يظنه زيدا فاذا هو عمرو صح ايضا
الا ان ينوي الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو فانه لا يصح لانه نوى الاقتدا بغير امام
والافضل ان ينوي الاقتدا بعدما كبر الامام للتحريمة ليصير مقتديا بمن هو في الصلاه
وان نوى الاقتدا حين وقف الامام موقفه جاز ولو نوى الشروع في صلاة الامام
وكبر على ظن انه قد شرع ولم يشرع لم يجز **مسالة** رجل لم يعلم ان الصلوات
الخمس فرض على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها لا يجزيه وعليه قضاؤها
لانه لم ينو الفرض وكذا لو علم ان منها فريضة ومنها لا ولم يعرف الفريضة من السنة
فان نوى الفريضة في الكل اجزاه **قوله** ويستقبل القبلة اعلم انه لا يجوز لاحد
ادا فريضة ولا نافلة ولا سجدة تلاوة ولا صلاة جنازة الا متوجها الى القبلة قال
في منية المصلي اذا صلى احد الى غير جهة القبلة متعمدا من غير عذر كفر وقد كانت
القبلة في اول الاسلام الى بيت المقدس وقد استقبله النبي صلى الله عليه وسلم
مدة اقامته بمكة قبل الهجرة وكان يحب التوجه الى الكعبة لانها قبلة ابائه ابرهيم
واسمعيل واسحق وكان من شدة حبه لذلك يصلي من ناحية الصفا ليستقبل الكعبة
وبيت المقدس فلما تحول الى المدينة تعذر عليه ذلك لان من استقبل بيت المقدس
استدبر الكعبة فاقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالمدينة الى بيت المقدس ستة عشر
شهرا او سبعة عشر شهرا فسال الله تعالى ان يحول قبلته الى الكعبة فنزل جبريل عليه
السلام فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اني احب ان استقبل الكعبة فقال له جبريل انما
انا عبد مثلك ثم عرج جبريل الى السماء والنبي يتبعه بصره ويقلب طرفه نحو السما ينتظر
نزول الوحي فنزل قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الاية والمسجد الحرام
هنا الكعبة قال الله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس اي مقاما لهم
لصلاتهم وقوله تعالى شطر المسجد الحرام اي نحوه وتلقاه ثم من كان بمكة ففرضه اصابة عينها
ومن كان غائبا عنها ففرضه جهتها هو الصحيح وهو قول الكرخي وابي بكر الرازي وقال

الجرجاني اصابة عينها للنائي ايضا فرض وفايدة الخلاف اشتراط نية عين الكعبة للنائي على
قولهما لا يشترط وعلى قول الجرجاني يشترط والصحيح ان الشرط نية الجهة لا غير ولو نوى محراب
مسجده لا يجوز ثم الكعبة اسم للبقعة دون الحيطان فان الحيطان لو وضعت في موضع اخر
وصلى اليها لم يجز ولو كانت الكعبة تبنى جاز له ان يصلي اليها واراد به انهدام الحيطان غير
انه يكره لاطلاق لفظ الهدم عليها ولو صلى في جوفها او على سطحها جاز الى اي جهة توجه
لان الذي بين يديه قبلة وعند الشافعي لا يجوز على سطحها ولو صلى الى الحطيم لم يجز ولو
نوى مقام ابرهيم ولم ينو الكعبة لم يجز ولو نوى المسجد الحرام لم يجز ايضا وسئل ابو احمد
العياضي عمن نوى مقام ابرهيم فقال ان كان هذا لم يات مكة اجزاه لان عنده
ان مقام ابرهيم والبيت واحد وان اتى مكة لم يجز كذا في المجندي وكذا اذا لم يات مكة
وكان يعلم ان مقام ابرهيم خارج عن الكعبة لم يجز كمن قد اتى مكة ومن كان بالمدينة
فان فرضه العين لانه يقدر على اصابتها بيقين لان قبلة المدينة تثبت من حيث النص
وساير البقاع بالاجتهاد **قوله** الا ان يكون خائفا فيصلي الى اي جهة قدر سواء
كان الخوف من عدو او سبع او قاطع طريق او كان على خشبة في البحر يخاف ان انحرف
الى القبلة ان يغرق او المريض اذا لم يجد من يحوله الى القبلة او يجد الا انه يتضرر
بالتحويل ولو كانوا ركبانا لا يقدرون على النزول لخوف عدو او سبع او ردغة اجزاهم
ان يصلوا على دوابهم بالايماء ويجعلون السجود اخفض من الركوع مستقبلين القبلة
لانه لا ضرورة في الاستقبال ههنا فلزمهم الاستقبال قال في الفتاوى اذا كانوا
في طين او ردغة صلوا الى القبلة اذا كانت دوابهم واقفة وقال غيره يصلون الى القبلة
ولو كانت دوابهم سايرة وقال محمد اذا اومأوا والدواب تسير لم يجزهم اذا قدروا
ان يوقفوها كذا في الكرخي قال في الصحاح الردغة بالتحريك الماء والطين وكذا
الردعة بالتسكين ايضا والجمع ردغ ورداغ والوحل بالتحريك الطين الرقيق **قوله**
فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى الاجتهاد بذل
المجهود لنيل المقصود فان لم يقع اجتهاده على شيء من الجهات قيل يؤخر الصلاة وقيل يصلي
كل صلاة الى الجهات الاربع والمسئلة على ثلثة اوجه اما ان لا يشك ولا يتحرى وجوابه
ان صلاته على الجواز الا ان يتبين له الخطأ والثاني ان يشك ولا يتحرى وجوابه ان صلاته



على الجواز الا ان يتبين له الخطأ والثاني ان يشك ولا يتحرى وجوابه ان صلاته على
الفساد الا ان يتبين له الصواب فان تبين له الصواب اي علم انه اصاب القبلة بعد
الفراغ لا يعيد وان علم في الصلاة انه اصاب القبلة استانف ولا يجوز له البناء
والثالث ان يشك ويتحرى وهي مسئلة الكتاب وجوابه ان الصلاة على الجواز ولو تبين
له الخطأ وهذا اذا كانت السماء متغيمة اجماعا فان كانت مصحية قال بعضهم يجوز ولا
فرق بين الغيم والصحو وظاهر كلام الشيخ يشير اليه وقال بعضهم انما يجوز اذا كانت
متغيمة اما اذا كانت مصحية لا يجوز لانه يجب عليه معرفة القبلة بالدلايل واذا فرط
لم يكن الجهل عذرا ومن الطريق الى معرفتها لاهل اليمن القطب وفي الفتاوى رجل صلى
بالتحري الى جهة في مفازة والسماء مصحية لكنه لا يعرف النجوم فتبين له انه اخطأ القبلة
قال استاذنا يجوز صلاته وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل بالادلة
الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغيرهما **قوله** بحضرته حد الحضرة هنا ان يكون
بحيث لو صاح به سمعه وفيه اشارة انه لا يجب عليه طلب من يسأله وفيه اشارة الى انه
اذا وجد من يسأله وجب عليه سؤاله والاخذ بقوله ولو خالف رايه اذا كان المخبر
من اهل ذلك الموضع وكان مقبولا لشهادة وكذا الاعمى اذا لم يجد وقت الشروع
من يسأله واخطأ جاز وان وجد من يسأله ولم يسأله لا يجوز صلاته كذا في
الذخيرة وان كان المخبر بالقبلة ليس من اهل ذلك الموضع وهو لا يعلم القبلة لا يترك
تحريه بخبره وفي التجنيس رجل بالمفازة اشتبهت عليه القبلة فاخبره رجلان ان القبلة
الى هذا الجانب ووقع اجتهاده الى موضع اخر فان لم يكونا من اهل ذلك الموضع
وهما مسافران مثله لم يلتفت الى قولهما لانهما يقولان بالاجتهاد فلا يترك اجتهاده
باجتهاد غيره ويجوز التحري في سجدة التلاوة كما يجوز في الصلاة ولو اجتهد ~~وبحضرته~~
وبحضرته من يسأله فاصاب القبلة وجب ان لا يجوز على قولهما خلافا لابي يوسف
وفي المجندي يجوز اذا اصاب القبلة **قوله** فان علم انه اخطأ بعد ما صلى فلا اعادة
عليه وقال الشافعي يعيد اذا استدبرها لنا انه ليس في وسعه الا التوجه الى جهة
التحري والتكليف مقدر بالوسع **قوله** وان علم ذلك وهو في الصلاة استدار
الى القبلة وبنى لان فرضه تغير عليه حين علم بالقبلة فلزمه الاستدارة اليها ولان

مطلب لا عذر لاحد في الجهل بالادلة

مطلب لا يترك اجتهاده باجتهاد غيره

... الاجتهاد

مطلب

اهل قبا لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم واستحسنه النبي صلى الله عليه وسلم
قال في الصحاح قبا ممدود يذكر ويونث وكذا اذا تحول رايه الى جهة اخرى توجه
اليها ولو ترك من يساله بحضرته فاصاب القبلة لم تجز صلاته لانه ترك فرضا من فروضها
وقال ابو يوسف تجوز اذا اصاب القبلة ولو سال قوما بحضرته فلم يخبروه
حتى صلى بالتحري ثم اخبروه بعد فراغه منها فصلاته جائزة وان لم يخبروه انه
لم يصل الى القبلة فلا اعادة عليه وان اشتبهت عليه القبلة ولم يتحر فشرع وصلى لا تجوز
صلاته وان علم انه اصاب استقبل الصلاة ولو نوى ان قبلته محراب مسجد لا تجوز
لانه علامة وليس بقبلة ومن ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق
وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه لا يعلمون ما صنع الامام
اجزاهم لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة ومن علم
منهم بحال امامه تفسد صلاته لانه اعتقد امامه على الخطا سواء علم قبل الاقتدا او
بعده وكذا لو كان متقدما عليه لترك فرض المقام وذكر في التجنيس رجل تحرى القبلة فاخطا
فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم اقتدى به رجل وقد علم
حاله الاولى لا تجوز صلاة الداخل لانه دخل وقد علم ان الامام كان على الخطا في اول
صلاته فلا معتبر بحال دخوله كذا في النهاية واذا ادى اجتهاده الى جهة فصلى الى غيرها
فصلاته فاسدة ولو اصاب القبلة عندهما وقال ابو يوسف تجوز اذا اصاب لان
المقصود قد حصل كما في الاواني اذا تحرى وتوضا بغير ما ادى اليه اجتهاده ثم تبين انه
كان مصيبا وهما يقولان الجهة التي اداه اجتهاده اليها هي القبلة في هذه الحالة لانه لا
وسع له الا هذا فكان التكليف به لا غير وتركه صار اعراضا عن القبلة بخلاف الاواني لان
ما استعمله ينزل منزلة الطاهر الا ترى انه يلزمه الاعادة اذا توضا بما ادى اليه اجتهاده
اذا ظهر خطاؤه وفي الفتاوى اذا صلى ركعة بالتحري ثم تحول رايه الى ثوب اخر فكل صلاة
صلاها في الاول جائزة دون الثاني وفي المحيط اذا تحرى وشرع في صلاته ثم تبين
خطاؤه وهو في صلاته حول وجهه الى القبلة واتم ولا يجب عليه الاستقبال لان
القبلة في حالة الاشتباه هي الجهة التي وقع اجتهاده عليها لقوله تعالى فاينما تولوا
فثم وجه الله اي قبلة الله وهذا في حالة الاشتباه ولو صلى الى جهة من غير ان يشك

ويتم الصلوة بخلاف ما اذا تحرى في الثوبين فصلى في احدهما ثم تحول تحريه الى صح





في القبلة ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى يعلم باليقين فساده فيجب عليه الاعادة
حينئذ فان علم في الصلوة استقبل القبلة وان علم بعد الفراغ اعاد ولو صلى بالتحري
وخلفه لاحق ومسبوق فبعد فراغ الامام تحول رايهما الى جهة اخرى فالمسبوق
يتحول الى الجهة التي وقع تحريه عليها واللاحق تفسد صلاته كذا في الفتاوى ولو
صلى الاعمى ركعة واخطا القبلة فجاء رجل وسواه يمضي على صلاته ولا يقتدي ذلك
الرجل به كذا في الفتاوى وهذا فيما اذا لم يجد احدا يساله اما اذا وجد فلم يساله
فصلاته فاسدة مسئلة ذكر في خزانة الاكمل انه يكره ان يتوجه في صلاته وقبله
تنور يوقد او مستوقد اما اذا كان قبله قنديل او سراج لم يكره ولو ان رجلا صلى وفي
ظنه ان على ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم فصلى ثم ظهر انها اقل او لم تكن فان صلاته
جائزة ولو صلى الوقتية وعنده ان عليه فائتة ثم علم انها لم تكن تجزيه ولو كان عنده
انه محدث او جنب ثم ظهر بخلافه لا تجزيه ويخشى عليه الكفر والفرق ان الصلوة مع النجاسة
او مع فائتة تجوز عند بعض العلماء اما مع الحدث والجنابة فلا تجوز عند احد وعن ابي
يوسف انه تجزيه لحصول المقصود وهو الطهارة كذا في الفتاوى ولو صلى وعنده
ان الشمس لم تزل ثم تبين له انه صلى بعد ما زالت لم تجز صلاته ولم يذكر رواية
ابي يوسف ويحتمل انه تجوز كذا في الفتاوى ايضا

## باب صفة الصلوة

لما فرغ من ذكر التوابع المتقدمة التي هي مقدمة الصلوة لكونها شروطا
واسبابا شرع الان في بيان المتبوع وكيفيته وهو الصلاة بصفاتها وهذا الباب
من قبيل اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات جزء الصلاة اذ هذه الاوصاف
اوصاف ذاتية لما ان عند تمام هذه الاوصاف تتم الصلاة ويقال ان هذا الباب
من باب اضافة الشيء الى نفسه لان هذه الصفة المذكورة هي الصلوة بعينها ثم الوصف
هو كلام الواصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف فقول القائل زيد عالم وصف
لزيد لا صفة له والعلم القائم به صفته لا وصفه وحاصله ان قيام الوصف بالواصف
وقيام الصفة بالموصوف والوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة ثم اعلم انه لا
بد لثبوت الشيء من ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو
الاثر الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا الا بوجود

ملحقه لا بد لثبوت الشيء من ستة اشياء

هذه الاشيا الستة والمعين هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل
للشي وهو الادمي المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشي وفساده
وثوابه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة اي ماهية الصلاة قال رحمه الله فرائض
الصلوة ستة اي فرائض نفس الصلاة والقياس ست بدون الهاء لان الفرائض جمع فريضة لكنه
قال على تاويل الفروض والالف واللام في قوله الصلاة للمعهود اي الصلاة المفروضة
لان القيام في النافلة ليس بفرض ثم الفروض على نوعين فرض كفاية وفرض عين ففرض العين
ما اذا قام به البعض لا يسقط عن الباقين كالصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج
والاغتسال من الجنابة واما فرض الكفاية فهو ما اذا قام به البعض سقط عن الباقين كرد
السلام والجهاد اما اذا لم يكن النفير عاما اما اذا كان فهو فرض عين كالصلوة وغسل
الموتى والصلوة عليهم ودفنهم وغير ذلك قوله التحريمة يعني تكبيرة الاحرام عدها من
الفروض لاتصالها بالصلوة لانها منها بمنزلة الباب للدار وان كان غيرها يعد منها
وسميت تحريمة لانها تحرم الاشيا المباحة قبل الشروع من الكلام والالتفات
والاكل والشرب وغير ذلك والتحريمة شرط عندهما وفرض عند محمد وفايدة
الخلاف في ما اذا فسدت الفرضية تنقلب نفلا عندهما وعنده لا وفي ما اذا شرع
في الظهر قبل الزوال فلما فرغ من التحريمة زالت الشمس فعندهما يجوز وعنده لا يجوز فان
قلت فقد صارت الشروط سبعة والفروض خمسة وهو خلاف ما ذكرتم من العدد فالجواب
ان نقول الطهارة بانواعها واحد والسادس التحريمة والفروض الخمسة المذكورة
والسادس الخروج من الصلاة عند ابي حنيفة والطمانينة على قول ابي يوسف رحمه الله
والانتقال من ركن الى ركن عندهما ويسمى الموالاة فان قيل كيف عد التحريمة من
الفرايض وهي شرط عندهما قيل لانها متصلة بالصلوة كالباب للدار والباب وان لم
يكن من الدار فهو متصل بها معدود منها بحيث لا يمكن ان ينفصل منها ولا يتصور وجود
الصلوة بدونها ووجوب التحريمة ثابت والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وربك
فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح لان التكبير لا يجب خارج الصلاة وعليه اجماع اهل
التفسير وكذلك قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى نزلت هذه الاية في التكبيرة الاولى
واما السنة فلقوله عليه السلام تحريمها التكبير وقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة

بالكتاب والسنة





امر حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر وعليه اجماع الامة
فان الاصم والثوري وان خالفونا في القراءة فقد وافقونا في ان التكبير فرض
كذا في النهاية قوله والقيام يعني في صلاة الفرض والوتر وحد القيام ان يكون
بحيث اذا مد يديه لا ينال ركبتيه ويكره القيام على احدى القدمين في
الصلاة من غير عذر ويجوز الصلاة وللعذر لا يكره كذا في الفتاوى والدليل على
فرضية القيام قوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين وقال عليه السلام صل
قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك تومي ايما قوله والقراءة
لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران نزل في شان الصلاة بدليل سياق الاية
ولان الامر للوجوب والقراءة لا تجب في غير الصلاة فثبت انها في الصلاة وسياق
الاية علم ان سيكون منكم مرضى لا يقدرون على قراءة السور الطوال قوله
والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والركوع هو الانحناء والسجود
هو الانخفاض قوله والقعدة في اخر الصلوة مقدار التشهد اي من قوله التحيات
الى عبده ورسوله هو الصحيح حتى لو فرغ المقتدي قبل فراغ الامام فتكلم او تكلم
فصلاته تامة قال في النهاية القعدة الاخيرة فرض وليست بركن والفرق بين
الركن والفرض ان ركن الشي ما يقوم به ذلك الشي وتقوم الصلاة لا يقع بالقعدة
وانما يقع بالقيام والقراءة والركوع والسجود ودرجة القراءة في الركنية احط من
غيرها ولهذا لو حلف لا يصلي فقام وقرا وركع وسجد يحنث ولو كانت القعدة من
الاركان لتوقف الحنث عليها اذ الحنث في اليمين لا يتحقق الا بعد وجود ذلك الشي
فكان الفقه في انعدام الركنية في القعدة ان الصلوة فعل هو تعظيم واصل التعظيم
في القيام ويزداد بالركوع ويتناهى بالسجود فاما القعدة فللخروج فكانت معتبرة
لغيرها لا لعينها فلم يكن ركنا وانما فرق بين القعدتين لان النبي عليه السلام سبح به
في الاولى فلم يرجع وسبح به في الثانية فرجع فدل على اختلاف حكمهما قوله وما
زاد على ذلك فهو سنة اطلق اسم السنة وفيها واجبات مثل قراءة الفاتحة وضم
السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا في ركعة واحدة كالسجود وفائدته
انه لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى ساهيا وقام وصلى تمام صلاته ثم تذكرها

وقال في المحيط لو فرغ المقتدي قبل فراغ الامام فتكلم او تكلم فصلاته تامة

فعليه ان يسجد المتروكة ويسجد للسهو لترك الترتيب فيما شرع مكررا في ركعة ومن
الواجبات ايضا القعدة الاولى وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة والقنوت وتكبيرات
العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا يجب السهو بتركها في
الصحيح وانما سماها سنة لانه ثبت وجوبها بالسنة واما قراءة التشهد في القعدة الاولى
وتعديل الاركان فقد قيل انهما واجب وهو الاصح وقال بعضهم سنة وهذا عندهما
وقال ابو يوسف تعديل الاركان واجب واما قراءة التشهد في القعدة الاولى
فقوله فيه كقولهما وحكم الواجبات في الصلوة انها تجوز بدونها ويجب السهو بتركها
ساهيا والسنن ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل المواظبة ولم يتركه الا لعذر
نحو الثنا والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وللصلوة اداب وهي ما فعله النبي
صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات في الركوع
والسجود على الثلاث والزيادة على القراءة المسنونة فالواجبات شرعت كمالا للفرض
والسنن لاكمال الواجبات والاداب لاكمال السنن كذا في النهاية قوله واذا
دخل الرجل في صلاته كبر اي اذا اراد الدخول كقوله تعالى فاذا قرأت القران
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقولهم اذا دخلت على السلطان فتزين قوله
كبر اي عظم والمراد به التحريمة وهي شرط عندنا وليست بركن حتى ان من تحرم بالفرض
كان له ان يؤدي بها التطوع لكنه يكره لترك التحلل عن الفرض بالوجه المشروع
وهو التسليم وصورة بناء النفل على تحريمة الفرض هو ان يحرم بالفرض فلما فرغ منه ولم
يتولا السلام شرع في النفل فترك التسليم من غير تحريمة جديدة فهذا جائز عندنا وقال
الشافعي لا يجوز لنا انه قد وجدت التحريمة فلا يشترط وجودها قصدا كما ان من
تطهر للفرض جاز ان يؤدي به النفل وكذا من لبس الثوب ليؤدي به الفرض جاز له
ان يؤدي به النفل على تحريمة فرض اخر لا يجوز اجماعا كما لو كان على رجل فوايت
فصلى الظهر ثم قام منه الى العصر من غير تكبيرة الافتتاح لم يصر شارعا في العصر
لان احرام الظهر لا ينتظم العصر وكذا بناء الفرض على تحريمة النفل لا يجوز لانه بناء قوي
على ضعيف فان قيل هل يجوز بناء النفل على النفل وبناء الفرض على الفرض قيل ذكر الامام
ظهير الدين انه لا يجوز بناء الفرض على الفرض وقال الامام ابو زيد يجوز بناء النفل

مطلب الواجبات في الصلوة

مطلب حكم الواجبات في الصلوة

حفظ

واما بناء الفرض





على النفل ولا بناء الفرض على الفرض كذا في النهاية واصل الخلاف بين اصحابنا وبين الشافعي
رحمه الله ان التحريمة عندنا شرط كالطهارة وستر العورة وليست بركن وعنده
هي ركن حتى لا يتادى النفل بتحريمة الفرض عنده واحتج الشافعي رحمه الله على كونها
ركنا بانه يشترط لها ما يشترط للاركان من الطهارة والستر والاستقبال والنية
والوقت ولانها ذكر مفروض شرع في حالة القيام فكانت ركنا كالقراءة ولنا
قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى نزل في التحريمة فقد عطف الصلاة عليها ولو كانت
ركنا في الصلوة كانت من الصلوة فلا يستقيم عطف الصلاة عليها انما الشيء انما
يعطف على غيره لا يقال زيد فزيد وانما يقال زيد فعمرو ولانها لو كانت ركنا
لكانت تتكرر في كل ركعة كالركوع والسجود والقراءة فان قيل فالقراءة ركن
عندكم ومع ذلك لا تتكرر في كل ركعة قلنا تتكرر في الثانية بالاجماع وفي
الثالثة والرابعة على اصلك والتكبيرة لم تتكرر في الثانية بالاجماع ثم انما لم تتكرر
القراءة عندنا في الثالثة والرابعة فرضا لانها ليست بركن اصلي بل هي ركن زايد لانها
قول ومبنى الصلاة على الافعال دون الاقوال الا ترى ان العاجز عن القول والقادر
على الفعل مخاطب بالصلاة فلما انحطت درجتها عن درجة ساير الاركان قلنا لاجل
كونها ركنا تكررت في الثانية كالقيام وغيره ولاجل انها ليست بركن من كل وجه
لم تتكرر في الثالثة والرابعة واما قوله يشترط لها ما يشترط للاركان قلت
تلك الشروط لم تشترط للتحريمة وحدها وانما شرطت للقيام الذي هو ركن لكن
التحريمة متصلة بالقيام فاشترطت هي للقيام المتصل بالتحريمة لا للتحريمة نفسها
فان قيل قولكم التحريمة شرط حتى ان من تحرم للفرض جاز ان يؤدي بها التطوع
كما لو تطهر للفرض او لبس الثوب لصلاة الفرض جاز ان يؤدي به التطوع ثم قلتم
واما بناء الفرض على تحريمة فرض اخر لا يجوز وكذا بناء الفرض على تحريمة النفل لا يجوز ايضا
واعتباركم التحريمة بالطهارة والستر يقتضي جواز الكل لان من تطهر للنفل جاز ان
يؤدي بها الفرض ومن تطهر لفرض جاز ان يؤدي بها فرضا اخر فالجواب ان
التحريمة مع كونها شرطا هي عقد على الاداء كعقد الاجارة على اداء عمل في مقابلة
اجر لا ينتظم عملا اخر والعقد على الفرض يتضمن النفل لانه صلوة كالنفل وزيادة

في جنباته صلاة فالباب واحد فيجوز له الزيادة كمن شرع في النفل ينوي ركعتين
فله ان يزيد ما شاء كذا في النهاية قوله ورفع يديه مع التكبير والرفع سنة
لان النبي عليه السلام واظب عليه وقوله مع التكبير اشارة الى اشتراط المقارنة وهو
المروي عن ابي يوسف والاصح انه يرفع اولا فاذا استقرتا في موضع المحاذاة كبر لان
الرفع بمنزلة النفي كانه نبذ ما سوى الله وراء ظهره فاليد اليمنى كالاخرة واليسرى
كالدنيا ولان في الرفع نفي الكبرياء عن غير الله وقوله الله اكبر بمنزلة اثبات
الكبرياء لله تعالى والنفي مقدم على الاثبات كما في كلمة الشهادة وهي لا اله الا الله وفي
النهاية اختلف المتاخرون في افضلية وقت الرفع فاختار شيخ الاسلام وقاضي
خان وصاحب التحفة المقارنة فيرفع يديه مقارنا للتكبير ولا يتقدمه عليها
لانه سنتها فانه شرع فيها لزيادة الاعلام فيكون تبعا لها كالجهر بها واذا
كان الرفع من سنة التكبير كان تبعا لها وانما تتحقق التبعية اذا وجد الرفع مع التكبير
فوجب ان يكون الرفع مقارنا لها كتكبيرات الركوع والسجود والقيام فان هناك
من سنة المقارنة فكذا هنا وحكي ان ابا يوسف سال رجلا باي شيء تفتتح الصلاة
بالفرض ام بالسنة فذهب ظن الرجل الى التكبير فقال بالفرض فقال اخطات فقال
بالسنة يعني الرفع قال اخطات انها تفتتح بهما جميعا وهذا يدل على المقارنة لا تتقدم
احدهما صاحبه وقال شمس الائمة واكثر المشايخ انه يرفع اولا يديه فاذا استقرتا
في موضع المحاذاة كبر وقد بينا وجهه ولا يتكلف التفريق بين الاصابع عند رفع اليد
والذي روي ان النبي عليه السلام كبر ناشرا اصابعه معناه ناشرا الاصابع عن طيهما
اي لم يرفع قابضا الاصابع الى الكف وقال شيخ الاسلام من الناس من ظن انه اراد
بنشر الاصابع ان يفرج بين الاصابع تفريجا وهو غلط ولكن اراد النشر عن الطي كما يكون
في الثوب اي لا يرفع يديه مضمومتين بل يرفعهما منصوبتين حتى يكون الاصابع
مع الكف مستقبل القبلة وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني اذا رفع يديه لا يضم
اصابعه كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركهما على ما عليه اصابعه
بين الضم والتفريج كذا في النهاية قال في الفتاوى من اداب الصلاة اخراج الكفين من
الكمين عند التكبير مسئلة لا تصح تكبيرة الاحرام الا في حال القيام اما اذا

حتى ظهر ثم كبر ان كان الى القيام اقرب يصح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ثم اذا رفع
يديه واستقرتا في موضع المحاذاة كبر ويحذف التكبير حذفا ولا يمططه قال ابو يوسف
سالت ابا حنيفة عن التكبير فقال احذفه واحزمه ولانه اذا طوله دخل في حد الاستفهام
والتمطيط هو ان يقول الله آكبار فيزيد الفا بعد الباء فاذا قال كذلك لا يجوز ولا يصير
شارعا وان قاله في خلال الصلاة فسدت صلاته لانه اسم الشيطان وقيل انه جمع
كبر وهو الطبل وكذا لا يمد الهمزة لا يقول آلله لانه يصير استفهاما فان قال ذلك لا يجزيه
ولا يصير شارعا وان قاله في خلال صلاته فسدت عند الاكثرين لانه اذا مد الهمزة
فذلك خطا في الدين وان مد في لفظ التكبير فذلك خطا في اللغة وكله غير جائز
وقال ابن مقاتل ان كان لا يميز بينهما لا تفسد صلاته ولو كبر متعجبا من شيء ولم يرد
به التعظيم لا يجزيه ولا يصير شارعا كذا في الفتاوى وقوله الله اكبر ليس معناه اكبر
من غيره اذ ليس معه غيره حتى يقال هو اكبر منه وانما معناه اكبر من ان ينال بالحواس
وان يدرك جلاله بالعقل والقياس واكبر من ان يدرك جلاله غيره قوله
حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وعند الشافعي حذو منكبيه وعند مالك حذو
راسه وقال طاوس فوق راسه واجمعوا كلهم ان المراة ترفع حذو منكبيها
قال في الهداية هو الصحيح لانه استر لها واحترز بقوله هو الصحيح عن قول صاحب الوجيز
انها ترفع الى الثديين واحترز ايضا عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انها ترفع حذاء اذنيها
كالرجل وعلى هذا الخلاف التكبير في القنوت والاعياد والجنازة ولان الرجل يحتاج
الى الاعلام في الامامة والرفع الى الاذنين ابلغ فكان هو ابلغ الى زيادة الاعلام
وهي تصلي وحدها فلا حاجة بها الى زيادة الاعلام واما الامامة فذكر في
الفتاوى انها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني انها تضم بخلاف
الرجل فانه يفتح ابطيه عند السجود على ما ياتي بيانه ان شاء الله وانما سوى بين المراة و الرجل
في الرفع على رواية الحسن لان الرفع انما يكون بكفيها وهما ليسا بعورة منها فكانت
هي والرجل فيه سواء كذا في النهاية قوله فان قال بدلا من التكبير الله اجل او اعظم
او الرحمن اكبر اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد وهل يكره الدخول بغير لفظ التكبير عندهما
قال السرخسي لا يكره وفي الذخيرة الصحيح انه يكره لقوله عليه السلام تحريمها التكبير

مطلب معنا الله اكبر

وقوله بدلا من التكبير فيه اشارة الى ان لا اصل الله اكبر وغيره بدل منه وان قال
الله اجل او اعظم ساهيا لم يجب عليه سهو لا في افتتاح صلاة العيد فانه اذا قال
ذلك ساهيا وجب عليه السهو كذا في المستصفى وقوله اجزاه هذا اذا قرن اسم الله
بهذه الصفة اما اذا قال ابتدا اجل او اعظم او اكبر ولم يزد عليه لا يصير شارعا بالاجماع
لان الاقتصار على الصفة دون الاسم لم يحصل به التعظيم والثنا واذا ذكر اسم الله من
غير صفة فقال الله او الرحمن او الرب صح دخوله عند ابى حنيفه لان في هذا معنى التعظيم
وقال محمد لا بد من ذكر الصفة مع الاسم لان تمام التعظيم بذكر الاسم والصفة ولو
افتتح الصلاة بلا اله الا الله او بالحمد لله او سبحان الله او قال تبارك الله يصير
شارعا في الصلاة عندهما سوا كان يحسن التكبير او لا وسوا كان يعرف ان الصلوة
تفتتح بالتكبير او لا وقال ابو يوسف اذا كان يحسن التكبير لم يجز الا باربعة الفاظ
الله اكبر الله الاكبر الله كبير الله الكبير لقوله عليه السلام مفتاح الصلوة
الطهور وتحريمها التكبير فعلم انه لا تحريم لغيره ولهما قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى
علق الصلاة بمطلق ذكر اسمه تعالى كذا في النهاية ولو قال الرحيم اكبر صح
عندهما خلافا لابى يوسف ولو قال الرحمن صار شارعا عند ابى حنيفه ولو قال الرحيم
لا يصير شارعا لانه من الاسماء المشتركة ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم لا يصير شارعا
لانه للتبرك وكانه قال اللهم بارك لى في هذا وعن محمد بن الفضل يجوز عند ابى حنيفه
والاول اصح ولا يجوز بقوله ما شاء الله كان ولا بالحوقلة ولا بالاستعاذة لانه
دعاء وليس بثناء مجرد ولو افتتح بقوله اللهم ولم يزد عليه قال بعضهم يصير شارعا
والاصح انه لا يصير شارعا ولو قال اللهم اغفر لى او استغفر الله لا يصير شارعا اجماعا
ولو قال سبحانك اللهم يصير شارعا عندهما كذا في الفتاوى وهو مثل قوله سبحان الله
وفى منية المصلى يجوز بقوله اللهم او بالله ولو قال اللهم ارزقني لا يصير شارعا
ولو كبر المقتدى قبل الامام لا يصير شارعا في صلاة الامام ولا في صلاة نفسه
وقيل يصير شارعا في صلاة نفسه والاول اصح لانه نوى الاقتدا وسبق الامام
وفى العيون ان الامام اذا مد بالتكبير وجزم من خلفه وفرغ قبله فانه يجوز
عند ابى حنيفه لانه اذا قال الله ولم يزد جاز وكذا اذا كان قوله اكبر قبل فراغ

الامام



من قوله الله لا يصير شارعا ولو قال الله مع الامام
او بعده وفرغ من قوله الله قبل فراغ الامام م

الامام يجوز اذا لم يكن اول كلامه قبل الامام وفي منية المصلى اذا افتتح مع الامام
وفرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من قوله الله لا يصير شارعا ولو قال الله مع الامام
او بعده وفرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من اكبر لا يجوز ايضا لانه يصير شارعا بالكل
فيتبع الكل فرضا وهذا بخلاف ما في العيون وروى خلف بن ايوب عن ابى يوسف اذا مد
الامام التكبير وحذف من خلفه ففرغ منه قبل ان يفرغ الامام قال يعيد ولا يجزيه
ذلك كذا في الكرخي ولو انه كبر ثانيا ونوى الشروع والاقتدا يصير شارعا وقاطعا
لما قبله والافضل ان يكون تكبير المقتدى مع تكبير الامام عند ابى حنيفه وعندهما
يكبر بعد تكبير الامام واذا شك المقتدى هل كبر قبل الامام او بعده فانه يحكم
باكثر رايه فاذا استوى الظنان فانه يجزيه حملا لامره على الصواب كذا في الفتاوى
قوله وقال ابو يوسف لا يجزيه الا ان يقول الله اكبر او الله الاكبر او الله
الكبير لقوله عليه السلام تحريمها التكبير وهذا اذا كان يحسن التكبير اما اذا كان لا
يحسنه جاز لانه لا يقدر عليه ولهما ان التكبير هو التعظيم قال الله تعالى فلما راينه
اكبرنه اى اعظمنه والتعظيم حاصل بما قالاه وسوا عندهما ان كان يحسن التكبير
او لا يحسنه وعند الشافعي لا يجوز الا ان يقول الله اكبر او الله الاكبر وقال
مالك لا يجوز الا ان يقول الله اكبر لا غير لانه المنقول والاصل فيه التوقيف دون
التعليل قال عليه السلام لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يسبغ الوضوء ويستقبل القبلة
ويقول الله اكبر وقوله دون التعليل لان التعليل للتعدية وهي تبطل حكم النص
كما في الاذان ولهذا لا يقام السجود على الخد مقام السجود على الجبهة والجواب عن ان
التعظيم بالخد لا يساوى التعظيم بالوجه والاذان للاعلام وهو لا يحصل الا بهذه
الالفاظ والشافعي يقول ادخال الالف واللام ابلغ في الثنا فقام مقامه وابو
يوسف يقول افعل وفعيل في صفات الله تعالى سوا لانه لا يراد باكبر اثبات الزيادة في
صفات الله لانه لا يساويه احد في اصل الكبريا حتى يكون افعل للزيادة كما يكون
افعل في صفات العباد فكان افعل بمعنى فعيل ولو افتتح بالفارسية وهو يحسن العربية
اجزاه عند ابى حنيفه مع الكراهة وعندهما لا يجزيه الا اذا كان لا يحسن العربية وان قرا
بالفارسية جاز عند ابى حنيفه وان كان يحسن العربية لقوله تعالى وانه لفي زبر

الاولين ولم يكن فيهما بهذه اللغة ولانه عندهما اسم للنظم والمعنى انه لا يكون مسيئا لمخالفة
السنة المتوارثة وعندهما لا يجوز الا اذا كان لا يحسن العربية لانه اذا عجز عن اللفظ اتى بما
يقدر عليه وهو المعنى كمن عجز عن الركوع والسجود اتى بالايماء وعند الشافعي لا يجوز بالفارسية
اصلا بل يكون اميا يصلي بغير قراءة فان قرا عنده بالفارسية تفسد صلاته لانه من كلام
الناس ومشايخ بلخ اخذوا في هذه المسئلة بقول ابي يوسف ومحمد وهو اختيار ابي الليث
وقد روى رجوع ابي حنيفة الى قولهما وعليه الاعتماد والراوي لرجوعه ابو بكر الرازي
قال في النهاية والخلاف في ما اذا اجرى على لسانه من غير قصد اما من تعمد قراءة القران
بالفارسية يكون زنديقا او مجنونا فالمجنون يداوى والزنديق يقتل والخطبة والتشهد
على هذا الاختلاف وان لبى بالفارسية او سمى عند الذبيحة بالفارسية اجزاه اجماعا
وان كان يحسن العربية وكذا لو حلف لا يدعو فلانا فدعاه بالفارسية حنث اجماعا
وان اذن بالفارسية لا يجوز لان الاذان للاعلام وهو لا يقع الا بما يعرف حتى لو
وقع فيه العرف بالفارسية جاز وفي الهداية اما الكلام في الافتتاح فمحمد مع ابي حنيفة
في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية ومعنى ذلك انه مع ابي حنيفة في العربية حتى جوز
الافتتاح بكل ذكر عربي باي لفظ كان بعد ان كان عربيا ومع ابي يوسف في الفارسية فلم
يجوز الافتتاح بالفارسية لان لغة العرب لها مزية على غيرها لقوله عليه السلام انا عربي
والقران عربي ولسان اهل الجنة عربي قال رحمه الله ويعتمد بيمينه على اليسرى
قال شيخ الاسلام يحتاج ان يعلم ان في الاعتماد اربع مسائل احدها انه هل يعتمد في
الصلاة ام لا والثانية كيف يعتمد والثالثة اين يضع والرابعة متى يضع اما الاولى فعندنا
السنة ان يعتمد وقال مالك يرسل يديه ارسالا وقال الاوزاعي هو مخير بين الاعتماد
والارسال وكان يقول انما امروا به اشفاقا عليهم لانهم كانوا يطيلون القيام فكان
الدم ينزل الى رؤوس اصابعهم اذا ارسلوا فقيل لهم لو اعتمدتم لا حرج عليكم والمذهب
عندنا انه سنة واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انا معاشر الانبياء
امرنا بان ناخذ شمائلنا بايماننا في الصلوة وقال علي رضي الله عنه من السنة ان يضع
المصلي يمينه على شماله تحت السرة في الصلاة واما كيفية الاعتماد وهي المسئلة الثانية
فعند محمد يضع باطن كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى وعند ابي يوسف ياخذ بيمينه رسغه

اليسرى



اليسرى قال الفقيه ابو جعفر قول ابي يوسف احب الي وفي النهاية اما صفة الوضع ففي
الحديث المرفوع لفظ الاخذ وهو قوله عليه السلام انا معاشر الانبياء امرنا ان ناخذ
شمائلنا بايماننا في الصلوة وفي حديث علي لفظ الوضع وهو قوله ان من السنة ان يضع
المصلي يمينه على شماله تحت السرة في الصلاة فمحمد اخذ بلفظ الوضع وابو يوسف
بلفظ الاخذ قال السرخسي واستحسن كثير من مشايخنا الجمع بينهما بان يضع باطن كفه
اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ ليكون عاملا بالحديثين
واما موضع الوضع وهي المسئلة الثالثة فالافضل عندنا تحت السرة لما روينا من حديث
علي وعند الشافعي على الصدر واما وقت الوضع وهي المسئلة الرابعة فيضع حين يفرغ
في التكبير عندهما وقال محمد لا يضع ما لم يشرع في القراءة فالاعتماد سنة للقيام عندهما
حتى لا يرسل يديه حالة الثناء وعند محمد هو سنة القراءة حتى انه عنده يرسل حالة الثناء
فاذا اخذ في القراءة يعتمد وقولنا هو ظاهر الرواية قال في الهداية الاعتماد سنة
القيام عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل ان كل قيام
فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وفي صلاة
الجنازة ويرسل في القومة بين الركوع والسجود وبين تكبيرات العيد وهذا اذا لم
يطل القيام اما اذا اطاله فيعتمد فقوله هو الصحيح يحترز عن قول ابي حفص الفضلي
فانه يقول السنة في صلاة الجنازة وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع
والسجود الارسال ويحترز ايضا عن قول الامام ابي علي النسفي والحاكم وابي عبد
الله الجرجاني فانهم يقولون السنة في هذه المواضع كلها الاعتماد وقالوا
مذهب الروافض الارسال من اول الصلاة فنحن نعتمد مخالفة لهم قوله ثم يقول
سبحانك اللهم وبحمدك سبحان علم للتسبيح لا ينصرف ولا يتصرف وهو منصوب على المصدر
والتسبيح هو تنزيه الله تعالى عما لا يليق بصفاته والتحميد اثبات الصفات الحميدة له
وقيل ان سبحانك انتصب بمضمر اي اعتقد نزاهتك وقوله وبحمدك اي وبحمدك نسبح
تسبيح وفي المبسوط جاء عن الضحاك في قوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم انه قول المصلي
عند الافتتاح سبحانك اللهم وبحمدك قوله وتبارك اسمك اي دام خيرك والبركة
الخير الكثير الدائم قال صاحب الحواشي من بركة اسم الله تعالى انه اذا جاء رجل مهمانا

اي ح

لايمس ذلك الجلد الا المطهرون **قوله** وتعالى جدك عظمتك والجد هو العظمة والجلال
وفي الحديث ولا ينفع ذا الجد منك الجد اي لا ينفع ذا الغنا غناه وانما ينفعه العمل
بطاعتك **قوله** ولا اله غيرك فيه وجهان والبناء على الفتح هو المشهور وقوله وجل
ثناؤك لم يذكر في المشاهير فلا ياتي به في الفرائض كذا في الهداية وعن ابي يوسف
انه يضم اليه وجهت وجهي الى اخره فاذا انتهى الى قوله وانا اول المسلمين يقول وانا من
المسلمين ولو قال وانا اول المسلمين تفسد صلاته لانه كذب ومنهم من قال لا تفسد لانه
يحمل على انه اراد به ما في القران لا الاخبار عن نفسه واحتج ابو يوسف بما روي ان النبي عليه
السلام كان يضم الى الثناء وجهت وجهي وروي انس ان النبي عليه السلام كان
اذا افتتح الصلوة كبر وقرا سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره ولا يزيد عليه وما رواه محمول
على التهجد لان الامر فيه اوسع لانه من النوافل وهي مبنية على التوسع فاما في الفرائض فلا
يزيد على الثناء والاولى ان لا ياتي بقوله وجهت وجهي قبل التكبير لتتصل النية بالتكبير
هو الصحيح احترازا عن قول بعض المتاخرين انه يقولها قبل التكبير منهم الفقيه ابو الليث لانه
ابلغ في العزيمة قال في الكرخي اختار المتاخرون الاتيان به قبل تكبيرة الاحرام وعند
الشافعي يفتتح بعد التكبير بقوله وجهت وجهي وقال مالك لا يستفتح الا المؤتم واما
الامام فيكبر ثم يقرا ثم اعلم انه اذا افتتح المؤتم الصلوة بعد ما شرع الامام في القراة لا
ياتي بالثناء بل يستمع وينصت لقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا وقيل
ياتي بالثناء بين سكتات الامام كلمة كلمة **قوله** ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم
اي يلتجا الى الله تعالى يقال عذت بفلان اي لجات اليه وسمي الشيطان شيطانا لتطوحه
من الخير اي تبعده عنه والشطن البعد والرجيم بمعنى المرجوم والكلام في ثلثة مواضع والتعوذ
احدها في اصله قال مالك لا يتعوذ في الصلاة لما روى انس قال صليت خلف رسول
الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر فكانوا يفتتحون القراة بالحمد لله رب العالمين
ولم ينقل التعوذ ولان التعوذ شرع لقطع وسوسة الشيطان وهي قد حصل بالصلاة
لان المصلي قائم بين يدي ربه فلا يكون للشيطان عليه سبيل وعندنا يتعوذ لقوله
تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ولم يفصل وروي عن
علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلوة كبر



وسبح وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم والحاجة الى قطع الوسوسة في الصلوة قايمة
والثاني في وقته قال علماؤنا يتعوذ بعد الثناء قبل القراة وقال بعض اصحاب الظواهر
والنخعي وابن سيرين وحمزة المقرئ يتعوذ بعد القراة لقوله تعالى فاذا قرات القران
فاستعذ بالله ذكره بالفاء وهي للتعقيب قلنا هذا ليس بصحيح لان الفاء للحال كما يقال
اذا دخلت على السلطان فتاهب اي اذا اردت الدخول عليه فكذا هنا معناه اذا
اردت قراة القران فاستعذ بالله وقال عطاء الاستعاذة واجبة عند كل قراة في
الصلاة وغيرها وهو مخالف لاجماع السلف فقد كانوا مجمعين على انها سنة وهو الصحيح
والثالث في لفظ التعوذ فاختار ابو عمرو وعاصم وابن كثير اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم واختار حمزة استعيذ بالله وهو قول ابن سيرين ويكره ذلك لورود الاثر
وقال شيخ الاسلام المختار ما قال ابو جعفر الهندواني هو ان يقول استعيذ بالله لانه
على موافقة القران وان شاء قال اعوذ بالله لانه قريب منه ولانه نقل ان النبي عليه
السلام كان لا يزيد على قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وانما يتعوذ المنفرد
والامام اما المقتدي فلا يتعوذ عندهما وقال ابو يوسف يتعوذ ومنشا الخلاف
ان التعوذ تبع للقراة عندهما لانه شرع لافتتاح القراة فكان كالشرط لها وشرط
الشيء يتقدمه كالطهارة تتقدم على الصلوة وقال ابو يوسف هو تبع للثناء لانه دعاء
فكان من جنسه وفائدة الخلاف انه لا ياتي به المقتدي عندهما لانه لا قراة عليه
وعند ابي يوسف ياتي به وكذا في صلوة العيد ياتي به عند ابي يوسف عقيب الثناء
قبل التكبيرات وعندهما بعد التكبيرات وكذا المسبوق اذا قام الى القضاء لا ياتي به
عند ابي يوسف لانه قد اتى به عقيب الثناء وعندهما ياتي به لانه يقرا الان واختار صدر
الاسلام قول ابي يوسف **مسئلة** قال في منية المصلي اذا ادرك الامام في القعدة
يكبر للاحرام ويقعد وقال بعضهم ياتي بالثناء ثم يقعد ولا يتعوذ الا بعد ذلك
**قوله** ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم لما قال يقرا وفصلها عن الثناء دل على انها من
القران وامر بالمخافتة بها في صلاة الجهر دليل على انها ليست من الفاتحة وهي اية انزلت
للفصل بين السورتين لا من اول السور ولهذا كتبت بخط على حدة ولا يتادى بها فرض
القراة وقال في البدايع يتادى بها فرض القراة حتى قال محمد يكره للجنب والحايض قراءتها على

وجه قراة القران وقال الشافعي هي اية من اول الفاتحة قولا واحدا وله في اوائل السور قولان
وفي الهداية ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير احترز بهذا عن قول مالك فانه
يقول لا ياتي المصلي بالبسملة لا سرا ولا جهرا لحديث عايشة ان النبي عليه السلام كان يفتتح
القراة بالحمد لله رب العالمين ولنا حديث انس انه صليت خلف النبي عليه السلام وخلف
ابي بكر وعمر فكانوا يفتتحون القراة بسم الله الرحمن الرحيم وتاويل حديث عايشة انه كان
يخفيها وهو مذهبنا وهو قول علي وابن مسعود وعند الشافعي يجهر بها الامام في صلاة
الجهر وهو قول ابن عباس وابي هريرة وهل ياتي بالبسملة في الركعة الثانية والثالثة
والرابعة قال الطحاوي لا وقال محمد احب الي ان ياتي بها في كل سورة وقيل
في ذلك ثلاث روايات عن ابي حنيفة روى ابو يوسف عنه انه يقراوها في كل ركعة
مرة ولا يعيدها في تلك الركعة وروى الحسن عنه انه يقراوها في اول ركعة عند ابتداء
القراة ولا يقراوها بعد ذلك الى ان يسلم وروى محمد عنه انه يقراوها قبل الفاتحة
وبعدها للسورة وهذا في صلاة المخافتة اما الجهرية فلا يعيدها فيها والصحيح انه
يوتى بها في كل ركعة مرة ولا يوتى بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه ياتي
بها في صلاة المخافتة والمسبوق اذا قام الى القضا لا ياتي بها في رواية الحسن وعن محمد
يتعوذ وياتي بها قال الكرخي وبه ناخذ كذا في الينابيع وفي النهاية ذكر ابو علي
الدقاق انه يقرا بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة في كل ركعة قال وهو رواية ابي يوسف
عن ابي حنيفة وهو احوط لان العلماء اختلفوا في البسملة انها هل هي من الفاتحة ام لا وعليه
اعادة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه اعادة البسملة في كل ركعة ليكون ابعد من الخلاف
كذا في المحيط قوله ويسرها وقال الشافعي يجهر بها في صلاة الجهر وقال مالك لا
يقراها لا سرا ولا جهرا الا في التراويح فانه يفتتح بها السورة ولا يقراها في الفاتحة
قوله ثم يقرا فاتحة الكتاب سميت الفاتحة لانه يفتتح بها القراة اي تبدا وتسمى الوافية
لانها لا تنتصف في الصلاة وتسمى الكافية وتسمى السبع المثاني لانها تثنى في كل ركعة
وقراة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي في
الفاتحة ولمالك فيهما فان عند مالك قراة الفاتحة وسورة معها كلاهما فرض وعند
الشافعي قراة الفاتحة فرض حتى لو ترك منها حرفا واحدا لا تجوز صلاته لقوله عليه

في حاشية الصفحة: هل يأتي بالبسملة في كل سورة





السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وحجة مالك قوله عليه السلام لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب وسورة معها وعندنا يجزيه ان يقرا ما تيسر عليه لقوله تعالى فاقروا
ما تيسر من القران والتعيين ينفي التيسير ولان الزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكن
توجب به العمل دون الركنية فقلنا بوجوبها واما الركنية فلا تثبت الا بدليل مقطوع
به وخبر الواحد موجب للعمل دون العلم فتتعين به الفاتحة واجبة حتى يكره له ترك
قراتها وكذا يوجب ضم السورة اليها بهذا الخبر لا الفرضية لان ذلك زيادة على النص
وهي نسخ فان قيل لم قلتم انه خبر واحد بل هو خبر مشهور تلقته الامة بالقبول فيجوز
الزيادة بمثله قيل انما يجوز به الزيادة على الكتاب اذا كان المشهور محكما اما اذا
كان محتملا فلا وهذا محتمل لان مثله يذكر لنفي الجواز مثل لا صلاة الا بطهور ويذكر
لنفي الفضيلة مثل لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا صلاة الا بسواك فلما كان
كذلك صار محتملا وبالمحتمل لا تجوز الزيادة على الكتاب فان قيل الاية نزلت بمكة
ولم تكن الفاتحة نازلة يومئذ وانما نزلت بالمدينة فلم يجب قراتها يوم نزول هذه
الاية فلما نزلت وجبت قراتها قيل الامر بقراة ما تيسر باق بعد نزول الفاتحة فيكون
حكمه باقيا فلا يترك بخبر الواحد فان قيل هذه الاية مخصوصة بما دون الاية اي انما
تيسر ينطلق على ما دون الاية ثم قلتم لا تجوز الصلاة عند ابي حنيفة بقراة ما دون
الاية قيل هذه الاية لا تتناول ما دون الاية لان قارئ ما دون الاية لا يسمى
قارئا عرفا ولهذا اختلفوا في جواز قراتها للجنب بخلاف الاية فان قيل قوله تعالى
ما تيسر مطلق فلم عينتموه في الصلاة قيل الامر للوجوب والقراة ليست بواجبة
خارج الصلاة بالاجماع فتتعينت في الصلاة قوله واذا قال الامام ولا الضالين
قال امين اي قال الامام امين عند ابي حنيفة وهذا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة
ان الامام لا يقولها كذا في الذخيرة لان الامام داع ويومن الموتم لانه مستمع
وانما يومن المستمع دون الداعي قال في الهداية والمد والقصر فيه وجهان والتشديد
خطا فاحش والضالون هم النصارى والمغضوب عليهم هم اليهود قوله ويقولها
الموتم ويخفيها لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا وقال مالك لا يقولها
الامام لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين وهذه قسمة

في الحاشية:
مطلب لا تجوز الزيادة على الكتاب بالمحتمل
مطلب نزول الفاتحة بالمدينة
فاقروا
مطلب قوله تعالى فاقروا ما تيسر مطلق فلم عينتموه في الصلوة

قلنا قال عليه السلام في اخر الحديث فان الامام يقولها وهو ايضا حجة على الشافعي رحمه الله
لانه لو جهر بها لكان مسموعا كالتحميد يستغني عن قوله فان الامام يقولها ولان التامين
دعاء معناه اللهم استجب او يا امين استجب وهو اسم من اسماء الله والسنة في الادعية الاخفاء
قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقيل معنى امين لا تخيب رجانا والدليل على
انها دعاء قوله تعالى لموسى وهرون قد اجيبت دعوتكما وكان هرون مومنا وليست امين
من الفاتحة لكن روي ان النبي عليه السلام كان يقولها ويامر بها وقال عليه السلام
لقنني جبريل بعد فراغي من الفاتحة امين وقال انها كالطابع على الكتاب كذا في تفسير
عبد الصمد فان قال آمين بحذف الياء لا تفسد صلاته لانه مذكور في القران فان قال
امين من غير مد ينبغي ان تفسد لانه كلام ولو قال امين بتشديد الميم والمد تفسد
عندهما وقال ابو يوسف لا تفسد قال في الواقعات والفتوى على قول ابي يوسف لانه
موجود في القران قال الله تعالى ولا امين البيت الحرام وقال بعضهم الفتوى على قولهما
واذا سمع المقتدي من الامام ولا الضالين في صلاة المخافتة كالظهر والعصر هل يؤمن
قال بعضهم نعم لظاهر قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين
ولم يفصل وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع وفي صلاة الجمعة والعيدين
اذا سمع المقتدي من المقتدي التامين هل يؤمن المقتدي بتامين المقتدي قال الامام
ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوى قال في المبسوط يخفي الامام التعوذ والتشهد
والتسمية وامين قوله ثم يكبر ويركع وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط فمع
الاول يكبر في محض القيام وهو قول بعض المشايخ والثاني يقتضي مقارنة التكبير
مع الانحطاط وقال بعضهم ينبغي ان يكون ابتداء تكبيره عند اول الخرور والفراغ
عند الاستواء في الركوع لان هذا تكبير الانتقال فيوتى به بعد الانتقال وقول
صاحب الهداية لان النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع انما ذكره
رد القول بعض الناس قالوا انه لا يكبر حال ما يركع وانما يكبر حال ما يرفع راسه
من الركوع قالوا لان التكبير حالة الانتقال ما شرع مقصودا لنفسه وانما شرع للاعلام
بدليل سنة الجهر به وانما يحتاج الى الاعلام حالة رفع الراس من الركوع والسجود لان
القوم لا يعاينون رفع الامام راسه عنهما فيحتاج الى الاعلام بالتكبير فاما في حالة

الخفض



الخفض فانهم يعاينون خفضه فاستغني عن الاعلام فاحتج صاحب الهداية عليهم بقوله ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع واما قولهم انه لا يحتاج الى
الاعلام في حالة الخفض لان القوم يعاينون خفضه قلنا قد يحتاج اليه لانه قد يكون
خلفه اعمى فلا يعاين ذلك كذا في النهاية ويحذف التكبير ولا يطوله لان المد في اوله خطاء
من حيث الدين لكونه استفهاما وهو كفر وفي اخره لحن من حيث اللغة قال في النهاية
تطويل التكبير لا يخلو اما ان يكون مفسدا واما ان يكون خطا لانه اذا قال آلله بمد الهمزة
فهنا يفسد الصلاة وان تعمد كفر لانه شك واما اذا مد اخره بان ادخل الالف
بين اللام والهاء فهذا لا يضره لانه اشباع ولكن الحذف اولى واما اذا مد الهمزة
من اكبر تفسد الصلاة ايضا لمكان الشك وان مد بين الباء والراء بان وسط الالف
بينهما قال بعضهم تفسد وقال بعضهم لا تفسد وانما قال لحن من حيث اللغة لان افعل
التفضيل لا يحتمل المد حتى قال مشايخنا لو ادخل المد بين الباء والراء في لفظ اكبر
عند افتتاح الصلوة لا يصير شارعا في الصلاة بخلاف ما لو فعله المؤذن في اذانه
حيث لا يجب اعادة الاذان وان كان خطائه لان امر الاذان اوسع وحاصله
انه لا يمد في كلمة الله تعالى ولا في كلمة اكبر ويجزم الراء من اكبر وان
كان اصله الرفع بالخبرية لانه روي عن ابرهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم قوله
ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه لقوله عليه السلام لانس اذا ركعت
فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة
لانه امكن ولا الى الضم الا في حالة السجود لان اليد اقوى في الاعتماد عليها وتزداد
قوته عند الضم ولتقع رؤوس الاصابع مواجهة للقبلة وما سوى ذلك يترك على
عادته فلا يتكلف لا للضم ولا للتفريج لانه لا حاجة اليهما قال في المبسوط
وكان ابن مسعود واصحابه يقولون بالتطبيق وهو ان يضم احدى الكفين الى الاخرى
ويرسلهما بين فخذيه وراى سعد ابنه وقاص ابا له يطبق فنهاه فقال رايت عبد الله
يفعل هكذا فقال رحم الله ابن ام عبد كنا امرنا بهذا ثم نهينا عنه قوله ويبسط ظهره
لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره قوله ولا يرفع راسه ولا ينكسه

اى يُسوّى راسه بعجزه فلا يرفع عجزه على راسه ولا راسه على عجزه لان النبى عليه السلام
كان اذا ركع لم يرفع راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك وروى انه كان اذا ركع لا يصوب
راسه ولا يقنعه اى يجعل ظهره معتدلا مستويا يقال اقنع الرجل راسه اى رفعه واشخص
بصره وروى انه عليه السلام كان يعتدل فى ركوعه بحيث لو وضع على ظهره قدح
فيه ماء لم يهراق وقال عليه السلام اذا ركع احدكم فلا يدبح تدبيح الحمار وليتم صلبه
التدبيح ان يرفع عجيزته ويطاطى راسه ولو ركع المقتدى قبل الامام ان ركع بعد
فراغ الامام من القراءة ثم ادركه الامام يجوز وان ركع قبل ان ياخذ الامام فى القراءة ثم قراء
الامام وركع والرجل راكع لا يجوز وان ركع بعد ما قرا الامام ثلث ايات ثم اتم القراءة
وادركه راكعا جاز كذا فى الفتاوى ولو رفع راسه قبل ان يركع الامام ثم يخرج الركوع — مطلب ان رفع راسه قبل ركوع الامام
ولو انتهى الى الامام وهو راكع فكبر للاحرام قايما فرفع الامام راسه قبل ان يركع
لا يصير مدركا لهذه الركعة ولو انه لما انتهى الى الامام كبر للاحرام منحنيا ان كان الى
الركوع اقرب فصلاته فاسدة لان تكبيرة الاحرام لا تصح الا فى حالة القيام واعلم
انه اذا ركع الرجل فطاطا راسه قليلا ان كان الى القيام اقرب منه الى تمام الركوع لا
يجوز وان كان الى تمام الركوع اقرب منه الى القيام اجزاه كذا فى الكرخى **مسئلة**
اذا كان الرجل احدب يبلغ حدوبته الى الركوع يجب عليه ان يخفض راسه للركوع
ولا يجزيه حدوبته عن الركوع لانه كالقائم ولا يجوز لغيره الاقتداء به على الصحيح
وقدر الواجب من الركوع ما بينا وله الاتم بعد ان يبلغ الى حد وهو ان يكون
بحيث اذا مد يديه نال ركبتيه والطمانينة فى الركوع ليس بفرض عندهما وقال ابو يوسف
فرض وكذا فى السجود على هذا الخلاف ثم اذا خر المصلى راكعا لا يرفع يديه عندنا لا فى
حالة الركوع ولا فى حالة الرفع منه وقال الشافعى يرفع يديه ثم يركع ويرفع يديه ايضا
اذا رفع راسه من الركوع لنا قوله عليه السلام لا ترفع الايدى الا فى سبعة مواطن ثلثة منها
فى الصلوة عند الافتتاح وللقنوت وفى تكبيرات العيدين واربعة فى الحج عند استلام
الحجر اذا عجز عن الاستلام لاجل الزحام وعلى الصفا والمروة وبعرفة وجمع وعند المقامين
عند الجمرتين وهى الاولى والوسطى كذا فى الجندى والكرخى وعن ابن عباس قال قال — فى ح
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن عند افتتاح





الصلوة واستقبال القبلة والصفا والمروة والموقفين والجمرتين والقنوت والعيدين وصفة
الرفع فى الاربعة المواضع فى الحج احدها عند استلام الحجر اذا عجز عن تقبيله يجعل وجهه
نحو الحجر ويرفع يديه حذو منكبيه ويجعل باطنهما نحو الحجر وظاهرهما نحو وجهه فيكبر ويهلل
ويحمد الله ويثنى عليه ويصلى على رسوله ويقبل كفيه والثانى على الصفا والمروة يجعل باطن
كفيه نحو السماء كما يفعل فى الدعاء ويستقبل القبلة ويدعو الله بحاجته رافعا يديه الى
السماء والثالث بعرفة وجمع اما بعرفة بعد ما صلى الظهر والعصر مع الامام ووقف
بعرفة ودعى الى وقت الغروب ويجعل باطن كفيه نحو السماء فقد كان النبى عليه السلام يدعو يوم
عرفة مادا يديه فى نحره كالمستطعم المسكين واما بجمع بعد ما صلى الفجر بغلس فى اول يوم
النحر ووقف ودعا ويجعل باطن كفيه نحو السماء والرابع عند الجمرتين وهى الاولى والوسطى
دون جمرة العقبة ويرفع يديه حذو منكبيه ويجعل باطنهما نحو الكعبة فى ظاهر الرواية
وعن ابى يوسف يجعل باطنهما نحو السماء كما فى ساير الادعية وقد جمعت هذه السبعة فى
فقعس صمعج الفاء للافتتاح والقاف للقنوت والعين للعيدين والسين لاستلام الحجر
والصاد والميم الصفا والمروة والعين عرفات والجيم الجمرتان كذا فى المستصفى **قوله**
ويقول فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا وذلك ادناه اى ادنى كمال الجمع وادنى كمال
السنة او ادنى كمال التسبيح لا ادنى كمال الجواز والكمال ان يقولها عشرا وفى منية المصلى ادنى
تسبيحات الركوع ثلث والاوسط خمس والاكمل سبع وفى النهاية وذلك ادناه
اى ادنى كمال الجمع وانما قال ادناه لان الزيادة على الثلاث مستحبة وفى بعض النسخ ادنى
كمال السنة ولكن الاول اولى لانه لم يرد بهذا اللفظ ادنى الجواز انما المراد ادنى الكمال فان
الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر الاعلى قول ابى مطيع ولم يرد به ادنى الجواز لان
الجواز ثابت بدونه فان زاد على الثلاث فهو افضل بعد ان يكون على وتر وهذا فى المنفرد
اما الامام فلا ينبغى له ان يطول على القوم بل يقولها خمسا ليتمكن المقتدى من ثلث التسبيح
فى الركوع والسجود سنة وليس بواجب عندنا وعند ابى مطيع لا يجوز صلاته بدونه وعند
الشافعى ياتى بالتسبيح ويزيد عليه بالاتمام اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك اسلمت وبك امنت
وعليك توكلت وفى السجود سجد وجهى للذى خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك
الله احسن الخالقين **قوله** وذلك ادناه اى ادنى لفظ الجمع فان قيل كيف التوفيق بين الضمير

الى لفظ الجمع وهو غير مذكور قيل ان لم يذكر لفظا فقد ذكر دلالة وهو سبق ذكر الثلاث
فلما جاز صرف الضمير الى معلوم غير مذكور اصلا في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
يعني القران فلان يجوز صرفه الى معلوم ومذكور دلالة اولى فكان هذا نظير قوله
عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت اي فبالسنة اخذ ونعمت الخصلة ولم يذكر
السنة ولا الخصلة لفظا ولكن ذكرنا دلالة لان التوضي للمصلي طريقة مسلوكة
وخصلة مرضية في الشريعة فكانه ذكرهما ورد الضمير اليهما بدلالة التوضي عليهما فكذا
هنا فان سبح مرة واحدة روي عن محمد انه قال يكره ذلك وقال ابو مطيع البلخي تلميذ
ابي حنيفة لو نقص من ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود لم تجز صلاته ذهب في ذلك الى ان
الركوع والسجود ركنان مشروعان كالقيام فوجب ان يجعلا ذكر مفروض قياسا على القيام
واصحابنا احتجوا بقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولم يامر بالتسبيحات فيهما فمتى شرطنا
التسبيح للجواز فقد رفعنا جوازا ثبت بالنص بخبر الواحد وهذا لا يجوز ولانه ذكر يخافت
به على كل حال فيكون سنة كالتامين والتعوذ وهذا لان مبنى الفرائض على الشهرة والاعلام
ومبنى التطوعات على الخفية والكتمان وليس هو كالقراءة لانه يجهر بها كذا في النهاية ولو
رفع الامام راسه من الركوع والسجود قبل ان يسبح المقتدي ثلاثا قال ابو الليث يرفع
مع الامام ويترك ما بقي من التسبيح وهو الصحيح وقال الامام ظهير الدين يتم الثلاث
لان من الناس من يقول لا يجوز الا بذلك وهو ابو مطيع والاول اصح كذا في الحاوي
ولو كان الامام في الركوع فسمع من خلفه خفق النعال هل ينتظرهم قال ابو حنيفة لا ينتظرهم
وقال اخشى عليه امرا عظيما يعني الرياء وعن محمد ايضا انه كره انتظارهم زجرا لهم عن التاخير
عن الجماعة وقال بعضهم ينتظرهم يسيرا مقدار التسبيحة والتسبيحتين ولا ينتظرهم اكثر من ذلك
وقيل يطول التسبيحات ولا يزيد في العدد وقال بعضهم ان كان الداخل غنيا لم ينتظره وان
كان فقيرا جاز انتظاره وقال ابو الليث ان عرفه لم ينتظره وان لم يعرفه فلا باس بانتظاره
وقيل ان كان عادته حضور المسجد وملازمة الجماعة جاز انتظاره والا فلا وعند الشافعي
لا باس بانتظاره بل يستحب ذلك عنده ولو دخل وهو في التشهد قبل السلام ففي انتظاره
خلاف وما سوى هذين الموضعين من الصلاة فلا ينتظره اصلا قوله ثم يرفع راسه
ويقول سمع الله لمن حمده وهذه القومة ليست بفرض في ظاهر الرواية وهو قولهما وقال ابو يوسف

فرض



فرض وبه قال الشافعي قياسا على الجلسة بين السجدتين ولقوله عليه السلام للاعرابي
ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما وقال عليه السلام لا تجزي صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه
ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا وظاهره يقتضي جوازها من غير قيام بينهما ولان
القيام ركن قبل الركوع فلا يتكرر في ركعة كالقراءة واما قوله عليه السلام لا تجزي
صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه فالمشهور منه لا صلاة لمن لم يقم صلبه وهو لنفي الفضيلة
كقوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولان خبر الاحاد مقتضي الفضيلة فلهذا
لا يجوز به الزيادة على الكتاب والله تعالى قال اركعوا واسجدوا ولم يذكر القيام
من الركوع فكان زيادة بخبر الواحد واما احتجاجهم بالجلسة بين السجدتين في كونها
فرضا قلنا الفرض هو الانتقال ولا يمكنه الا به فلزمه لضرورة عدم امكان الانتقال
الى السجدة الثانية اما في الركوع فالانتقال الى السجود ممكن من غير رفع فافترقا وفي
المحيط القومة بين الركوع والسجود ليست بفرض في ظاهر الرواية فان تركها جازت
صلاته ولكنه يكره اشد الكراهة وعن ابي يوسف انها فرض قوله سمع الله لمن حمده اي اجاب
الله لمن دعاه ويقال سمع الامير كلام فلان اي اجاب وسمع القاضي البينة اذا قبلها
وفي تفسير عبد الحميد معناه قبل الله حمد من حمده وقال الشاعر •
• دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما اقول • اي يجيب قوله ويقول
المؤتم ربنا لك الحمد وفي المبسوط اللهم ربنا لك الحمد وفي مذهب ابن حنبل ربنا ولك الحمد
وهل يقولها الامام عند ابي حنيفة لا وعندهما نعم يقولها في نفسه بعد ان يقول سمع الله
لمن حمده لما روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا
ينسى نفسه يعني لما قال سمع الله لمن حمده صار محرضا على التحميد فكان عليه الامتثال فيأتي
به مع التسميع كالمنفرد قلنا المنفرد لما حث عليه ولم يكن معه من يمتثل تعين عليه الامتثال
وله قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد
وهذه قسمة والقسمة تنافي الشركة ولهذا لا ياتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي
فان قيل فقد قال عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين ولم يقتض
نفي المشاركة اذ الامام ايضا يقولها قلنا ظاهر القسمة يقتضي نفي المشاركة الا ان المشاركة
هناك بدليل اخر وهو قوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا وبقوله فان الامام

يقولها وليس هنا شي من ذلك ولانه لو كان الامام هنا يقولها لوقع تحميده بعد تحميد المأموم
وهذا خلاف موضوع الامامة فكان مخالفة لا موافقة قال الحلواني كان شيخنا يحكي عن
استاذه انه كان يميل الى قولهما في هذه المسلة يعني ان الامام يجمع بينهما واما المنفرد فيجمع بينهما
على الاصح كذا في الهداية وقال شيخ الاسلام الاصح عند ابي حنيفة ان المنفرد ياتي بالتسميع
لا غير لان الامام يكتفي به فكذا المنفرد لانه امام نفسه لان عليه القراءة كالامام
قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع ايقول اللهم
اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت فقد احسن ابو حنيفة في هذا الجواب حيث لم
ينه عن الاستغفار صريحا ونهى عنه دلالة حيث امر بالتحميد والسكوت بعده وذكر
المحبوبي هذه المسلة فقال ان كان اماما اتى بالتسميع ولا ياتي بالتحميد عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد ياتي بهما جميعا وان كان مقتديا اتى بالتحميد دون التسميع
في قول اصحابنا جميعا وقال الشافعي ياتي بهما جميعا وان كان منفردا اتى بهما جميعا على
الاصح وروى معلى بن اسد عن ابي يوسف ان المنفرد يكتفي بالتسميع فعند الشافعي
يجمع بينهما الامام والمؤتم والمنفرد وعندهما يجمع بينهما الامام والمنفرد ويكتفي المؤتم
بالتحميد وعند ابي حنيفة يجمع بينهما المنفرد ويكتفي الامام بالتسميع والمؤتم بالتحميد
وفي الهداية الامام بالدلالة عليه ات به معنى لان الدال على الخير كفاعله لانه لما قال سمع الله
لمن حمده فقد حرض عليه غيره ودلهم على الاتيان به فان قلت مثل هذه الدلالة موجودة في حق
المنفرد ايضا فانه يقول بالتسميع فيجب ان يكتفي به لهذا المعنى كالامام قلت لا دليل على اكتفاء
المنفرد بالتسميع من جهة الشارع عليه السلام بخلاف الامام فانه قام الدليل على ترك التحميد
في حقه وهو قسمة الشارع وهو قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا
ربنا لك الحمد ولان الدلالة من الامام تقع في موقعها فيجعل كالفاعل ولا يكون ناسيا لنفسه
فان خلفه قوما يعملون بها ولا كذلك المنفرد كذا في النهاية قوله فاذا استوى قايما
كبر ولم يرفع يديه اما الاستواء قايما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين والطمانينة
في الركوع والسجود وهذا عندهما وقال ابو يوسف والشافعي يفترض ذلك لقوله عليه
السلام لاعرابي اخف الصلاة ثم فصل ولهما ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة
فيتعلق الركنية بالادنى منهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود لنفسه وانما المقصود



به غيره وهو امكان اداء ركن اخر وفي اخر ما روي من حديث الاعرابي تسميته اياه صلاة حيث
قال وما نقصت منها شيئا فقد نقصت من صلاتك كذا في الهداية وفي النهاية ذكر شيخ الاسلام
انه اذا لم يات بالطمانينة ولكن كما انحط من رفع راسه وسجد فانه يجزيه ويكون
مسيئا وهذا عندهما خلافا لابي يوسف واما حديث الاعرابي فهو شاهد لنا لان النبي
عليه السلام ترك الاعرابي حتى فرغ من صلاته ولو كان ما ترك من الطمانينة ركنا لفسدت
صلاته وكان المضي بعد ذلك من الاعرابي عبثا وكان لا يتركه النبي عليه السلام فلما تركه
كان ذلك دلالة على ان صلاته جائزة الا انه ترك الاكمال فامره بالاعادة زجرا له عن
هذه العادة والدليل على ذلك انه قال في اخر الحديث وما نقصت منها شيئا فقد نقصت
من صلاتك فقد وصف صلاته بالنقصان دون الفساد وذلك يقتضي وجود اصل الفعل فوصفه وصف
لا اصله بالفساد خلاف الخبر ثم الطمانينة في الركوع والسجود هل هي سنة ام واجبة على
قول ابي حنيفة اختلف فيه المشايخ قال ابو الحسن الكرخي واجبة عند ابي حنيفة حتى لو تركها
ساهيا وجب عليه السهو وقال ابو عبد الله الجرجاني سنة حتى لو تركها ساهيا لا سهو
عليه وهذا الخلاف بين الكرخي والجرجاني انما هو في طمانينة الركوع والسجود اما الطمانينة
في الانتقال وهي القومة بين الركوع والسجود والجلسة بين السجدتين فاتفقا على انها
سنة وليست بواجبة على قول ابي حنيفة ومحمد قوله ولم يرفع يديه وعند الشافعي يرفع
يديه وقوله كبر وسجد وفي المحبوبي يكبر حالة الانحطاط قوله ويعتمد بيديه على الارض
يعني في حال سجوده لان النبي عليه السلام سجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته
ادعم اي اتكأ واعتمد عليهما قوله ووضع وجهه بين كفيه ويداه حذاء اذنيه لان
النبي عليه السلام فعل ذلك ولان اخر الركعة معتبر باولها فكما يجعل راسه بين يديه في اول
الركعة عند تكبيرة الاحرام فكذا في اخرها كذا في النهاية ويوجه اصابع يديه نحو القبلة
في سجوده ناشرا اصابعه لما روت عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه تجاه القبلة وعن ابن عمر انه راى رجلا ساجدا
قد عدل بيديه عن القبلة فقال استقبل بهما القبلة فانهما يسجدان مع الوجه قوله
وسجد على انفه وجبهته هذا هو السنة وان وضع جبهته وحدها دون الانف جاز عند
اصحابنا جميعا وكذا لو وضع انفه وبالجبهة عذر فانه يجوز ولا يكره لاجل العذر فان

لم يكن بالجبهة عذر جاز عند ابي حنيفة ويكره وعندهما لا يجوز ومنشأ الخلاف ان الجبهة والانف
عضو واحد عنده وعندهما عضوان قال نصير بن يحيى ما زال قول ابي حنيفة مشكلا علي حتى رايت
جمجمة ادمي فرايت الانف والجبهة عضوا واحدا كذا في المستصفى وفي التحفة اذا وضع الجبهة وحدها
من غير عذر يجوز عند ابي حنيفة بلا كراهة وفي الانف وحده يجوز مع الكراهة والمستحب الجمع
بينهما في حالة الاختيار لان النبي عليه السلام واظب على ذلك وان يسجد على خده او ذقنه
لا يجوز في حالة العذر ولا في غير الا انه في حالة العذر يومي ايماء ولا يسجد على الخد
لان الشرع عين الانف والجبهة للوضع لانهما مما ياتي مع استقبال القبلة ووضع الخد لا
ياتي الا بالانحراف عن القبلة فتعينت الجبهة والانف للسجود شرعا ولان السجود على الذقن
لم يعرف تعظيما والصلوة انما شرعت بافعال تعرف تعظيما واما قوله تعالى يخرون للاذقان
سجدا فمعناه يقعون على وجوههم سجدا والمراد بالاذقان الوجوه كذا قال ابن عباس
ولو وضع جبهته على حجر صغير ان وقع اكثر جبهته على الارض يجوز والا فلا وكان ينبغي
اذا وضع من الجبهة مقدار الانف يجوز عند ابي حنيفة كما اذا وضع الانف لانا نقول في
الانف انما يجوز لانه عضو كامل فصار كالجبهة واما هذا القدر من الجبهة فليس بعضو
كامل ولا بالاكثر فلا يجوز واما السجود على اليدين والركبتين فليس بواجب عندنا
خلافا لزفر والشافعي وقال الفقيه ابو الليث السجود على الركبتين فرض وعلى اليدين
ليس بفرض وجه قول زفر والشافعي قوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء
يعني الجبهة واليدين والركبتين والقدمين ولنا قوله عليه السلام مثل الذي يصلي
وهو عاقص شعره كمثل الذي يصلي وهو مكتوف فالتمثيل به يدل على نفي الكمال دون الجواز
لان صلاة الناقص جائزة بالاجماع ولان اختصاص اسم السجود يتعلق بالوجه فانه
بوضع الجبهة يسمى ساجدا ثم اذا اراد السجود ينبغي ان يكون اول ما يقع على الارض ركبتاه
ثم يداه ثم وجهه قال بعضهم يضع انفه ثم جبهته وقال بعضهم جبهته ثم انفه واذا اراد
القيام منه يرفع راسه اولا ثم يديه ثم ركبتيه ومعرفة ذلك انه اذا اراد ان يسجد يضع
اولا ما كان اقرب الى الارض واذا اراد القيام يرفع اولا ما كان اقرب الى السماء وان كان
لا يمكنه وضع الركبتين قبل اليدين بان كان ذا خف فانه يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على
اليسرى قوله وسجد على انفه وجبهته فان قيل لم قدم ذكر الانف على الجبهة مع ان

وضع



وضع الجبهة اقوى لان اداء الفرض عند وضعها باجماع اصحابنا الثلثة بخلاف الانف قلت
لانه يوضع اولا على الارض ما كان اقرب الى الارض عند السجود والانف اقرب اليها من
الجبهة فلهذا قدم ذكره على ذكر الجبهة ومن شرط جواز السجود ان لا يرفع قدميه فيه
فان رفعهما في حال سجوده لا يجزيه السجود وان رفع احدى قدميه قال في المرتبة
الصغرى يجزيه مع الكراهة ولو صلى على الدكان وادلى رجليه عن الدكان عند السجود
لا يجوز وكذا على السرير اذا ادلى رجليه عنها لا يجوز وفي النهاية اذا سجد ورفع
اصابع رجليه عن الارض لا يجوز وذكر التمرتاشي اذا لم يضع القدمين جاز سجوده وفي
مبسوط شيخ الاسلام ما يدل على ان ما سوى وضع الجبهة والانف ليس بفرض وضعه في
السجود قال في الهداية واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة في السجود ولو
كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين قال الحلواني ان كان التفاوت مقدار
اللبنة او اللبنتين يجوز وان كان اكثر لا يجوز واراد اللبنة المنصوبة لا المفروشة
وحد اللبنة ربع ذراع قوله فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة انما يجوز الاقتصار
على الانف اذا سجد على ما صلب منه اما اذا سجد على ما لان منه وهو الارنبة لا يجوز
اجماعا كذا في المصفى قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الاقتصار على الانف
الا من عذر وهو رواية عن ابي حنيفة لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء
وعد منها الجبهة دون الانف ولابي حنيفة ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه والمشهود
في الخبر الوجه لا الجبهة فيكون الانف مع الجبهة داخلين في الوجه على السواء ولو اكتفى
بالجبهة يجوز فكذا لو اكتفى بالانف ولان الانف لا يخلو اما ان يكون محلا للفرض
او لا ولا يجوز ان لا يكون محلا له لان الفرض ينتقل اليه بالاجماع اذا كان بالجبهة
عذر ولو كان غير محل لما صار محلا له عند العذر كالذقن قال شيخ الاسلام متى عجز
عن السجود على ما عين محلا للسجود سقط عنه فرض السجود الى الايماء كما اذا كان العذر
بهما جميعا فانه يصلي بالايماء فلو كانت الجبهة متعينة للسجود لا غير دون الانف كان
يجب ان يقال بانه اذا عجز عن وضع الجبهة يسقط وينتقل الحكم الى الايماء فلما وجب
هناك وضع الانف تعين كونه محلا للسجود كالجبهة فان قيل كيف يتم الاستدلال
لابي يوسف ومحمد بالحديث الذي استدلا به مع انه لو ترك وضع اليدين والركبتين

جازت سجدته بالاجماع وهذه الاعضاء الاربعة من تلك السبعة التي امر بالسجود عليها فيستقيم حينئذ لابي حنيفة ان يحتج عليهما بجواز ترك الجبهة بهذا الحديث كما جاز ترك الاعضاء الاربعة لا ترك الانف في كونه ماموراً به سوا قيل ايراد الحديث لبيان ان هذه الاعضاء هي محال للسجدة لا غيرها لا للبيان ان وضع هذه الاعضاء السبعة كلها لازم لا محالة والا في غير هذه الاعضاء المذكورة فيجب ان لا يتادى الفرض بوضع الانف مجرداً كما لو وضع الذقن مجرداً لان نظم الحديث لم يتناوله فلم يكن محلاً للسجدة قال في مجمع البحرين ويروى عن ابي حنيفة مثل قولهما وعليه الفتوى ولا يفترش ذراعيه حال سجوده لقوله عليه السلام اذا سجد احدكم فلا يفترش يديه افتراش الكلب وعن جابر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نعتدل في السجود ولا يسجد احدنا باسطاً ذراعيه على الارض كالكلب **قوله** فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه اجزاه لان النبي عليه السلام كان يسجد على كور عمامته كور العمامة دورها يقال كور عمامته اذا ادارها على راسه ويقال هذه العمامة عشرة اكوار ومنه قوله تعالى يكور الليل على النهار اي يدير احدهما على الاخر ويدخل كل واحد منهما على الاخر ويزيد من ساعات احدهما في ساعات الاخر وقد يسمى الزيادة كوراً كما في الدعا اللهم اني اعوذ بك من الحور بعد الكور اي من النقصان بعد الزيادة ثم اذا سجد على كور عمامته ان يجد ان وجد صلابة الارض اجزاه والا فلا وفي الذخيرة اذا صلى على اللبد او القطن المحلوج ان وجد صلابة الارض في سجوده اجزاه والا فلا وان القى الحشيش بعضه على بعض وسجد عليه ان وجد حجم الارض جاز والا فلا وكذا اذا سجد على التبن وان سجد على الحنطة او الشعير جاز وان سجد على الذرة او الجاورس او الدخن او الارز لا يجوز فان كان الارز او الجاورس او الذرة او الدخن او المحلوج في الجوالق جاز كذا في منية المصلي وان وضع كفيه على الارض وسجد عليهما جاز كذا في عمدة المفتي وهو الاصح وعند بعضهم لا يجوز ولو بسط كمه على النجاسة وسجد عليه لا يجوز هو الصحيح لان الملبوس المتصل بالبدن له حكم البدن وان سجد على ظهر من هو يصلي في صلاته في حالة الزحام جاز للضرورة وعلى ظهر من يصلي او ليس في الصلوة لا يجوز لعدم الضرورة ولو سجد على فخذه لا يجوز على المختار الا اذا كان لعذر وان سجد على ركبتيه لا يجوز لعذر ولغير عذر كذا في الغاية واما اذا سجد على فاضل ثوبه فانه يجوز ولا يكره اذا كان لدفع الاذى وان لم يكن كذلك يكره بالاجماع

الصلاة على اللبد والقطن

صلاة الضرورة



ويروى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها كذا في الهداية وان سجد على كمه ليتقي وجهه عن التراب جاز ويكره وليتقي عمامته عن التراب لا يكره كذا في الوجيز ويروى ان ابا حنيفة وضع بين يديه خرقة فسجد عليها يتقي بها الحر فمر به رجل فقال يا شيخ لا تفعل هذا فانه مكروه فقال له ابو حنيفة من اين انت قال من خوارزم فقال له جاء التكبير من ورائنا الصغار اي من الصغار لا الخير ومراده العلم يحمل الينا الكبار لا منكم البتة قال له اما في مساجدكم حشيش قال بلى قال ايجوز السجود على الحشيش ولا يجوز على الخرقة كذا في الفتاوى **قوله** ويبدي ضبعيه اي يظهرهما والضبع بالسكون العضد كذا في المغرب وقال بعضهم بالضم ايضاً لغتان وفي الصحاح والديوان بالسكون لا غير وهذا اذا لم يؤذ احدا اما اذا كان في الصف والصيف لا يفعل وهذا ايضاً اذا كان رجلاً اما المراة فلا تفعل بل تلصق بطنها بفخذيها في السجود وتفعل ما هو استر لها في الصلوة والامة كالحرة في الركوع والسجود والقعود وما في رفع اليدين عند الاحرام فهي كالرجل كذا في الفتاوى وليس على المصلي كشف يديه في حالة السجود لانهما عضوان من اعضاء السجود فلم يجب كشفهما كالقدمين وللشافعي في ذلك قولان **قوله** ويجافي بطنه عن فخذيه اي يباعده ومنه قوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع اي تتباعد وكان النبي عليه السلام اذا سجد جافى بطنه حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت والبهمة هي الصغيرة من اولاد الغنم واما المراة فتخفض ولا تنتصب وتلزق بطنها بفخذها والمراة تخالف الرجل في عشرة مواضع ترفع يديها في الاحرام الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها ولا تجافي بطنها عن فخذيها ولا تبدي ضبعيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال ويكره جماعتهن وتقف الامامة وسطهن ولا تجهر في موضع الجهر والامة كالحرة في جميع ذلك الا في رفع اليدين عند الافتتاح فانها كالرجل **قوله** ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد معه كل عضو فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع وراى ابن عمر رجلاً ساجداً قد عدل بيديه عن القبلة فقال استقبل بهما القبلة فانهما يسجدان مع الوجه ويعتدل في سجوده ولا يفترش ذراعيه ويضم فخذيه لقوله عليه السلام اعتدلوا في السجود ولا يفترش احدكم ذراعيه افتراش

جواب ابي حنيفة للشيخ

المراة تخالف الرجل في عشرة مواضع

الكلب وليغم بحذيبر **قوله** ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه لقوله
عليه السلام اذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وروى عقبة بن
عامر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم
ثلثا واذا سجد قال سبحان ربي الاعلى ثلثا ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في سجودكم ولما نزل قوله تعالى فسبح باسم
ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم **قوله** وذلك ادناه اي ادنى تسبيحات
السجود وادنى كمال الجمع وادنى كمال السنة والاوسط خمس والاكمل سبع ويستحب
ان يزيد على الثلاث بعد ان يختم على وتر فان كان اماما لا يزيد على وجه يمل القوم
حتى لا يؤدي الى التنفير قال الثوري يستحب للامام ان يقولها خمسا ليتمكن المقتدي
من ثلاث فاذا نقص عن الثلاث او تركه اصلا فانه يكره ويجوز صلاته وقال مالك
وابو مطيع البلخي لا تجوز صلاته لان تسبيحات الركوع والسجود عندهما فرض والصحيح الاول
قال في الهداية تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما دون تسبيحاتهما فلا يزاد
على النص **قوله** ثم يرفع راسه ويكبر لان النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض
ورفع ومقدار الجلوس عندنا بين السجدتين مقدار تسبيحة والسنة فيه ان يرفع راسه حتى
يستوي جالسا لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع راسك حتى تستوي جالسا
ولو لم يستو جالسا وسجد اخرى اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد لان الطمانينة عندهما ليست
بفرض خلافا لابي يوسف وقد بينا ذلك وتكلموا في مقدار هذا الرفع فروى الحسن
عن ابي حنيفة انه اذا رفع مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض اجزاه وقال محمد بن سلمة
اذا رفع راسه بحيث لا يشكل على الناظر انه رفع راسه واما اذا لم يرفع مقدار ما يقع
عند الناظر انه رفع راسه لا يجزيه وفي الهداية الاصح انه اذا كان الى حال السجود اقرب
لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فيتحقق
السجدة الثانية وفي المحيط الاصح اذا رفع مقدار ما يسمى رفعا اجزاه وفي النهاية هذا
الرفع ليس بركن وانما الركن هو الانتقال لانه لا يمكنه اداء السجدة الثانية الا بعد رفع الراس
فلزمه رفع الراس ضرورة مكان الانتقال الا ترى انه لو امكنه الانتقال من غير رفع الراس
بان سجد على وسادة فازيلت الوسادة حتى وقعت جبهته على الارض اجزاه وان لم يوجد

متعلقة برفع الراس بين السجدتين ط





الرفع كذا ذكره القدوري في التجريد وليس بين السجدتين ذكر مسنون عندنا وقال الشافعي
رحمه الله يقول اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني **قوله** فاذا اطمان جالسا كبر
وسجد الطمانينة في سائر الاركان واجبة عندهما وقال ابو يوسف فرض وهو قول الشافعي
وهذه رواية الكرخي وروى الجرجاني ان الطمانينة سنة عندهما وفائدة الخلاف بين
قول الكرخي والجرجاني ان على قول الكرخي اذا ترك الطمانينة ساهيا يجب عليه السهو وعندهما
وعلى رواية الجرجاني لا يجب وتكلموا في تكرار السجود فقال اكثر المشايخ هذا توقيف
واتباع للشرع من غير ان يعقل له معنى وقد تعبدنا به وان لم نعقل معناه تحقيقا للابتلاء
فنفعل كما امرنا ومنهم من قال ان السجدة الاولى شكر النعمة الايمان والاخرى شكرا
لبقاء الايمان وقيل الاولى اشارة الى انه خلق من الارض والثانية اشارة الى انه يعاد
فيها كما قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ويقال ايضا ان الركوع مرتان كالسجود
لانك اذا رفعت راسك من الركوع ثم انحططت الى السجود فقد حصل بالانحطاط ركوع ثان
ويقال انما كان السجود مثنى ترغيما للشيطان فانه امر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما
له واليه اشار النبي عليه السلام بقوله في سجدتي السهو هما ترغمان الشيطان ويقال لان
الله تعالى قال واسجد واقترب فالسجدة الاولى بقوله واسجد والثانية بقوله واقترب
**قوله** فاذا اطمان ساجدا كبر واستوى قائما على صدور قدميه معتمدا بيديه على
ركبتيه **قوله** ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وبه قال مالك واحمد وقال
الشافعي يجلس جلسة خفيفة ويعتمد بيديه على الارض ثم يقوم معتمدا على الارض لان النبي عليه
السلام فعل ذلك ولنا حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلوة على صدور
قدميه ولانه على الرفق وللرفق الحاجة المحتاجة وما رواه الشافعي محمول على حالة الكبر
بدليل انه عليه السلام قال لاصحابه لا تبادروني في الركوع والسجود فاني قد بدنت
اي كبرت وضعفت ولان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها يقال بدن الرجل
بالتشديد اذا اسن وبدن وبدن بالتخفيف اذا سمن وضخم وفي النهاية الخلاف بيننا وبين
الشافعي في هذه المسئلة في موضعين احدهما في اعتماد اليدين فعندنا يعتمد بهما على ركبتيه
وعنده يعتمد بهما على الارض والثاني في الجلسة وما رواه محمول على حالة الكبر والضعف
وما رويناه محمول على حالة القدرة فيوفق بين الخبرين من هذا الوجه ونتركهما للتعارض

استراحة

ونحوا لقياس وهو ان هذه قعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها واذا قلنا انها للا
لانه لا يؤتى بها للفصل فان الفصل بالقعدة انما شرع اما بين السجدتين او بين الشفعين لا
غير فلما لم تكن هذه القعدة للفصل كانت للاستراحة ولانه اعتمد بيديه على غيره في
صلاته من غير حاجة ولا عذر فصار كما لو اتكا على حائط او عصا بخلاف ما لو اعتمد
على ركبتيه لانا قلنا على غيره وهي الارض وذكر الحلوائي ان الخلاف بيننا وبينه في
الافضلية حتى لو فعل ما هو مذهبنا لا باس به عند الشافعي ولو فعل كما هو مذهبه لا باس
به عندنا قوله ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى يعني من القيام والقراءة
والركوع والسجود قوله الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لان ذلك لم يشرع الا مرة واحدة
قوله ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وقال الشافعي يرفع عند الركوع وعند الرفع
منه فلو رفع عندنا لا تفسد صلاته على الصحيح وروى مكحول النسفي عن ابي حنيفة انها
تفسد والدليل على انه لا يرفع قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وقد
ذكرناها المراد بها البقاع فلا يقال سبعة بالها وما رواه من الرفع محمول على الابتداء
كذا نقل عن ابن الزبير فان عبد الله بن الزبير راى رجلا يصلي في المسجد الحرام فكان يرفع يديه
عند الركوع وعند رفع الراس منه فلما فرغ من صلاته قال له لا تفعل فان هذا شيء فعله النبي
عليه السلام ثم تركه ويدل على هذا ايضا ما روي عن ابن مسعود انه قال رفع النبي عليه
السلام فرفعنا وترك النبي عليه السلام فتركنا ويروى ان الاوزاعي قال لابي حنيفة ما بال
اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الراس منه وقد حدثني الزهري عن
سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع عند الركوع وعند رفع الراس منه فقال
له ابو حنيفة حدثني حماد عن ابرهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يرفع يديه عند تكبيرة الاحرام ثم لا يعود فقال عجبا من ابي حنيفة احدثه بحديث الزهري
عن سالم وهو يحدثني عن حماد عن ابرهيم كانه رجح حديث الزهري عن سالم لعلو اسناده
فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من الزهري وابرهيم كان افقه من سالم ولولا سبق
ابن عمر لقلت بان علقمة افقه منه واما عبد الله فعبد الله فسكت الاوزاعي فرجح ابو حنيفة
حديثه لفقه رواته وهو الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد فالشافعي اعتمد حديث
ابن عمر ولنا ان الاثار لما اختلفت في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجعنا الى قوله





المشهور وهو قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ثلاث في الصلوة واربع
في الحج والمتنازع فيه خارج عن السبع وروي ان النبي عليه السلام راى قوما يرفعون
ايديهم في الصلاة عند الركوع وعند رفع الراس منه فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها
اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة وفي رواية كفوا ايديكم في الصلوة ولان هذا تكبير
يؤتى به في حالة الانتقال فلا يسن رفع اليد عنده كتكبير السجود ولان المقصود من
رفع اليد اعلام الاصم الذي خلفه وهذا انما يحتاج اليه في التكبيرات التي يؤتى بها في
حالة الاستواء كتكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت ولا حاجة اليه فيما يؤتى به في حالة
الانتقال فان الاصم يراه حين ينحط للركوع فلا حاجة الى الاستدلال برفع اليد قوله
واذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب
اليمنى وقال مالك في القعدتين جميعا المسنون فيهما التورك وهو ان يخرج رجليه من جانب
ويفضي باليته الى الارض والشافعي يقول في القعدة الاولى مثل قولنا لانها لا تطول وهو
يحتاج الى القيام فالقعود بهذه الصفة اقرب الى الاستعداد للقيام وفي القعدة الثانية
يقول مالك لانها تطول ولا يحتاج الى القيام فينبغي ان يكون مستقرا على الارض
ولنا حديث عائشة انها وصفت قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة
بمثل ما قلنا وكذلك وائل بن حجر فان كانت امراة جلست على اليتها اليسرى واخرجت
رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها قال ابن شجاع تضم فخذيها وتجعل الساق الايمن
على الساق الايسر وقال مالك قعودها كقعود الرجل لنا ان النبي عليه السلام مر على
امراتين مصليتين فلما قضتا صلاتهما دعاهما وقال لهما اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى
اللحم فان المراة ليست في ذلك كالرجل ولان الستر واجب فكان حفظه اولى من القعود
المسنون قوله ووجه اصابعها نحو القبلة يعني اصابع رجله اليمنى لان ما امكنه
ان يوجهه الى القبلة فهو اولى قوله ووضع يديه على فخذيه لانه اسلم من العبث في الصلاة
قوله ويبسط اصابعه نحو القبلة ويفرق بين اصابعه ثم هذه القعدة سنة ولو تركها
جازت صلاته ويكره ان يتركها متعمدا وان تركها ساهيا وجب عليه سجود السهو وفي
الكرخي هذه القعدة مسنونة لان النبي عليه السلام قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو
كانت واجبة لم يتركها والصحيح انها واجبة لان بتركها ساهيا يجب السهو وهو لا يجب الا

بترک واجب قوله وتشهد هذا من قبل اطلاق اسم البعض على الكل واختلفوا في هذا التشهد
فقيل انه واجب كالقعدة وقيل سنة والصحيح انه واجب ولا اختلاف في التشهد في القعدة الثانية
انه واجب وذكر ابن عوف في شرحه ان التشهد مسنون في القعدة الاولى والثانية وقال
الشافعي مسنون في القعدة الاولى فرض في الثانية لنا قوله عليه السلام اذا رفع الامام
راسه في اخر السجدة وقعد ثم احدث فقد تمت صلوته وقال عليه السلام لابن مسعود اذا
قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك قوله والتشهد التحيات لله والصلوات
والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الى اخره وهذا تشهد عبد
الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد
كما يعلمني سورة من القران وقال قل التحيات لله الى اخره والاخذ به عندنا اولى من
الاخذ بتشهد ابن عباس وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا
الله واشهد ان محمدا رسول الله لان فيه الامر واقله الاستحباب والالف واللام وهما
للاستغراق وزيادة الواو وهو لتجديد الكلام كما في القسم وتاكيد التعليم فقوله كما في
القسم اي اذا قال والله الرحمن الرحيم فهذا قسم واحد واذا قال والله والرحمن والرحيم فهذا
ثلثة اقسام لان الواو للتجديد ومعنى التحيات لله الملك لله او البقاء لله وهي العبادات
القولية والصلوات يعني الصلوات الخمس وهي العبادات البدنية كالصلوة والصوم
والطيبات العبادات المالية كالزكوة وقيل الطيبات شهادة ان لا اله الا الله يعني
الوحدانية لله ورحمة الله وبركاته اي رضوان الله لك ورحمته وبركاته عليك وعلى اهل
بيتك وهل يشير بالمسبحة في الشهادة ام لا ~~يعني الوحدانية لله~~ من مشايخنا من قال
لا لان فيه زيادة رفع لا يحتاج اليه فالترك اولى لان مبنى الصلوة على السكينة
وقال بعضهم يشير بالمسبحة لان النبي عليه السلام كان يفعل ذلك وكيفيته ان
يقبض اصبع الخنصر والتي تليها ويحلق الوسطى بالابهام ويشير بسبابته هكذا روى
ابو جعفر الهندواني ان النبي عليه السلام كان يفعل هكذا وكانه اراد بقبض الاصابع الاربع
واقامة المسبحة وحدها تحقيق معنى التوحيد كذا في النهاية قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته اي ذلك الذي سلم الله عليك ليلة المعراج فهذا حكاية عن ذلك السلام لا

مطلب ... يحفظ

مطلب ... يحفظ

السلام

ابتدا



ابتدا سلام على النبي صلى الله عليه وسلم ومعنى السلام اي السلام من الافات وسميت الجنة
دار السلام لهذا وسمي الله به لتنزيهه عن النقايص والسلام ان كان مصدرا كالوداع
فمعناه انه لك وان كان اسم الله فمعناه حفيظ عليك واصل التشهد انه لما اسري بالنبي صلى
الله عليه وسلم ليلة المعراج وانتهى الى حيث شاء الله قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم
سلم على ربك فقال التحيات لله والصلوات والطيبات فقال الله تعالى السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقال النبي عليه السلام فاحببت ان يكون لامتي حظ في السلام
فقلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقال جبريل واهل السموات كلهم اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده قوله وعلى عباد الله الصالحين الصالح هو القايم
بحقوق الله وحقوق العباد والصلاح ضد الفساد وفي المحمدي الصالح من كان في
غاية الرفعة وهذا التشهد هو تشهد ابن مسعود وهو المختار عندنا قال عبد الله بن مسعود
اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني سورة من القران وقال
قل التحيات لله والصلوات والطيبات الى اخره وقال لي اذا قلت هذا او فعلت هذا
فقد تمت صلوتك فعلق به تمام الصلوة ووافق ابن مسعود على ذلك ابو بكر وعايشة
ومعوية وجابر وقال الشافعي رحمه الله المختار تشهد ابن عباس التحيات المباركات
الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي وقال مالك المختار تشهد عمر بن الخطاب
رضي الله عنه التحيات لله الزاكيات لله الطيبات لله الصلوات لله ومذهب احمد بن
حنبل في التشهد مثل مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله الاخذ بتشهد ابن عباس اولى لوجوه
اربعة احدها ان فيه زيادة المباركات والثاني موافقة القران قال الله تعالى تحية من عند الله
مباركة طيبة والثالث ذكر السلام بغير الف ولام واكثر تسليمات القران كذلك كقوله
تعالى سلام عليكم طبتم قالوا سلاما وسلام عليه يوم ولد واشرف الكلام ما
وافق القران والرابع انه متاخر عن خبر ابن مسعود لان ابن عباس كان صغير السن فكان
ينقل ما تاخر من الشرع واصحابنا قالوا الاخذ بتشهد ابن مسعود اولى لوجوه عشرة الاول
للتعليم باخذ اليد قال ابن مسعود اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فعلمني التشهد
وقال قل التحيات لله الى اخره وهذا امر والاخذ باليد يوجب توكيدا فيما يعلمه وقال
اذا قلت هذا فقد تمت صلاتك والثاني الامر والثالث تعليق التمام به والرابع انه

مطلب قال جبريل للنبي عليه السلام في ليلة المعراج سلم على ربك

ورسوله

عبده

احدها انسادا والخامس ان عامة الصحابة اخذوا به والسادس ان فيه زيادة واو
العطف فيصير كل كلام ثناء على حدة لان المعطوف غير المعطوف عليه وبغير الواو يصير
الكل ثناء واحدا بعضه صفة لبعض والسابع السلام بالالف واللام فهو ابلغ لانهما لاستغراق
الجنس وسلام نكرة والثامن تقديم اسم الله فانه اذا قدم علم الممدوح في ابتداء الكلام واذا
اخر كان محتملا لو ازالة الاحتمال باول الكلام فكان اولى والتاسع ان قوله التحيات عام
يتناول كل قربة الصلاة وغيرها فاذا قال الصلوات بغير الواو صار تخصيصا ومتى ذكر
مع الواو بقي الاول عاما فيكون ابلغ في الثناء والعاشر ان ما قلناه اوفق للقياس
لانه ذكر ممتد مشروع في احد طرفي الصلوة فيكون الواو من سنته كالاستفتاح اعتبارا
لاحد الذكرين بالاخر فاما ما قال ان فيه زيادة كلمة قلنا لو ترجح بالزيادة لترجح تشهد
جابر فان فيه بسم الله الرحمن الرحيم التحيات لله ولان في خبرنا زيادة الواوات وزيادة
الالف واللام وزيادة كلمة في الشهادة وهو قوله عبده ورسوله واما
قوله يوافق القران لان فيه المباركات قلنا موافقته للقران لا يجعله اولى لان قراءة
القران تكره في القعدة فكيف يستحب ما يوافقه ولان الله تعالى ذكر تحية مباركة في
خطاب الادميين واذكار الصلوة كلما بعدت عن خطاب الادميين كان اولى واما
اكثر التسليمات بغير الالف واللام فاحد الجوابين ما ذكرنا والثاني ان الله تعالى
ذكر الالف واللام ايضا فقال والسلام على من اتبع الهدى والسلام علي يوم ولدت
وكذلك السلام المحلل مشروع بالالف واللام واما قوله ان خبر ابن عباس متاخر لان
عباس يروي اخر العمر سنه فلا حجة فيه لان احدا لم يرجح رواية اصاغر الصحابة على اكابرهم
اذا الاكابر المهاجرون والاولون ولان ابن مسعود وان تقدمت هجرته فقد دامت صحبته
الى ان قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اخذنا بتشهد ابن مسعود لحسن ضبطه ونقله
فان ابا حنيفة قال اخذ حماد بيدي وقال حماد اخذ علقمة بيدي وقال علقمة اخذ ابن مسعود
بيدي وقال ابن مسعود اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني
السورة من القران وحكي ان اعرابيا دخل على ابي حنيفة وهو جالس بين اصحابه فقال له في
الصلوة واو او واوان فقال واوان فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا فلم يعلم
احد سوال السائل ولا جواب ابي حنيفة فسالوه عن ذلك فقال سالني في التشهد واو



او واوان فقلت واوان فدعا لي بالبركة كما بارك في الشجرة الزيتونة لا شرقية ولا غربية
كذا في المبسوط ويكره ان يزيد في التشهد حرفا او يبتدئ بحرف قبل حرف قال ابو حنيفة ولو
نقص من تشهده او زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلوة محصورة فلا يزاد فيها وليس
كذلك التلبية لان اذكار الحج غير محصورة وقيل لا فرق بينهما لانه يكره ايضا ان يزيد في
خلال تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا او يبتدئ بغيرها وانما يزيد بعدها كالتشهد
قوله ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى فان زاد ان كان عامدا كره له ذلك
وان كان ساهيا فعليه السهو واختلفوا في الزيادة الموجبة للسهو فروي عن ابي حنيفة
اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه السهو وعليه اكثر المشايخ وقيل اذا زاد اللهم صل على
محمد وقيل لا يجب حتى يقول وعلى ال محمد وقال الشافعي يزيد في التشهد الاول الصلاة
على النبي وذلك عنده سنة ولا يسن فيه عندنا الصلاة على اله ولا الدعاء وقال مالك
يصلي على النبي ويدعو واختلف اصحابنا في المسبوق اذا قعد مع الامام في القعدة الاخيرة
قال بعضهم لا يزيد على هذا وقيل يدعو وقيل يكرر التشهد الى عبده ورسوله مرة بعد
اخرى الى ان يسلم الامام والصحيح انه يدعو ذكره قاضي خان وفي النهاية المختار للزيادة
بالتشهد وبالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات وروى ابن رستم عن محمد انه
يدعو بالدعوات التي في القران واذا كان على المصلي سجدتا السهو وبلغ الى عبده ورسوله
هل يصلي على النبي ويدعو قال الكرخي لا يزيد على عبده ورسوله ويسلم ويأتي بالصلوة على
النبي والدعوات في تشهد سجدتي السهو وعلى قياس قول الطحاوي ياتي به ايضا قبل سجود السهو
قوله ويقرأ في الركعتين الاخريين فاتحة الكتاب خاصة ويكره الزيادة على ذلك نص عليه
في شرح المختار لحديث ابي قتادة ان النبي عليه السلام قرأ في الاخريين فاتحة الكتاب وحدها
وذلك سنة على الظاهر وفي الهداية هو بيان الافضل الصحيح احترز عما روى الحسن عن ابي
حنيفة ان القراءة في الاخريين واجبة حتى لو تركها ساهيا لزمه السهو لكن الصحيح من الروايات
انه اذا تركها ساهيا لا يلزمه سهو لان القراءة في الاخريين ليست بواجبة قوله فاذا
جلس في اخر صلاته جلس كما يجلس في الاولى هذا احتراز عن قول الشافعي فانه يجلس عنده
في هذه القعدة متوركا وهو ان يخرج رجليه من وركه اليمنى ويضع رجله اليسرى وينصب
اليمنى قوله وتشهد وهو واجب عندنا اعني التشهد اما الجلسة ففرض قوله ويصلي على

النبي صلى الله عليه وسلم ولا تبطل الصلاة بتركهما عندنا وقال الشافعي قراءة التشهد والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم فرضان حتى لو تركهما لا تجوز الصلاة عنده واحتج في قراءة التشهد
بحديث ابن مسعود انه قال كنا قبل ان يفرض التشهد نقول السلام على الله السلام على
جبريل وميكائيل فقال عليه السلام قولوا التحيات لله الى ان قال في اخره اذا قلت
هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك والاستدلال بهذا من ثلثة اوجه احدها انه قال
قبل ان يفرض التشهد فقد اطلق اسم الفرض على التشهد والثاني انه قال قولوا والامر
للوجوب والثالث انه علق التمام به فدل على انه لا يتم بدونه واحتج اصحابنا بقوله
عليه السلام لابن مسعود بعد ما علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك
فقد علق التمام باحد الامرين واجمعنا على ان التمام تعلق بالفعل فانه اذا ترك القعدة لم تجز صلاته
فلا يتعلق بالثاني لتحقق التخيير فان موجب التخيير بين الشيئين الاتيان باحدهما ولانه هذا
ذكر يخافت به في عموم الاحوال فلا يكون فرضا قياسا على تسبيحات الركوع والسجود والتشهد
والتامين والتسميع والتحميد والاستفتاح والتعوذ ولان الفرائض بنيت على الشهرة والاعلان
والواجبات والسنن بنيت على الخفية والكتمان بخلاف القراءة فانه يجهر بها في اكثر
الاوقات ولان التشهد لو كان فرضا لم يكن مشروعا في فعل غير فرض كقراءة السورة
وقد شرع التشهد في القعدة الاولى وهي غير فرض الا انه واجب في القعدة الثانية وليس
بفرض لانه شبه بالسورة في قوله يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة وقراءة السورة واجبة
وليست بفريضة فكذا التشهد واما قوله قبل ان يفرض التشهد فمعناه قبل ان يقدر فالفرض
في اللغة هو التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم وكذا الامر انما امرهم على
سبيل التعليم والامر على سبيل التعليم والتبيين لا يكون فرضا واحتج الشافعي في الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى صلوا عليه وسلموا والامر للوجوب ولا
وجوب خارج الصلوة فدل على انها واجبة في الصلوة واحتج اصحابنا بقوله عليه السلام
لابن مسعود بعد ما علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فقد
علق باحدهما فمن علق بالصلاة على النبي فقد زاد على النص ولانه ذكر يخافت به في جميع الاحوال
فيكون سنة قياسا على تسبيحات الركوع والسجود واما الجواب عن الاية انه امر بالصلوة على النبي
فليس فيه دليل على ان الايجاب في الصلاة ام خارجها بل الصلاة على النبي واجبة على الانسان





فان شاء فعلها في الصلوة او خارجها يدل عليه ما روى عن كعب بن عجرة قال يا رسول الله كيف
الصلاة عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد فالنبي عليه السلام لم يعلمهم حتى
سالوه ولو كان من اركان الصلوة لبينه لهم قبل السوال كسائر الاركان وحين علم
الاعرابي اركان الصلوة لم يذكر له الصلوة عليه واما قوله عليه السلام لا صلوة لمن لم
يصل علي في صلاته لنفي الكمال لا لنفي الجواز كقوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وبه
نقول والاية تدل على ان الصلاة على النبي واجبة على الانسان مرة واحدة لان مطلق الامر لا
يقتضي التكرار وهو قول ابي الحسن الكرخي لكن المستحب عنده ان يكثر الانسان من الصلاة عليه
في مقابلة حقه علينا وقال الطحاوي تجب الصلاة عليه كلما ذكر قال في قاضي خان
وهو الاصح لما روي ان جبريل قال للنبي عليه السلام من ذكرت عنده فلم يصل عليك فلا غفر
الله له وقال بعضهم يجب عليه في كل مجلس مرة بمنزلة سجدة التلاوة واما كيفية الصلاة
على النبي فذكر عيسى بن ابان ان محمدا سئل عن ذلك فقال نقول اللهم صل على محمد وعلى
ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد وكان ابن عباس وابو هريرة يزيدان
على هذا وارحم محمدا وال محمد كما رحمت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم
هذه الزيادة لما فيه من الظن بتقصير الانبياء فان احدا لا يستحق الترحم الا باتيان ما يلام
عليه ونحن امرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم ولهذا اذا ذكر النبي لا يقال رحمه الله ولكن يصلى
عليه وقال السرخسي لا باس به لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة ولا عتب
على من اتبع الاثر لان احدا لا يستغني عن رحمة الله وقال بعضهم معنى وارحم محمدا ارحم
امته فهو راجع الى الامة وهذا كمن جنى جناية وللجاني اب شيخ كبير فاذا ارادوا ان
يقيموا العقوبة على الجاني فالناس يقولون للذي يعاقبه ارحم هذا الشيخ الكبير
وذلك الترحم راجع الى الابن كذا في النهاية وقال بعضهم الافضل ان يقول اللهم
صل على محمد عبدك ورسولك وعلى ال محمد وازواجه وذريته كما صليت على
ابرهيم وعلى ال ابرهيم وبارك على محمد النبي الامي وعلى ال محمد وازواجه وذريته
كما باركت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد ولا يقول في العالمين لانه
غير مشهور ولو قاله لا باس به كذا في منية المصلي ومعنى قوله انك حميد مجيد
الحميد المحمود والمجيد الماجد وهو الكريم الذي يبتدي بالنعمة قبل الاستحقاق

مطلب في وجوب الصلوة عند ذكر النبي صلى الله عليه وسلم

مطلب في ترحم وارحم

والمجد الكريم قوله ودعا بما يشا لقوله عليه السلام لابن مسعود لما علمه التشهد ثم
اختر من الدعا اطيبه واعجبه اليك وانما بدا بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
ليكون اقرب الى الاجابة قوله بما يشبه الفاظ القران لم يرد به حقيقة التشبه لان
كلام العباد لا يشبه كلام الله ولكنه اراد الدعوات المذكورة في القران
ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار او ياتي بمعناها مثل
اللهم عافني واعف عني واصلح امري واصرف عني شر كل ذي شر اللهم استعملني بطاعتك
وطاعة رسولك وارحمني يا ارحم الراحمين وكره بعض المشايخ اسم اللفظ على القران
بان يقال فلان تلفظ بالقران لان اللفظ هو الرمي ولان التوقيف ورد بالتلاوة
والقراءة لا باللفظ الموهم لمعناه الموضوع له قوله والادعية المأثورة الادعية
بالنصب والخفض فالنصب عطفا على الفاظ والخفض عطفا على القران والمأثورة
المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله وبيدك
الخير كله واليك يرجع الامر كله اسالك الخير كله واعوذ بك من الشر كله يا ذا
الجلال والاكرام وروي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال يا رسول الله علمني دعاء ادعو
به في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي
مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم قوله ولا يدعو بما يشبه كلام
الناس وكلامهم ما لا يستحيل سواله منهم مثل اللهم زوجني فلانة اللهم اكسني
ثم اللفظ الذي لا يسال الا من الله لا يفسد مثل اللهم اغفر لي وادخلني الجنة ونجني من النار
وما يتصور سواله من العباد يفسد مثل اللهم ارزقني لان العباد يستعمله فيما بينهم
يقال رزق الامير الجيش وفي الواقعات اذا قال اللهم ارزقني الحج لا يفسد صلاته
لانه لا يشبه كلام الناس وان قال اللهم اقض ديني تفسد لانه يشبه كلامهم
لانه لا يستحيل سواله منهم ولو قال اللهم اغفر لي الدي او لابني لا تفسد لانه في القران
كذا نقل عن محمد بن الفضل قال كل دعاء في القران اذا دعا به المصلي لا تفسد صلاته
ولو قال اللهم اغفر لامي او لابني او لي ولعمي او لي ولفلان تفسد ولو قال اللهم اغفر
لي ولاخي لا تفسد ولو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها
لا تفسد ولو قال اللهم ارزقني بقلا وقثاء وفوما وعدسا وبصلا تفسد كذلك





النهاية وهذا كله عندنا وقال الشافعي ما ساغ الدعاء به خارج الصلاة لا يفسدها
لقوله عليه السلام لابن مسعود ثم اختر من الدعا اعجبه اليك ولم يفصل قلنا هو محمول
على الدعا الذي لا يشبه كلام الناس ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح
فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتهليل وقراءة القران فكان ما سوى هذه
الاشياء الذكر منهيا عنه وفي الهداية ولا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا عن الفساد
وقال في النهاية اي تحرزا عن فساد الجزء الملاقي لكلام الناس لا جميع الصلاة بالاتفاق
لانه حصل بعد فراغه من التشهد والذي يشبه كلام الناس انما يفسد الصلاة
اذا كان قبل تمام فرائضها اما اذا كان بعد التشهد لا يفسدها الا ترى ان حقيقة كلام
الناس بعد التشهد لا يفسدها فكيف يفسدها ما يشبهه وهذا عندهما ظاهر وكذا
عند ابي حنيفة لان كلام الناس صنع منه فيتم صلاته لوجود الصنع فكان بهذا
الدعا الذي يشبه كلام الناس خارجا عن الصلوة لا مفسدا لها ويمكن ان يجاب
عن قول صاحب الهداية انه يتحقق الفساد بان يقال هذا على اعتبار انه نسي سجدة صلبية
لانه لا يمكنه ان ياتي بها بعد ان يدعو بما يشبه كلام الناس لان صلاته قد
فسدت خلافا للسلام قوله ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله
ولا يقول وبركاته كذا في المحيط قوله ويسلم عن يساره مثل ذلك والسنة ان تكون
الثانية اخفض من الاولى فان قال السلام عليكم ولم يزد عليه اجزاه وان قال السلام
ولم يقل عليكم لم يصر اتيا بالسنة وان قال سلام عليكم لم يكن اتيا بالسنة ويكره
له ذلك والمعنى في السلام ان من احرم بالصلاة وكانه غاب عن الناس لا يكلمهم ولا
يكلمونه وعند الفراغ كانه رجع اليهم فيسلم ولو سلم اولا عن يساره ناسيا او ذاكرا
يسلم عن يمينه وليس عليه ان يعيد على يساره وليس عليه سجود السهو وان فعله ساهيا
ولو سلم تلقاء وجهه فانه يسلم عن يساره ولو سلم عن يمينه ونسي ان يسلم عن يساره
حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم ما لم يتكلم او يخرج من المسجد كذا في المستصفى
والتسليمة الاولى للخروج من الصلاة والثانية للتسوية وترك الجفا والتسليمتان
قول جمهور العلماء وكبار الصحابة عمر وعلي وابن مسعود وقال مالك يسلم تسليمة
واحدة تلقاء وجهه وهكذا روت عائشة وسهل بن سعد الساعدي عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم الا ان الاخذ برواية كبار الصحابة اولى فانهم كانوا يرون النبي عليه
السلام كما قال ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى واما عايشة فكانت في صف النساء
وسهل بن سعد من جملة الصبيان فيحتمل انهما لم يسمعا التسليمة الثانية لبعدهم على ما روى
ان النبي عليه السلام كان يسلم الثانية اخفض من الاولى ولانه سلم على احد جانبيه فيسلم
على الجانب الاخر لان الجانبين في حق السلام على السوا فكان فيما قلناه تعميم وفي ما
قاله تخصيص البعض دون البعض فكان التعميم اولى الا ترى انه في الدعا بعد السلام
لا يخص البعض دون البعض ولو ضحك مكان التسليم لم يكن عليه وضوء ولو سلم الامام
قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد وان بقي عليه شي من الدعوات او
الصلاة على النبي فانه يسلم وهل يصير المقتدي خارجا من الصلاة بعد تمام التشهد
بسلام الامام عندهما وعند محمد يصير خارجا ولو تكلم الامام قبل ان يفرغ
المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد وان احدث الامام متعمدا لا يتم المقتدي التشهد
كذا في الفتاوى وفي المحيط ان المقتدي اذا فرغ من التشهد قبل فراغ الامام
فتكلم او تكلم فصلاته تامة وذكر في التحفة لو اقتدى به انسان بعد قوله السلام
قبل قوله عليكم لا يصير داخلا وهذا قول عامة المشايخ وقيل لا يخرج من الصلاة
الا بالسلامين حتى لو ادرك الامام بعد الاولى قبل الثانية فقد ادرك الصلاة
معه فان قلت متى يسلم المقتدي فاعلم ان في ذلك روايتين عن ابي حنيفة احداهما
يسلم مع الامام كالتكبير وفي الثانية بعد الامام والفرق بينه وبين التكبير على
هذا ان في مقارنة التكبير سرعة الى العبادة وفي مقارنة التسليم سرعة الى الخروج عنها
وبقاؤه في حرمة الصلوة اولى من الخروج وقال ابو جعفر يصير المقتدي خارجا عن
الصلوة بسلام الامام فيسلم مع الامام حتى يصير خارجا بسلام نفسه فيكون مقيما
للسنة قال في الجامع الصغير وينوي بالسلام من عن يمينه من الرجال والنسا والحفظة
وكذلك في التسليمة الثانية لان الاعمال بالنيات قال في النهاية لان السلام سنة
فليكن بالنية بنا على ساير السنن وهكذا يفعل خارج الصلوة اذا سلم ينوي السنة
ايضا كذا في المبسوط قال شمس الايمة ينويهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بلسانه
فينويهم بقلبه فان الكلام يصير عزيمة بالنية قال في المبسوط يقدم في النية الحفظة لفضلهم





مطلب

وفي الجامع الصغير يقدم بني ادم لمشاهدتهم ولا ينوي للملايكة عددا محصورا لانه
اختلف في عددهم قال ابن عباس مع كل مومن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب
الحسنات واخر على يساره يكتب السيئات واخر امامه يلقنه الخيرات واخر وراه يدفع عنه المكاره واخر عند ناصيته
يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه وفي بعض الاخبار وكل بالعبد
ستون ملكا وقيل اكثر من ذلك يذبون عنه ولو بدوا لكم لرايتموهم على كل
سهل وجبل كلهم باسط يده فاغر فاه ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين
لاختطفته الشياطين فاذا كان كذلك ينويهم كما كانوا من غير حصر قال في الهداية
ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان الخطاب
حظ الحاضرين واحترز بقوله هو الصحيح عن قول الحاكم الشهيد فانه يقول ينوي
بالتسليمتين جميع المومنين والمومنات ومن شاركه في الصلوة ومن لا يشاركه
ولا بد للمقتدي من نية امامه فان كان الامام في الجانب الايمن نواه فيهم وان كان
في الايسر نواه فيهم وان كان بحذائه نواه في التسليمة الاولى عند ابي يوسف ترجيحا
لجانب اليمين وعند محمد وهي رواية عن ابي حنيفة فيهما جميعا لانه ذو حظ من الجانبين
والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم قال في الهداية والامام ينوي التسليمتين
هو الصحيح هذا احتراز عن قول بعضهم فانهم قالوا لا ينوي الامام في التسليمة الاولى والاصح
انه ينوي في التسليمتين كذا ذكره قاضي خان وقال صدر الاسلام يجب ان الامام لا
ينوي لانه يجهر بالسلام ويشير به اليهم وهو فوق النية فلا حاجة الى النية ثم
اصابة لفظ السلام واجبة عندنا وليس بفرض خلافا للشافعي هو يتمسك بما روى

مطلب

ابو سعيد الخدري ان النبي عليه السلام قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير
وتحليلها التسليم والالف واللام يدخلان لاستغراق الجنس ولتعريف المعهود ولم يبق
هنا معهود حتى ينصرف اليه فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جميع اجناس التحليل بالسلام
فمن اثبته لغيره فقد خالف النص ولنا حديث ابن مسعود ان النبي عليه السلام لما علمه
التشهد قال له اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شيت ان
تقوم فقم وان شيت ان تقعد فاقعد فالنبي عليه السلام حكم بتمام الصلاة قبل السلام
وخيره بين القعود والقيام وهذا ينفي بقاء واجب عليه ولان النبي صلى الله عليه وسلم

صلى الظهر خمسا ساهيا ولم يروانه اعادها ولو كان اصابة لفظ السلام فرضا لكان
لا يجزيه الصلاة اذا قيد الخامسة بالسجدة كما لو كان المتروك سجدة صلبية او نقول ان
هذا ترك تسليما مشروعا في الصلاة فيجزيه صلاته قياسا على التسليمة الثانية وذلك
انها لما شرعت للخروج كان المقصود هو الخروج والخروج كما يحصل بالسلام يحصل
بكلام اخر الا ان الخروج به يعتبر للاكمال لانه موافق للسنة كما قال ابو حنيفة في التحريم
انه يحصل بلفظ اخر اما تعلقه بحديث الخدري ان التحلل يقع بالتسليم فانه ليس فيه
ان التحليل لا يقع بغيره فهو مسكوت عنه فنقول بالتسليم يقع الخروج بالنص وبغيره بالقياس
قال في الهداية ومثله لا يثبت الفرضية يعني ان قوله عليه السلام وتحليلها التسليم من
اخبار الاحاد فلا يثبت به الفرضية كذا في الاسرار فاذا سلم الامام في الجانبين
ان كانت صلاة يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول عن مكانه اما يمنة او يسرة او بيا خرالى
خلفه قالت عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من الصلاة
لا يمكث في مكانه الا مقدار ان يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا
الجلال والاكرام ويروى ان الجلوس في هذه الحالة مستقبل القبلة بدعة لان
مكثه يوهم الداخل انه في الصلاة فيقتدي به وان كانت صلاة لا يتنفل بعدها يقعد
مكانه وان شاء انحرف يمينا او شمالا وان شاء استقبلهم بوجهه الا ان يكون بحذائه احد
يصلي فحينئذ لا يستقبله بوجهه لان النبي عليه السلام نهى عن استقبال الصورة في الصلاة
وروى ان عمر راى رجلا يصلي الى وجه رجل فعلاهما بالدرة وقال للمصلي اتستقبل
الصورة في صلاتك وللقاعد اتستقبل المصلي بوجهك وقد روى ان النبي عليه
السلام كان اذا سلم من الصلاة يقول بصوته الاعلى لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء
قدير ولا نعبد الا اياه وله النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن ثم يستغفر ثلاثا ويقول
اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت يا ذا الجلال
والاكرام وروى انه كان يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين فاذا فرغ القوم من صلاتهم ثم شكوا في
الامام لم يلتفتوا الى ذلك فان تيقن واحد بالاتمام وواحد بالنقصان وشك

مطلب عدم المكث

مطلب استقبال القبلة بعد الصلاة

مطلب سبحان ربك

مطلب اذا اشتغل القوم بالسلام بعد الفراغ



باقي القوم فلا اعادة على الذي تيقن النقصان وكذا اذا كان اثنان واثنان
فان كان الامام متيقنا للنقصان وواحد من القوم متيقنا بالتمام اقتدى القوم
بالامام وعن محمد فيمن ام قوما فلما سلم قال له عدلان انك لم تتم الصلاة اعاد
ولو كنت انا لا اعتد بهما بقول الواحد العدل استحسن ذلك وعن محمد في من ام قوما شهرا
ثم قال كان في ثوبي نجاسة فانهم يعيدون الا ان يكون ماجنا فلا يصدق كذا في
المنتقى المجون ان لا يبالي الانسان بما صنع كذا في الصحاح **مسئله** الافضل للمصلي
ان يكون منتهى بصره اذا كان قائما الى موضع سجوده وفي حال ركوعه الى قدميه
وفي حال سجوده الى انفه وفي حال قعوده الى حجره وهذا اقرب الى الخشوع وقد مدح الله
الخاشعين في الصلوة **قوله** ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الاوليين من المغرب
والعشاء ان كان اماما هذا هو الماثور المتوارث وانما بدا بذكر الجهر دون القدر
وكان القياس يقتضي ان يذكر قدر القراءة اولا لان القدر معنى راجع الى الذات
والجهر والمخافتة معنى راجع الى الصفة والذات مقدمة على الصفة الا ان الاصل
في شرعية الصلوة اداؤها ولهذا بدا بذكر الاداء فلما كان الاداء هو الاصل فالجهر
والمخافتة من صفات الاداء الكامل والناصر لا من صفة القراءة فكان الابتداء بذكر
صفة تختص بالاداء الكامل الذي هو الاصل في شرعية الصلوة اولى من ذكر القدر
لان القدر ليس من صفة الاداء وانما هو ركن بذاته على حدة وليس هو صفة لغيره **قوله**
وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاء
خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة
كذا في الهداية فقوله امام في حق نفسه هذا دليل على انه يجهر وعلى انه يكتفي بادنى
الجهر اذ الامام انما يجهر لاسماع القوم ليتدبروا في قراءته فيحصل لهم احضار القلب
وهو لما كان امام نفسه احتاج الى اسماعها ليكون اقوى في التفكر واحضار القلب
فيجهر ويكتفي بادناه اذ المقصود يحصل به وفي النهاية انما قال واسمع نفسه لمعنيين
احدهما لجواب سؤال مقدر وهو انه لما قال ان شاء جهر فاورد عليه ان يقال يجب ان لا يجهر
لما ان فائدة الجهر الاسماع وليس معه احد يسمعه فقال جوابا له بهذا اي فائدة الجهر حاصلة
هاهنا ايضا بقدرها وهو اسماعه نفسه فيجهر لذلك والثاني لبيان الحكم وهو ما ذكر

مطلب ... ام قوما ... كان في ثوبه نجاسة

ويخفي القراءة فيما بعد الاوليين

فخر الاسلام في مبسوطه فقال يجهر لكن لا يجهر كل الجهر لانه ليس معه احد يسمعه بل
ياتي بادنى الجهد فكان معناه على هذا ان شا جهر واسمع نفسه ولا يسمع غيره لما ان
تخصيصه في الرواية يدل على نفي ما عداه في الغالب وذلك انما يحصل اذا لم يجهر كل
الجهر فان قيل شرعية الجهر جاءت للائمة لحاجتهم الى اسماع غيرهم والمنفرد لا يحتاج
الى اسماع غيره فلا يشرع الجهر في حقه قيل المنفرد امام في حق نفسه فيجهر لاسماع نفسه
فان قيل اذا اعتبر اماما في حق نفسه لماذا جازت المخافتة في حقه قيل لان القراءة له
دون غيره وكانت مخافتته كجهره كذا في النهاية **قوله** واسمع نفسه ظاهره ان حد
الجهر ان يسمع نفسه ويكون حد المخافتة تصحيح الحروف وهذا قول ابي الحسن الكرخي فان ادنى
الجهر عنده ان يسمع نفسه واقصاه ان يسمع غيره وحد المخافتة تصحيح الحروف بان
اداها على وجهها ولم يسمع اذنه ولكن يقع له العلم بتحريك اللسان وخروج الحروف
من مخارجها ووجهه ان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وقال ابو جعفر الهندواني
الجهر ان يسمع غيره والمخافتة ان يسمع نفسه وهو الصحيح لان مجرد حركة اللسان لا
يسمى قراءة دون الصوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق
والاستثناء فان قلت ما الفايدة في قوله واسمع نفسه بعد قوله يجهر ومعلوم
ان من جهر اسمع نفسه قلت هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان لا يجهر
لان فايدة الجهر الاسماع وليس معه احد يسمعه فقال فايدة الجهر هنا حاصلة ايضا
بقدرها وهو اسماع نفسه فيجهر لذلك ادنى الجهر وهو ان يسمع نفسه دون غيره
**قوله** وان شا خافت لانه ليس خلفه من يسمعه لكن هذا التعليل انما يستقيم على قول
من قال حد الجهر اسماع الغير وهو قول الهندواني فيكون التقدير ان شا جهر واسمع نفسه
وغيره وان شا خافت واسمع نفسه لا غير لانه ليس خلفه من يسمعه فيستقيم التعليل
واما الصلوة التي لا يجهر فيها فان المنفرد لا يخير فيها بل يخافت حتى انه اذا زاد على
قدر ما يسمع اذنيه فقد اسا وكذا لا يجهر المنفرد والمقتدي بالتكبيرات وكذا الامام
اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اسا كذا في شرح المنار لان الامام انما يجهر لاسماع
القوم ليتدبروا في قراته ليحصل لهم احضار القلب فيكتفى في ذلك بتحصيل المقصود
منه وفي النهاية اذا جهر المنفرد فيما يخافت فيه لم يترك واجبا عليه لان المخافتة انما

وجب

مطلب شرعية الجهر جاءت للائمة

مطلب حد الجهر وحد المخافتة



وجب لنفي المغايظة وانما يحتاج الى ذلك في صلاة تودى بالشهرة والمنفرد يؤدي
على سبيل الخفية فلم تكن المخافتة واجبة عليه واما الاذكار في الصلوة سوى القراءة
فكل ذكر واجب وجب للصلوة فان الجهر يجوز ان يتعلق به مثل تكبيرة الافتتاح
وما ليس بواجب فعلى ضربين ما وضع للعلامة يجهر بها كتكبيرات الانتقال عند
كل خفض ورفع اذا كان اماما اما المنفرد والمقتدي فلا يجهران بها وان
كان يختص ببعض الصلوات كتكبيرات العيدين جهر به وكذا القنوت في مذهب العراقيين
واختار صاحب الهداية الاخفاء به على ما ياتي بيانه في موضعه ان شا الله تعالى قال ابو حفص
البخاري صليت مع محمد الوتر فلم اسمع احدا جهر بالقنوت واما ما سوى ذلك
فلا يجهر به مثل التشهد وامين والتسبيحات لانها اذكار لا يقصد بها العلامة
**قوله** ويخفي الامام القراءة في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام
صلاة النهار عجماء وفي رواية صماء اي ليست فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلاف
مالك والحجة عليه ما رويناه كذا في الهداية قال في النهاية صلاة النهار عجماء
اي ليس فيها قراءة مسموعة انما فسر بهذا احترازا عن قول ابن عباس فانه يقول
لا قراءة في هاتين الصلاتين لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء اي ليس فيها قراءة
ولنا قوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وقيل لخباب بن الارت بم عرفتم قراءة رسول
الله في الظهر والعصر قال باضطراب لحيته وقال ابو قتادة كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسمعنا الاية والايتين في الظهر احيانا ويجهر في الجمعة والعيدين وان كانت
صلاة النهار عجماء للورود النقل المستفيض بالجهر فيهما وكان الياس ان يجهر في الصلوات
كلها لان القراءة ذكر زائد كان الصلوة فيجب اظهارها في الصلوات كلها كساير الاركان
ولهذا كان النبي عليه السلام يجهر في الابتداء في الصلوات كلها الا ان الكفار لما سمعوا
القراءة منه في الظهر والعصر كانوا يلغون فيه ويغلطون فترك الجهر فيهما وذلك ان
كفار قريش قالوا لاتباعهم لا تسمعوا لهذا القران الذي يتراه عليكم محمد واذا سمعتم
يقرا فارفعوا اصواتكم بالاشعار والاراجيز والغطوا فيه بالمكاء والصفير وقابلوه
بكلام اللغو حتى تغلبوه فيسكت وصلاة الجمعة انما فرضت بالمدينة وكانت الغلبة
للمسلمين فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فبقيت كذلك وكذلك العيدان

مطلب صلاة الجمعة فرضت بالمدينة

وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد والجهر افضل كذا
في المبسوط قال في الهداية في اعتبار النفل بالفرض انه مكمل له فيكون تبعا والحكم في المتبوع
حكم في التبع في ما يصلح تبعا له كالجندي يصير مقيما في السفر باقامة امامه وقولنا
فيما يصلح تبعا له احترازا عن حكم الجواز والفساد فانه اذا صلى الاربع قبل الظهر ثم شرع في
الظهر وافسدها لا يسري ذلك الفساد الى السنة قبلها وان كانت شرعيتها لتكميل الفرض
ايضا لما ان لكل واحدة منهما تحريمة مبتداة غير مبنية احداهما على الاخرى وقولنا غير مبنية
احترازا عن صلاة المقتدي حيث تفسد بفساد صلاة الامام وان كانت لصلوة كل واحد منهما
تحريمة مبتداة وانما كان التطوع مكملا للفرض لان مصلي الفرض لا يخلو من تقصير وغفلة
وغير ذلك وفي معنى التكميل وجهان احدهما انه مكمل للمتروكات من الفرائض على ما
ورد انه اول ما يحاسب على الصلاة فان ترك منها شيئا يقول الله تعالى انظروا الى عبدي
هل تجدون له نافلة فان وجدت كملنا الفرائض منها وادخل الجنة والثاني انها مكملة
لما دخلها من النقص بالسهو والغفلة وترك سننها وواجباتها وترك الخشوع فيها
وهذا تكميل لبعض الصفة دون العدد الاصلي وفي الحواشي التطوعات بعد الفرائض
شرعت لجبر النقصان وقبل الفرائض قطعا للشيطان فان الشيطان يقول من لم يطعني
في ترك ما لم يكتب عليه فكيف يطيعني في ترك ما كتب عليه وانما كان الجهر في تطوع
الليل افضل من المخافتة لما روي عن عايشة ان النبي عليه السلام كان في تهجده يونس
اليقظان ولا يوقظ الوسنان وفي الفتاوى كانت قراءة رسول الله تسمع من خارج
الحجرة في صلاة الليل وكانت قراءة ابن مسعود تسمع من خارج الدار وهو يصلي وفي النهاية
مر النبي عليه السلام بابي بكر وهو يتهجد ويخفي القراءة ومر بعمر وهو يجهر بالقراءة وببلال
وهو ينتقل من سورة الى سورة فلما اصبحوا سال كل واحد منهم فقال ابو بكر كنت اسمع
من اناجيه وقال عمر كنت اوقظ الوسنان واطرد الشيطان وقال بلال كنت
انتقل من بستان الى بستان فقال لابي بكر ارفع من صوتك قليلا وقال لعمر اخفض
من صوتك قليلا وقال لبلال اذا ابتدات سورة فاتمها على نحوها ومن فاتته
العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة وان صلى وحده خافت حتما ولا يجهر هو الصحيح

لا

مطلب الحكم في المتبوع حكم في التبع

بفساد

مطلب انما كان التطوع مكملا للفرض

التكميل

مطلب في ... الصحابة رضي الله عنهم



لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما
كذا في الهداية وانما قال هو الصحيح احترازا عن قول بعضهم انه يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر
افضل كما في الوقت والاول هو الصحيح لان الجهر في حق المنفرد انما شرع لانه يحتمل ان يقتدي
به غيره وهذا الاحتمال خارج الوقت نادر فلا يكون معتبرا وانما قال في قضاء العشاء
فصلاها بعد طلوع الشمس ولم يقل بعد طلوع الفجر وان كانت فائتة في الوقتين ليتبين
ان المعتبر في حكم الجهر والمخافتة حالة الاداء لا حالة القضاء وحالة اداء العشاء حالة
الجهر لانها من صلاة الليل وبعد طلوع الشمس حالة المخافتة بخلاف ما بعد طلوع
الفجر فانه حالة الجهر ولو سبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام لقضاء ما فاته كان
بالخيار ان شاء جهر وان شاء خافت كالمنفرد في صلاة الجهر قال في الهداية ومن قرأ
في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرأ الفاتحة لم يقض الفاتحة في الاخريين وان قرأ
الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين السورة والفاتحة وجهر بالكل وهذا
عندهما وقال ابو يوسف لا يقضي واحدا منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا
يقضى الا بدليل ولا دليل هنا لانه ليس في الاخريين قراءة سورة مشروعة والفاتحة
لم تشرع الا مرة واحدة فما فاتت الا الى خلف ولانه قد اتى من القراءة بما تجوز به
الصلاة وفي النهاية لا يقضي واحدة منهما عند ابي يوسف اما الفاتحة فلانها لم
تشرع الا مرة واما السورة فلانها سنة في الاوليين وما كانت سنة في وقتها
كانت بدعة في غير وقتها فلا تقضى ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة
شرعت على وجه يترتب بها القراءة ويترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين
ترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة
لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكرها هنا ما يدل على الوجوب وهو قوله
قرأ في الاخريين السورة والفاتحة وذكر في الاصل بلفظة الاستحباب فقال احب
الي ان يقرأ في الاخريين السورة والفاتحة لانها وان كانت مؤخرة فغير موصولة
بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه ويجهر بهما جميعا هو الصحيح لان
الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى لان النفل
قابل للتغيير الا ترى ان من شرع في النفل خلف امام يصلي الظهر في ركعتين يلزمه

اربع وكذا المقتدي به في المغرب صلى اربعا لان التنفل بالثلاث غير مشروع وانما
جهر بالفاتحة ومن سنتها الاخفا في الاخريين لان قراتها في الاخريين سنة والسورة
واجبة لكونها قضا فكان مراعاة صفة الواجب اولى فاذا جهر بالسورة جهر بالفاتحة
تبعا لها حتى لا يختلف صفة القراة في قيام واحد وان شئت قلت يجهر بها تبعا للسورة
وان كان لا يجهر بها قصدا فكم من شي يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا كبيع الشرب والطريق
وعن ابي حنيفة ومحمد لا يجهر بهما جميعا تغليبا للفاتحة وسبقها وكونها في محلها ومنهم
من قال يجهر بالسورة خاصة وهي رواية عن ابي حنيفة لانه في الفاتحة مؤد فيراعي
صفة ادائها وفي السورة قاض فيجهر بها كالاداء فلا يكون بهذا جامعا بين الجهر والمخافتة
في ركعة تقديرا لان القضا يلتحق بمحل الاداء وقال عيسى بن ابان ينبغي انه اذا ترك
الفاتحة يقضيها في الاخريين وان ترك السورة لا يقضيها لان قراة الفاتحة واجبة وقراة
السورة غير واجبة والواجب اولى بالقضاء الا ان الظاهر ما ذكرنا لان قراة السورة
مع الفاتحة واجبة ايضا حتى لو ترك احداهما ساهيا وجب عليه سجود السهو قوله
والوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام وبه قال احمد وقال مالك والشافعي
هو مخير ان شاء اوتر بركعة او ثلاث الى احد عشر ولا يزيد على ذلك وقال الزهري
الوتر في رمضان ثلاث وفي غيره ركعة لنا ما روت عايشة رضي الله عنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث وعن ابن مسعود ان النبي عليه السلام اوتر
بثلاث وقنت قبل الركوع وقال عليه السلام وتر الليل ثلاث كوتر النهار
صلاة المغرب ولانه لو جاز الاكتفا بركعة لدخل القصر في الفجر ولان الوتر ان كان
واجبا لم يخير في عدده كساير الواجبات وان كان سنة فالسنن الراتبة لا تخيير فيها
ايضا واما صفة الوتر فواجب عند ابي حنيفة رحمه الله دون الفرض وفوق السنة
وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي ومالك سنة موكدة لظهور اثار السنن فيه من
حيث انه لا يكفر جاحده ولا يوذن له وتجب القراة في الركعة الثالثة منه وروى
يوسف بن خالد السمتي انها واجبة حتى لو تركها ناسيا او عامدا يجب قضاوها وان طالت
المدة وانها لا تودى على الراحلة من غير عذر وانها لا تجوز الا بنية الوتر ولو كانت سنة
لما احتيج الى هذه الشرايط وروى حماد بن زيد عن ابي حنيفة انها فريضة وهو قول زفر

واجازه



واجازه صاحب المنظومة حيث قال • والوتر فرض ويرى بذكره • في فجره فساد فرض فجره •
والدليل على وجوبها قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة الى صلاتكم
الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشا الى طلوع الفجر والامر للوجوب ولهذا يجب قضاوها
بالاجماع وانما لم يكفر جاحدها لان وجوبها ثبت بالسنة وانما لم يوذن لها لانها
تودى في وقت العشا فاكتفت باذانه واقامته فان قيل قال النبي عليه السلام علم
الاعرابي الصلوة في اليوم والليلة خمس صلوات فقال هل علي غيرهن قال لا الا
ان تطوع وفي القران ما يدل على ذلك ايضا قال الله تعالى والصلوة الوسطى ولن
يتحقق الوسطى الا اذا كانت خمسا فما وجه وجوبه قلنا وجه وجوبه قوله عليه السلام
ان الله تعالى زادكم صلاة الى صلاتكم فاضاف الزيادة الى الله لا الى نفسه والسنن
تضاف الى رسول الله وكذلك الزيادة انما يتحقق اذا كانت من جنس المزيد عليه لا
يقال زاد في ثمنه اذا وهب هبة مبتداة ولا يقال زاد على الهبة اذا باع والمزيد عليه
واجب فكذا الزيادة ثم قال عليه السلام الا وهي الوتر على سبيل التعريف وفي هذا دليل
على انه كان معلوما عندهم وزيادة التعريف زيادة قصد لا زيادة اصل وهو الوجوب
ولانه امر بادائها والامر للوجوب ولانها صلوة موقتة مقضية فتكون واجبة قياسا
على المغرب وانما قلنا موقتة لان افضل الوقت للوتر وقت السحر ويكره اداوها العشاء
في ذلك الوقت اشد الكراهة ولو كان الوتر تبعا للعشا سنة له كركعتي العشا كان
وقته المستحب وقت العشا وانما قلنا مقضية لانه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في
انها تقضى بعد ذهاب الوقت ولان عمر رضي الله عنه لما امر بصلاة التراويح روى تقدير
اعداد ركعاتها باعداد الفرايض ولن تبلغ عشرين ركعة الا بالوتر الا ان وجوب الوتر
بدليل موجب للعمل غير موجب علم اليقين فلهذا انحطت رتبته عن ساير المكتوبات فلا يسمى
فرضا مطلقا اما الفرض المطلق فالصلوات الخمس وحكى عن الحسن البصري اجماع المسلمين
على ان الوتر واجب فان قيل الاجماع كالكتاب يكفر جاحده قلنا هذا اجماع ثبت
بالاحاد فهو كالخبر الصحيح يثبت به الحكم ولا يكفر جاحده فابو حنيفة الحق الوتر بالفرايض
وهما الحقاه بالسنن وما تذكر في مسلتين احداهما اذا صلى الفجر وهو ذاكر ان عليه الوتر فصلاة
الفجر فاسدة عنده وقالا هي صحيحة ويقضي الوتر بعدها والثانية اذا صلى الوتر على ظهر

والسنن تضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

انه صلى العشا ثم تبين انه لم يصل العشا او انه صلاها بغير طهارة فعنده يعيد العشا خاصة وعندهما يعيد العشا والوتر كرجل صلى ركعتي العشا على ظن انه صلى العشا ثم تبين انه لم يصل العشا او صلاها بغير طهارة فانه يصلي العشا ويعيد ركعتي العشا كذا في المحيط قوله لا يفصل بينهن بسلام وعند الشافعي ان اوتر بثلاث يوتر بتسليمتين وبه قال مالك لنا انها صلاة وتر كصلاة المغرب قال في القنية يجوز الاقتداء بالشافعية في الوتر وسلامه لا يخرجه من الصلاة لانه بمنزلة السلام ساهيا وقال في شرح الارشاد لا يجوز الاقتداء بهم في الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل وهذا يشكل بالاقتداء في العيدين فانه سنة عنده وواجب عندنا لانه لم يرد فيه خلاف قال صاحب الهداية وهذا الذي ذكره من اقتداء المفترض بالمتنفل لا يستقيم لان الصلاة متحدة وان اختلف الاعتقاد بحقيقته لان الحقيقة لا يجب عليه اعتقاد الفرضية فاسد ولكن العلة الصحيحة المانعة من الاقتداء انه يخرج بالسلام من الصلاة فلا يجوز الاقتداء به لاجل ذلك قوله ويقنت في الثالثة قبل الركوع القنوت واجب على الصحيح حتى يجب بتركه ساهيا سجود السهو وقدره مقدار سورة الانشقاق او البروج وهل يجهر به او يخافت قال في النهاية المختار انه الاخفاء لانه دعاء ومن سنة الادعية الاخفاء ولا اشكال في المنفرد انه يخافت واما اذا كان اماما فقد اختلف فيه المشايخ قال بعضهم يخافت واليه ذهب محمد بن الفضل وابو حفص الكبير ومنهم من قال يجهر به لان له شبها بالقراءة وفي المبسوط الاختيار فيه الاخفاء في حق الامام والقوم لقوله عليه السلام خير الدعاء الخفي وعن ابي يوسف ان الامام يجهر والقوم يؤمنون على قياس الدعاء خارج الصلاة وفي الخجندي اذا كان اماما يجهر ويكون ذلك الجهر دون الجهر بالقراءة في الصلاة والمؤتم بالخيار ان شاء جهر وان شاء خافت وقيل ان كان الغالب في القوم انهم لا يعلمون دعاء القنوت جهر ليعلموا والا خافت وقيل انهم اختلفوا هل ياتي به المقتدي ام لا فعند ابي يوسف ياتي به وعند محمد يسكت او يؤمن وقول ابي يوسف اصح وقيل ان القوم يتابعونه الى قوله ان عذابك بالكفار ملحق اي لاحق يروى بفتح الحاء وكسرها والكسر افصح فاذا دعا الامام بعد ذلك تابعه القوم وقراءته عند ابي يوسف وعند محمد يؤمنون ولا يقرؤونه وفي الفتاوى اذا قنت

مطلب صلوة العيدين سنة عند الشافعي واجب عندنا

مطلب ملحق مروي بفتح الحاء وكسرها

الامام





قنت المأموم معه لان الامام يقنت مخافتة فيمكن المقتدي ان يقنت معه وهل يرسل يديه او يعتمد قال الكرخي والطحاوي يرسلهما وقال ابو بكر الاسكاف يعتمد وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو الليث نعم لان القنوت دعاء فالافضل ان يكون فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو القسم الصفار لا ياتي به لان هذا ليس موضع الصلاة على النبي وانما موضعه في القعدة الاخيرة كذا في الفتاوى وصورة القنوت اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستكفيك ونستنصرك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك نخلع ونترك من يفجرك اله الحق اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك الجد ان عذابك بالكفار ملحق اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا برحمتك شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يعز من عاديت ولا يذل من واليت لك الحمد على ما قضيت والشكر على ما اوليت نستغفرك اللهم ونسالك التوبة اليك وصل اللهم على رسولك محمد النبي الامي الذي به من النار نجيت والى الجنة هديت وعلى اله وسلم ولو صلى خلف من يقنت بعد الركوع تابعه فيه وكذا لو اقتدى بمن يرى سجود السهو قبل السلام وكذا بمن يرى زيادة تكبير العيد ما لم يخرج عن حد الاجتهاد ولو ركع الامام في الوتر قبل ان يفرغ المقتدي من القنوت فانه يتابع الامام فيركع معه ولا يقنت كذا في الفتاوى ولو ان رجلا فاته الاوتار فقضاها فانه يقنت فيها كما في حالة الاداء في الاصل ولو ان رجلا اذا كان لا يحسن القنوت فانه يقول اللهم اغفر لي ويكرره ثلثا او اكثر وفي الذخيرة يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ولو انه في الركعة الثالثة قنت ونسي القراءة حتى ركع ثم تذكر فانه يرفع راسه ويقرا ويعيد القنوت والركوع ويسجد للسهو فان قرا الفاتحة وترك السورة فانه يرفع راسه ويقرا السورة ويعيد القنوت والركوع ويسجد للسهو وكذا اذا قرا السورة وترك الفاتحة فانه يقرا الفاتحة ويعيد السورة والقنوت ويعيد الركوع ولو انه لم يعيد الركوع اجزاه لانه حصل بعد القراءة والترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط وقال زفر لا

مطلب اذا ترك الفاتحة في الركعة الثالثة من الوتر

يجزيه وان قرا الفاتحة والسورة ونسي القنوت فركع ثم ان تذكر بعد رفع راسه يمضي في
صلاته ولا يعود ويسجد للسهو وان تذكر في الركوع فعن ابي حنيفة روايتان والصحيحة
منهما لا يعود ولكن يسجد للسهو في الوجهين وهذا بخلاف ما اذا ترك القراءة فانه
يعود ويقرا ما لم يقيد الركعة بالسجود فاذا قيدها فانه لا يعود وفي الكرخي اذا
نسي القنوت حتى ركع ثم ذكر مضى على ركوعه ولا يرفع راسه للقنوت لان هذه السنة
من حكمها ان تفعل حال القيام فاذا ركع فات موضعها والسنن اذا فات لم تقض
ولو ترك القراءة في الركعة الثالثة من الوتر تفسد عندهما وكذا عند ابي حنيفة استحسانا
وان شك انه في الثانية او الثالثة من الوتر يقنت مرتين وفي الذخيرة اذا قنت في الاولى
او الثانية ساهيا لم يقنت في الثالثة والمسبوق يقنت مع الامام ولا يقنت بعد
ذلك فيما يقضي قوله في جميع السنة هذا قولنا وبه قال الامام احمد وقال مالك
والشافعي يقنت في النصف الاخير من رمضان لان عمر رضي الله عنه امر ابيا بالقنوت
في النصف الاخير من رمضان قلنا المراد بالقنوت طول القيام لا القنوت في
الوتر ولنا قوله عليه السلام للحسن حين علمه دعا القنوت اجعل هذا في وترك من غير
فصل قوله ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي بعده لما روي انه عليه
السلام قنت في اخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ان عليا وابن مسعود وابن عباس
رووا ان النبي عليه السلام قنت قبل الركوع ولانه ذكر زايد فكان محله قبل
الركوع كتكبير العيد وما رواه من القنوت في اخر الوتر قلنا ما زاد على نصف الشي فهو
اخره قوله ويقرا في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة اما عندهما
فظاهر لانه نفل فيجب القراءة في جميعه واما على قول ابي حنيفة فلانه يحتمل ان يكون نفلا
لكن رجحت جهة الفرضية بدليل فيه شبهة فكان الاحتياط فيه وجوب القراءة في الكل
ولا يقرا فيه سورة معينة لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران والتعيين على الدوام
يقتضي ان يعتقده بعض الناس واجبا فان قرا ما وردت به السنة احيانا كان حسنا
ولا يواظب عليه فقد روي ان النبي عليه السلام كان يقرا في الاولى الفاتحة وسبح اسم
ربك الاعلى وفي الثانية الفاتحة وقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة الفاتحة وقل هو
الله قوله فاذا اراد ان يقنت كبر ورفع يديه ثم قنت وقد بينا صورة القنوت

والسنن اذا فاتت لم تقض

والاولى في الوتر سورة معينة

اما



اما التكبير فلان الحالة قد اختلفت من حقيقة القراءة الى شبهها فان قلت التكبيرات شرعت
عند اختلاف الحالات من حيث الافعال كالخفض والرفع لا من حيث الاقوال وهو القياس
بخلاف صلاة العيد لان تلك مخصوصة منها بالاثر حتى انه لا يكبر عند الانتقال من دعاء
الاستفتاح الى قراءة القران وان اختلف الحالات من الثنا الى قراءة القران قلت شرع
رفع اليد في هذه الحالة بالحديث وهو قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع
مواطن وذكر منها القنوت ورفع اليد لم يشرع في الصلاة بدون التكبير كما في تكبيرة
الافتتاح وتكبيرات العيد والمعنى فيه ان التكبير مع رفع اليد فيه اعلام للمعذورين
من الاصم والاعمى لما ذكرنا في تكبيرة الافتتاح وذلك المعنى موجود هنا لان الاستماع
والانصات واجب عند القراءة وليس بواجب حالة الدعا فان المقتدي يدعو ايضا كما
يدعو الامام ولا يحصل ذلك الا بتكبير لاعلام الاعمى كما شرع لاعلام الاصم رفع اليد بخلاف
دعا الاستفتاح فان قدره معلوم لقلته فلا يحتاج الى زيادة الاعلام يعني للانتقال
منه الى القراءة فان قلت قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن يقتضي
انحصار رفع الايدي على هذه السبعة فيبقى ما وراها تحت عموم الحرمة لانه ذكر حرمة
الرفع عاما ثم استثنى منه هذه السبعة فبقي ما عداها حراما حتى ان اصحابنا استدلوا على
حرمة رفع اليدين عند الركوع ثم عملت الامة على خلاف هذا فانهم يرفعون ايديهم
في مواضع الادعية كلها وان لم تكن هي من المواضع السبعة فما وجهها قلت ذكر الامام
ابو عاصم السمرقندي ان اداب الدعا عشرة حتى قال الثالث منها ان يدعو مستقبل
القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه قال النبي عليه السلام ان ربكم حيي كريم
يستحيي من عبده اذا رفع يديه ان يردهما صفرا وكذلك ذكر زكي الاسلام علاء
محمد بن ابي بكر المفتي في فصل سنن الدعا بعد ما ذكر خمسة شرايط فقال ويبدا بالدعا
لنفسه ويرفع يديه الى المنكبين ويجعل باطن كفيه مما يلي وجهه وفي المبسوط في
باب الاستسقاء عن ابي يوسف ان شاء رفع يديه في الدعا وان شاء اشار باصبعه
لان رفع اليد عند الدعا سنة والاستسقاء ليس من المواضع السبعة فعلم ان رفع الايدي
في غير تلك المواضع جائز ثم وجه ما ذكر في الحديث من الانحصار انه على وجه السنن
الاصلية التي هي سنة الهدى واما الاستدلال على حرمة رفع اليد عند الركوع لما

مطلب لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن

انه لم يكن من المواضع السبعة فلما لم يكن منها كان من الزوايد والصلاة مظنة لنفي ما هو
من الزوايد لان بناها على السكينة والوقار قوله ولا يقنت في صلاة غيرها وقال
الشافعي يقنت في الفجر قال الطحاوي لا يقنت في الفجر عندنا في غير بلية فان وقعت بلية
فلا باس به كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قنت فيها شهرا يدعو على رعل
وذكوان وبني لحيان ثم تركه كذا في الملتقط ولو اقتدى برجل قنت في الفجر قال ابو حنيفة
ومحمد يسكت المقتدي ولا يتابعه وقال ابو يوسف يتابعه لانه تبع لامامه وهو مجتهد
فيه ثم عندهما اذا لم يتابعه يقف قائما ليتابعه فيما يجب متابعته وعلى هذا اذا كبر الامام
خمسا في الجنازة فعندهما لا يتابعه في الخامسة واذا لم يتابعه قال بعضهم يسكت كي لا
يصير مخالفا لامامه فيما هو مشروع وهو السلام وقال بعضهم يسلم قبله لان الامام
اشتغل بالبدعة فلا ينتظر والاصح انه يسكت وبهذه المسايل استدل اصحابنا على جواز
الاقتداء بمن خالفنا في المذهب في الوجيز الصلاة خلف امام شافعي جايز اذا كان
يحتاط في موضع الخلاف بان كان يجدد الوضوء عند الفصد والحجامة ويغسل ثوبه من
المني ولا ينقطع وتره ولم يكن متعصبا ولا يتوضا في الماء القليل ويراعي الترتيب في الفوايت
ويمسح ربع راسه وذكر التمرتاشي اذا لم يعلم هذه الاشيا منه بيقين يجوز الاقتداء به
واما اذا شاهد احتجامه ولم يتوضا او هذه الاشيا التي ذكرناها فالصحيح انه لا يجوز الاقتداء
به وقد ذكرنا الفساد الراجع الى زعم المقتدي وبقي الذي يرجع الى زعم الامام فنقول
اذا شاهد امامه الشافعي مس امراة او مس ذكره ولم يتوضا ثم اقتدى به فاكثر مشايخنا
قالوا يجوز وقال الهندواني لا يجوز وقول الهندواني اقيس لان في زعم الامام ان صلاته
ليست بصلاة فكان الاقتدا به حينئذ بنا الموجود على المعدوم في زعم الامام وهو الاصل
فلا يصح الاقتدا كذا في النهاية قوله وليس في شيء من الصلوات قراة سورة بعينها لا
يجزي غيرها يعني ان الصلاة لا تتوقف صحتها على سورة مخصوصة بل يقرا ما تيسر من القران
لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران قوله ويكره ان يتخذ سورة بعينها للصلوة
لا يقرا غيرها لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل ويعني بذلك ما سوى الفاتحة وذلك
بان يعين سورة الجرز وهل اتى ليوم الجمعة وهذا اذا راى ذلك حتما واجبا لا يجزي غيره
اما اذا علم انه يجوز باي سورة قراها ولكن يقراهما بين السورتين تبركا بقراة رسول



الله صلى الله عليه وسلم لا يكره لكن يشترط ان يقرا غيرهما احيانا لكي لا يظن جاهل
انه لا يجزي غيرهما ولانه ايضا يوهم هجران الباقي وفي المجتبى انما يكره ان يتخذ سورة
معينة اذا لم يعتقد الجواز بغيرها اما اذا اعتقد لكن يقرا هذه السورة لانها ايسر
عليه فلا يكره وعلى هذا كره اصحابنا ان يخص لنفسه موضعا من المسجد يصلي فيه قوله
وادنى ما يجزي من القراة عند ابي حنيفة يريد ما دون الاية مثل قوله تعالى لم يلد
ومثل قوله تعالى ولم يولد ولو تهجا اية من القران لا يجوز عن القراة لانه لا يسمى
قارئا وانما تاليا قال في المحيط القراة في الصلاة على خمسة اوجه فرض وواجب
وسنة ومستحب ومكروه فالفرض ما يتعلق به الجواز وهي اية تامة عند ابي حنيفة فان
كانت الاية كلمتين يجوز كقوله تعالى ثم نظر وان كانت كلمة واحدة مثل مدهامتان
او حرفا واحدا مثل ص ق ن ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز وفي
المجتبى يجوز بقوله مدهامتان لانها اية قصيرة والواجب قراة الفاتحة والسورة
والمسنون ان يقرا في الفجر والظهر بطوال المفصل وهو من الحجرات الى البروج وقيل في الظهر
دون الفجر لانه وقت شغل وتحرز عن الملال وفي العصر والعشا باوساطه وهو من البروج
الى لم يكن وفي المغرب بقصاره وهو من اذا زلزلت الى اخره والمستحب ان يقرا في الفجر
اذا كان مقيما في الركعة الاولى قدر ثلثين اية او اربعين اية سوى الفاتحة وفي الثانية
قدر عشرين الى ثلثين سوى الفاتحة وعن ابي حنيفة يقرا في الاولى والذاريات وشبهها
وفي الثانية هل اتى والمرسلات والمكروه ان يقرا الفاتحة وحدها او الفاتحة ومعها
اية او ايتان او يقرا السورة بغير الفاتحة ولو قرا في الركعة الاولى سورة وفي الاخرى
سورة فوقها يكره فاذا قرا في الاولى قل اعوذ برب الناس يقرا في الثانية قل اعوذ
برب الناس ايضا وعلى هذا قراة الايات اذا قرا في الركعة الاولى اية فانه يكره ان
يقرا في الاخرى اية من سورة فوقها ولو قرا بعض السورة في الركعة وبعضها في الركعة
الثانية لا يكره في الصحيح وقال بعضهم يكره وهل القراة في الركعتين من اخر السورة افضل
ام سورة بتمامها انهما كان اكثر فهو افضل لكن ينبغي ان يقرا في الركعتين اخر سورة واحدة
لا سورتين ولو قرا في الركعتين من وسط السورة او من اخرها لا باس به وان انتقل من اية الى
اية وبينهما ايات يكره ولو جمع بين سورتين وبينهما سورة او سور يكره في ركعة اما

في الصلاة ما يتناوله اسم القرآن

في ركعتين ان كان بينهما سورة يكره وقيل لا يكره كذا في الفتاوى وقال محمد في كتاب
الصلاة يقرا في الفجر باربعين اية سوى الفاتحة وفي الجامع الصغير خمسين او ستين وقيل
ان كان الوقت وقت شغل كايام الصيف يقرا اربعين وان كان وقت فراغ كايام
الشتاء يقرا ما بين ستين الى ماية وان كان فيما بينهما يقرا بخمسين الى ستين وقيل ان كان
حسن الصوت يقرا ماية وان لم يكن حسن الصوت يقرا اربعين وروى جابر ان النبي صلى الله
عليه وسلم قرا في الفجر بق ونحوها وقيل كان يقرا في الفجر بالواقعة ونحوها وروى
ابو وايل ان النبي عليه السلام كان يقرا في الفجر يوم الجمعة بتبارك وهل اتاك وروى
انه كان يقرا في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل وهل اتى على الانسان واما ما روى عن عمر
انه قرا في الفجر في الركعة الاولى سورة يوسف وفي الثانية النجم وسجد ثم قام فقرا اذا
زلزلت وركع وروى انه قرا الكهف فيحتمل ان يكون لبيان الوقت واما في الظهر فعن ابي حنيفة
يقرا في الاولى عبس او اذا الشمس كورت وفي الثانية لا اقسم او والشمس وضحاها وفي خبر جابر
ان النبي عليه السلام كان يقرا في الظهر والعصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق
وروى ابو سعيد الخدري ان النبي عليه السلام كان يقرا في الظهر في كل ركعة قدر
ثلثين اية او قال نصف ذلك وعن انس في تقدير ذلك بالمرسلات وعم يتساءلون واما
العصر فقال محمد يقرا فيها بقدر عشرين اية سوى الفاتحة وروى ان النبي عليه السلام
كان يقرا في العصر في كل ركعة قدر خمس عشرة اية واما المغرب فيقرا في كل ركعة سورة
قصيرة قدر خمس ايات او ست ايات سوى الفاتحة وعن ابي حنيفة يقرا فيها مثل العصر وروى
ان النبي عليه السلام قرا في المغرب بالمعوذتين وقيل قرا في المغرب بالتين وقيل باذا زلزلت
ولان تاخير المغرب مكروه فيجب ان يخففها والذي روى ان النبي عليه السلام قرا فيها الاعراف
فهو لبيان الوقت واما العشاء فقال في الاصل يقرا فيها قدر عشرين اية سوى الفاتحة
كالعصر وعن جابر ان النبي عليه السلام قال لمعاذ اقرا في صلاة العشاء سبح اسم ربك الاعلى
والليل اذا يغشى او والشمس وضحاها واما في الوتر فقال محمد ما قراه فيه فهو حسن وعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قرا في الوتر في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها
الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد كذا روى ابن عباس وفي النهاية اذا قرا اية طويلة في
ركعتين نحو اية الكرسي واية الدين قرا بعضها في ركعة وبعضها في ركعة اختلف المشايخ على





قول ابي حنيفة قال بعضهم لا يجزيه لانه ما قرا اية تامة في كل ركعة وعامتهم على انه
يجوز لان بعض هذه الايات يزيد على ثلاث ايات قصار او يعدلها فلا يكون قراءة اية
ادنى من قراءة ثلاث ايات قصار **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد لا يجزي اقل من ثلاث
ايات قصار او اية طويلة كاية الكرسي او اية الدين لانه لا يسمى قاريا بدون ذلك فاشبه
قراءة ما دون الاية ولابي حنيفة قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران من غير فصل الا
ان ما دون الاية خارج والاية ليست في معنى ما دون الاية لوقوع الفرق بينهما وهو
ان الاية تحرم قراءتها على الجنب والحائض وما دونها لا يحرم قراءته عليهما وقولهما في القراءة
احتياط والاحتياط في العبادات امر حسن وفي السفر يقرا بفاتحة الكتاب واي سورة شاء
لما روى ان النبي عليه السلام قرا في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين ولان للسفر اثرا في
الاسقاط شطر الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى وهذا اذا كان على عجلة من
السير فان كان في امنة وقرار يقرا في الفجر نحو والسماء ذات البروج وانشقت لانه يمكنه
مراعاة السنة مع التخفيف فان قيل اذا كان في امنة وقرار في السفر كان هو والمقيم سواء في
انه لا مشقة عليه في مراعاة سنة القراءة بالتطويل والمقيم يقرا من اربعين الى ستين في صلاة
الفجر فلم انحط حال المسافر في قدر القراءة من حال المقيم مع تساويهما في الامن والقرار قيل
لان المسافر وان كان في امن وقرار فقيام السفر معه اوجب التخفيف عليه والحكم يدور
مع العلة لا مع الحكمة الا ترى انه يباح له الفطر مع ذلك للامن والقرار لوجود علة التخفيف
قال في الهداية ويقرا في الحضر في الفجر باربعين اية او خمسين سوى الفاتحة ويروى من
اربعين الى ستين ويروى من ستين الى ماية وبكل ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق
انه يقرا بالراغبين ماية وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين وقيل
ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشغال وقلتها ففي الشتاء يقرا ماية وفي
الصيف اربعين وفي الخريف والربيع خمسين او ستين وان كانت الليالي قصارا يقرا اربعين
وان كانت طوالا يقرا ما بين ستين الى ماية وان كان فيما بين ذلك يقرا خمسين او ستين
وقيل يعتبر حال نفسه ان كان حسن الصوت يقرا ماية وان لم يكن يقرا اربعين وقيل
ان كانت الاي طوالا يقرا اربعين كاي سورة الملك وخمسين الى ستين اذا كانت اوساطا
وما بين ستين الى ماية اذا كانت قصارا كسورة المدثر وعم يتساءلون ويروى ان

ابا بكر الصديق قرا في الفجر سورة يوسف فلما بلغ الى قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله خنقته
العبرة فركع ثم على قول ابي يوسف ومحمد لا يجزي اقل من ثلاث ايات قصار فلو قرا اية قصيرة
ثلاث مرات اختلفوا فيه على قولهما قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وفي الفتاوى لو
قرا نصف اية مرتين او كرر كلمة من اية واحدة مرارا حتى بلغ اية تامة لم يجز وان كان لا يحسن
الا قوله الحمد لله فانه يقراها مرة واحدة ولا يلزمه تكراره كذا عن ابي يوسف واعلم ان
المستحب في الصلوات كلها ما خلا الفجر التسوية بين الركعتين في القراة عندهما وقال محمد
احب الى ان يطول الاولى على الثانية في الصلوات كلها لان في التسوية بينهما حرجا ولا
حرج في الترجيح والدليل على ذلك ما روى ابو قتادة ان النبي عليه السلام كان يطيل
الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها الا انهما قالا هذا محمول على الاطالة من حيث الثناء
والتعوذ وحجتهما ان الركعتين استويا في استحقاق القراة يعني ان القراة فيهما فرض فلما استويا
في الفرضية استويا في المقدار وقد صح ان النبي عليه السلام قرا في صلاة الجمعة في الركعة الاولى
بالجمعة وفي الثانية اذا جاءك المنافقون كل واحدة منهما احدى عشرة اية واما في صلاة
الفجر فيستحب تطويل الاولى على الثانية بالاجماع لانها في وقت نوم وغفلة ولهذا اختصت
بالتثويب بخلاف ساير الاوقات لانها وقت علم ويقظة فلو تغافلوا في غير الفجر انما
تغافلوا باشغال دنياهم وذلك مضاف الى تقصيرهم واما غفلتهم بالنوم فليست باختيارهم
فيستحب فيها تطويل الاولى على الثانية بالاجماع اعانة لهم على ادراك الجماعة ولا معتبر
في التطويل والنقصان بما دون ثلاث ايات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج
قال المرغيناني التطويل يعتبر من حيث الاي ان كان بينهما مقاربة فان كانت الايات
متفاوتة من حيث الطول والقصر فانه يعتبر الكلمات والحروف واما اطالة الثانية على
الاولى فمكروه بالاجماع في الصلوات كلها يعني في الفرايض اما في السنن والنوافل فلا
يكره كذا في الفتاوى وهذا كله ايضا اذا كان اماما اما اذا كان منفردا فيقرا ما شاء
لان على الامام ان يراعي حق القوم في القراة ولو كرر اية في التطوع لا يكره وفي الفرايض
يكره كذا في الفتاوى قوله ولا يقرا المؤتم خلف الامام اي في صلاة الجهر والمخافتة وهو
قولهما وقال محمد استحسن قراة الفاتحة في صلاة المخافتة احتياطا وفي الهداية لا يقرا المؤتم
خلف الامام خلافا للشافعي في الفاتحة فانه يقراها في كل صلاة لكنه في صلاة

الجمعة

[margin:] النفس قال عمر كادت الشمس تطلع يا خليفة رسول الله فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وعن ... الفجر سورة ...



الجهر يسكت حتى يفرغ الامام من الفاتحة ثم يقرا الفاتحة بعد فراغ الامام منها قال لان
الفاتحة ركن من اركان الصلوة فلا تسقط بالاقتدا كالركوع والسجود بخلاف ما
اذا ادرك الامام راكعا لان تلك حالة ضرورة وبسبب الضرورة يسقط بعض
الاركان الا ترى ان القيام ركن وقد سقط فكذلك هذا وقال مالك يقرا المؤتم في
صلاة المخافتة وحجة اصحابنا قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا قال
اكثر المفسرين هذا خطاب للمقتدين وقال عليه السلام من كان له امام فقراة الامام له
قراة وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدي الانصات في حال المخافتة والاستماع في
حال الجهر وقال عليه السلام اذا قرا الامام فانصتوا ولا حجة لهم في قوله عليه السلام
لا صلاة الا بقراة فانها صلوة بقراة لان قراة الامام له قراة ولانه اذا ادرك الامام راكعا
سقطت عنه القراة ولو كانت ركنا لما سقطت كالركوع والسجود ولا يقال ان القيام ركن
وقد سقط ايضا فنقول لا بد ان يكبر قايما وفرض القيام يتادى بادنى ما يتناوله الاسم
فيصير اتيا به ولا نقول الاستماع للتدبر والتفكر وهو انما يحصل في صلاة الجهر واما
في المخافتة فلا فايدة في الاستماع فنقول المامور به شيان الاستماع والانصات فاذا
لم يمكن الاستماع فالانصات ممكن بدونه وفي المحيط القراة ما سقطت عن المقتدي
لاجل الاستماع والانصات وانما سقطت لان قراة الامام جعلت له قراة متى شارك
الامام في القيام الذي هو محل قراة الامام ولو قرا الامام اية ترغيب وترهيب فلا يدعو
المقتدي ولكن يستمع وينصت وان كان المصلي منفردا ان كان في التطوع فيحسن له الدعا
لحديث حذيفة قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فما مر باية
فيها ذكر الجنة الا وقف وسال الله الجنة وما مر باية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ
من النار وان كان في الفرض يكره له ذلك لانه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه فعل ذلك ولا عن الايمة بعده فكان محدثا وشر الامور محدثاتها ولو كان
ماموما في التطوع لا يسال ايضا وفي النهاية اذا قرا الامام اية ترغيب وترهيب لا
يدعو المقتدي لانه مامور بالاستماع والانصات قال الله تعالى واذا قرئ القران
فاستمعوا له وانصتوا امر بهما والامر للوجوب والدعا يخل بالاستماع والانصات فلا
يجوز ولانه يحصل له بالاستماع والانصات ما هو المقصود لان الله تعالى وعدهم

بالرحمة فقال لعلكم ترحمون وكذا في الخطبة يلزم الاستماع والانصات لقوله عليه السلام من
قال لصاحبه والامام يخطب انصت فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له وكذا الخطيب لا يتكلم بشيء غير
الخطبة لانه ذكر منظوم فالتكلم في خلالها يبطله كما اذا تكلم المؤذن في خلال الاذان وكذا
التشميت ورد السلام يخل بالاستماع فلا ياتي بهما الا في رواية رويت عن ابي حنيفة انه
قال رد السلام فرض واستماع الخطبة سنة لكنا نقول رد السلام انما يكون فرضا اذا كان
السلام مشروعا وفي حالة الخطبة السلام ممنوع منه فلا يكون الجواب فيه فرضا كما
في حالة الصلوة وكذا لو كان يقرا القران فسلم عليه لا يرد الجواب وكذا اذا سلم على المدرس
في حال تدريسه له ان لا يرد وكذا المجتدي اذا سلم لا يجب الرد عليه لان مقصوده الطلب
دون افشاء السلام وفي الهداية اذا قرا الخطيب يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما يصلي السامع على النبي في نفسه وكذا اذا صلى الخطيب على النبي في خطبته لفرضية الاستماع
روي عن ابن عمر انه سمع رجلا يقول لصاحبه والامام يخطب متى تخرج النافلة فقال له
صاحبه انصت فلما فرغ من الصلاة قال للذي قال انصت اما انت فلا صلاة لك واما
صاحبك فحمار ولانه قد حرم الكلام بما هو امر بالمعروف من قوله انصت وغيره وان كان
الامر بالمعروف فرضا فلان يحرم ما هو من كلام الناس اولى واختلفوا في النائي عن
المنبر والاحوط لهم السكوت اقامة لفرض الانصات فان قلت فهل تكره الكتابة كما تكره
القراءة قلت ذكر في الفوائد انه اذا كتب وهو قريب من المنبر قال بعض مشايخنا ان كان
يكتب عن ظهر القلب يكره وان كان من الكتاب لا يكره وبعضهم قالوا يكره على كل
حال وهو الصحيح لانه يشتغل به عن فرض الاستماع والانصات وكذا الخطيب لا يرد السلام
ولا يشمت العاطس **قوله** ومن اراد الدخول في صلاة غيره احتاج الى نيتين نية
الصلاة ونية المتابعة اما نية الصلوة فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين والاخلاص هو النية وقال عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلاة
بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية ولا معتبر بالنية
المتاخرة عن التحريمة لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وعند الكرخي يجوز بنية متاخرة
عن التحريمة الى منتهى الثناء واما نية المتابعة فلان المأموم لما كان يلحقه الفساد في صلاته
بفساد صلاة الامام لم يكن داخلا معه ما لم ينو الدخول معه ولهذا قال اصحابنا ان المراة



مطلب في حالة الخطبة السلام ممنوع



لا يكون داخلة في صلاة الامام ما لم ينوها والافضل ان ينوي المأموم المتابعة
بعد قول الامام الله اكبر حتى يصير مقتديا ولو نوى حين وقف الامام موقف الامامة جاز
عند عامة العلماء كذا في الفتاوى وقال ابو سهل لا يجوز وتكبير المأموم مقارنا مع
تكبير الامام عند ابي حنيفة وعندهما عقيب تكبير الامام وعن ابي يوسف اذا كبر مقارنا
لتكبير الامام لا يصير شارعا في صلاة الامام لابي حنيفة ان مبنى الاقتداء على الموافقة
والاحتراز عن المخالفة وذلك انما يتحقق بان يكبر مع الامام وهما يقولان كذلك
الا ان الاقتداء بدون المقتدى به محال فلا بد ان يكون تكبير الامام سابقا لتكبير
المقتدي فالمقارنة على قوله كمقارنة حركة الخاتم والاصبع وعندهما ان يوصل
المقتدي همزة الله براء اكبر وفائدته في ادراك فضيلة التكبير فعنده لا يدركها
ما لم يكبر مع الامام وعندهما يدركها اذا كبر في وقت الثناء وفي الفتاوى كان
شداد يقول اذا كان المأموم حاضرا واراد ادراك فضيلة تكبيرة الاحرام ينبغي
ان يشرع في صلاة الامام قبل ان يقرا ثلاث ايات وان كان غائبا فقبل قراءة سبع
ايات وقال بعضهم اذا ادرك الامام في الركعة الاولى يصير مدركا فضيلة
تكبيرة الافتتاح ولو نوى الشروع في صلاة الامام اجزاه عن نيتين عن نية فرض
الوقت والمتابعة فان نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة وان لم ينو فرض الوقت
في غير الجمعة بل نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر اليوم يقبل ظهر
يوم اخر وقيل يجوز وهو الصحيح لان الوقت متعين له وهذا اذا كان مؤديا اما اذا
كان قاضيا فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروجه فنوى الظهر لا يجوز ولو
اشتبه عليه الوقت ينوي اول صلاة ولو نوى فرض الوقت لا يجوز وقيل يجوز وهو
الصحيح كذا في الفتاوى وينوي الصلاة التي عليه فان كانت وقتية فهي عليه وان كانت
قضاء فهي عليه وفي النهاية وله نية الصلاة كالظهر مثلا وهذا اذا قرن بلفظ ظهر اليوم
او الوقت اذا كان في الوقت واما اذا نوى الظهر او الفجر او غيرهما ولم ينو ظهر الوقت
فمنهم من قال لا يجزيه ومنهم من قال يجزيه ولو قال نويت الفرض لا يكفيه لان الفروض
متنوعة ولو نوى فرض الوقت ولم ينو عدد الركعات جاز وهذا اذا كان يصلي في الوقت
اما اذا كان يصلي بعد ما خرج الوقت وهو لا يعلم بخروجه فنوى فرض الوقت لا يجوز

وتكبير المأموم

مطلب نوى فرض الوقت ... في غير الجمعة

والاولى ان ينوى ظهر اليوم فانه يجوز سوا كان الوقت خارجا او باقيا ثم اذا كانت
الصلاه فرضا فانه يحتاج الى تعيين وان كانت نفلا تكفيه مطلق النية والتلفظ بها
مستحب واذا نوى الاقتدا بالامام ولم يعلم من هو صح الاقتدا وان نوى الاقتدا به
يظنه زيدا فاذا هو عمرو صح ايضا وان قال اقتديت بهذا ونوى الاقتدا بزيد فاذا
هو عمرو لا يصح لانه اقتدى برجل ليس هو في الصلاة **قوله** والجماعة سنة موكدة
اى قوية قريبة من الواجب وفي التحفة واجب لقوله تعالى واركعوا مع الراكعين وهذا
يدل على وجوبها وانما قلنا انها سنة موكدة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى
لا يتخلف عنها الا منافق وعن ابى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من ثلثة في
قرية لا يوذن فيهم ولا تقام فيهم الصلاة الا قد استحوذ عليهم الشيطان عليك
بالجماعة فانما ياخذ الذيب القاصية استحوذ اى استولى عليهم وتمكن منهم وقال ابن حنبل
والاوزاعي وداود الجماعة فرض عين لقوله عليه السلام من سمع النداء فلم ياته
فلا صلاة له الا من عذر وقال عليه السلام لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس ثم
اعمد الى قوم تخلفوا عن الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم ولو كانت سنة ما استحق تاركها
هذا الوعيد لان عامة العلماء اخذوا بظاهر قوله تعالى اقيموا الصلوة ومن صلى وحده فقد
اقامها وقال عليه السلام صلاة الرجل بجماعة تفضل على صلاته وحده بخمس وعشرين
درجة ولم يقل صلاته وحده فاسدة فالنبي عليه السلام اعتبر الجماعة للفضيلة لا للجواز
فدل على انها سنة الا انها موكدة لانها من شعار الاسلام واما الحديث الذي احتجوا
به فانه قال تخلفوا عن الصلوة ولم يقل عن الجماعة والصلوة فريضة وتارك الفرض يستحق
الوعيد ولو يقل تخلفوا عن الجماعة لا يدل على الفرضية ايضا لانه من اخبار الاحاد فلا زاد
به على الكتاب ولان الجماعة لو وجبت في الاداء لوجبت في القضاء كساير شروط
الصلاة والذي يقول هي من فروض الاعيان اذا صلى وحده وهو يمكنه الاداء بجماعة لا يجوز
صلاته لقوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد قلنا هذا النفي الفضيلة
والكمال لا لنفي الصحة والجواز كقوله عليه السلام لا صلوة للعبد الابق ولا للمراة الا
الناشزة واذا ثبت ان الجماعة سنة موكدة وهي تسقط في حال العذر لان الاعذار
تسقط الفروض فاولى ان تسقط السنن ومن الاعذار المسقطة لها المبيحة للتخلف عنها



المطر والريح في الليلة المظلمة واما بالنهار فليست الريح عذرا وكذا اذا كان
يدافع الاخبثين او احدهما او كان اذا خرج يخاف ان يحبسه غريمه في الدين او كان
يخاف الظلمة او يريد سفرا واقيمت الصلوة فيخشى ان يفوته القافلة او يكون قيما
بمريض او يخاف ضياع ماله وكذا اذا حضر العشاء واقيمت صلاة العشاء ونفسه تتوق
اليه وكذا اذا حضر الطعام في غير وقت العشاء ونفسه تتوق اليه وكذا الاعمى
لا يجب عليه حضور الجماعة عند ابى حنيفة وان وجد قائدا وعندهما يجب اذا وجد
قايدا ولا يجب على مقعد ولا على مقطوع اليد والرجل من خلاف ولا المفلوج
الذي لا يستطيع المشي ليس عليهم جمعة ولا جماعة واقل الجماعة اثنان لقوله عليه
السلام اثنان فما فوقهما جماعة ولو صلى معه صبي يعقل الصلاة كانت جماعة قال
في الفتاوى اذا حلف لا يصلي بجماعة وام صبيا يعقل حنث في يمينه ولو صلى في بيته
بزوجته او جاريته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة ولو نام او سها او شغل عن الجماعة
فالمستحب ان يجمع اهله في منزله فيصلي بهم لما روي ان النبي عليه السلام خرج ليصلح
بين حيين من العرب فقدم الناس عبد الرحمن بن عوف فصلى بهم فجا النبي صلى الله عليه
وسلم فمال الى بيته فجمع باهله وهذا يدل على تاكيد الجماعة قال عليه السلام من
صلى اربعين يوما في جماعة يدرك التكبيرة الاولى كتب له براتان براة من النار
وبراة من النفاق **قوله** واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اى بما يصلح الصلاة
ويفسدها بعد ان يكون حافظا لما تجوز به الصلاة من القران والمراد بالسنة هنا
الشريعة وعن ابى يوسف اقراهم لكتاب الله اولى لان القراة لا بد منها والحاجة الى
العلم اذا نابت نايبة الا انا نقول القراة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لساير
الاركان وقد روي ان النبي عليه السلام قال يوم القوم اقراهم لكتاب الله تعالى
فان كانوا في القراة سوا فاعلمهم بالسنة وانما بدا بالقاري لان القاري في ذلك
الوقت كان يتعلم القران باحكامه وتفسيره وكل من كثرت قراته في ذلك
الوقت فهو اعلم ولهذا قيل ان عمر رضي الله عنه تعلم البقرة في اثنتي عشرة سنة فاما
في زماننا فالقاري يقتصر على تعليم القران من غير تفسير فيكون ماهرا في القراة ولا
حظ له في العلم فيكون القايم بالسنة اولى منه الا ان يكون ممن يطعن عليه في

دينه فحينئذ لا يتقدم لان الناس لا يرغبون في الاقتدا به قال في الواقعات اذا
تعلم الرجل بعض القران فانه اذا وجد فراغا كان تعلم باقي القران افضل من صلاة
التطوع وتعلم الفقه اولى من ذلك لان تعلم جميع القران فرض كفاية وتعلم ما لا بد منه
من الفقه فرض عين وقد قال اصحابنا ان العالم بالسنة اذا كان غيره اورع منه ان
تقدم العالم اولى من الاورع اذا كان يتجنب الفواحش الظاهرة لان الامام مؤتمن في
الصلاة والعالم بالسنة اقدر على حفظ الامانة من غير العالم **قوله** فان تساووا
فاقراؤهم لكتاب الله تعالى يعني اذا تساووا في العلم واحدهم قارئ قدم القارئ لان
فيه زيادة فكان اولى **قوله** فان تساووا فاورعهم لان معه زيادة الورع
والورع درجة فوق التقوى لان التقوى اجتناب المحارم والورع اجتناب الشبهات
ولان الناس يعتقدون تعظيم الورع فكان اولى بالتقدم **قوله** فان تساووا
فاسنهم اي اكبرهم سنا قال عليه السلام لابني مليكة اذنا واقيما وليؤمكما اكبركما
سنا ولان في تقديم الاسن تكثير الجماعة لان رغبة الناس في الاقتدا به اكثر فان تساووا
في السن فاحسنهم خلقا فان تساووا فاحسنهم خَلْقًا وفي المحيط الاسن اولى من الاورع
اذا لم يكن فيه فسق ظاهر لان الكبير اخشع ويقدم الوالي على الجميع وعلى امام المسجد
وصاحب البيت والمستاجر اولى من المالك لانه احق بمنافعه وكذا المستعير اولى
من المعير وانما كان صاحب البيت اولى بالامامة في بيته لقوله عليه السلام لا
يؤم الرجل في بيته ولا يجلس على تكرمته الا باذنه والمكرمة [illegible] المايدة وقيل
البساط والفراش قالوا الا ان يكون مع صاحب البيت سلطان او قاض لان ولاية
السلطان عامة فكان اولى من غيره وامام المسجد الراتب فيه احق من غيره وان كان
غيره افقه منه واقرا رجلان في الفقه والصلاح سوا الا ان احدهما اقرا فقدم
اهل المسجد غير الاقرا فقد اساوا وان اختار بعضهم الاقرا واختار بعضهم غيره فالعبرة
للاكثر ولو كان في جواره مسجد وبالبعد منه مسجد اكثر جماعة من مسجد حيه فصلاته
في مسجد حيه افضل **قوله** ويكره تقديم العبد والاعرابي اما العبد فلانه يستخف به
ويستنكفه الناس وينفرون عنه ولا يتفرغ للعلم فان قيل هو جائز لما روي عن ابي سعيد
مولى ابي اسيد قال اعرست وانا عبد فدعوت رهطا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه

وسلم



وسلم فيهم ابو ذر فحضرت الصلاة فاراد ابو ذر ان يؤم القوم فقالوا له اتؤم وانت
في بيت غيرك فقدموني فصليت بهم وفي هذه المسالة خلافا للشافعي رحمه الله فانه
يقول لا يترجح الحر على العبد اذا استويا في العلم والقراة والورع لقوله عليه السلام
اسمعوا واطيعوا ولو ولي عليكم حبشي اجدع ولان امامة الصلوة من امور الدين فيستوي
فيها الحر والعبد اذا استويا في شرايط الامامة قياسا على رواية الاخبار والشهادة برؤية
الهلال ولنا ان تقديم العبد يؤدي الى تقليل الجماعة وتقديم الحر الى تكثيرها فكان الحر
اولى كما قلنا في تقديم الاكبر على الاصغر واما الجواب عن الحديث فالمراد منه ولاية الامر
والحث على الطاعة دون التقدم في الصلاة على انا نقول جائزة ولكن الكلام في الافضل
عند وجود غيره وليس في الحديث بيان ذلك ولا شك ان الحر افضل لانه يصلح لكثير من امور
الدين لا يصلح العبد لها منها حضور الجماعة ووجوب الزكاة واشباه ذلك الا ترى ان
الشرع اعتبر الترجيح بكبر السن اذا استويا في القراة والعلم والورع فلان يعتبر الترجيح
بالحرية اولى واما الاعرابي وهو الذي يسكن البوادي فلان الجهل في الاعراب غالب
قال الله تعالى فيهم واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله ولان الناس
يكرهون امامته **قوله** والفاسق لانه لا يهتم بامر دينه فان كان اماما وعجز القوم عن
منعه فانه يقتدى في الجمعة واما في غير الجمعة فيمكن التحول الى مسجد اخر غير مسجده **قوله**
وولد الزنا لانه ليس له اب يفقهه فيغلب عليه الجهل لانعدام الاب المتعفف ولان الناس
يستخف به وتنفر عنه **قوله** والاعمى لانه لا يتجنب النجاسة وربما لا يهتدي للقبلة الا
بغيره وفي المحيط اذا لم يكن غيره من البصرا افضل منه فهو اولى ولان في تقديم هولا تنفير
الجماعة **قوله** فان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وقال
مالك لا يجوز الاقتدا بالفاسق لنا ما قدمنا من الحديث ولان ابن عمر وانس بن مالك وغيرهما
من الصحابة والتابعين كانوا يصلون خلف الحجاج مع انه كان افسق اهل زمانه حتى قال
عمر بن عبد العزيز لو جاءت كل امة بخبائثها وجئنا بابي محمد لغلبناهم يعني الحجاج وروي
ان الحجاج كان يخطب يوم الجمعة فاطال الخطبة حتى كاد يدخل وقت العصر فقام ابن عمر
فقال اقصر يا حجاج اطال الله [illegible] كما [illegible] فلما فرغ الحجاج من صلاته دعا بابن عمر
ليقتله فقال اما تخشى ان يسلطني الله على مالك فاخذه او على دمك فاهريقه فقال

بن عمر اما يكفيني اني صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر الان
اصلي خلفك وانت افسق الناس فصح ان امامة الفاسق جائزة فان قلت فما الافضل ان
يصلي خلف هولاء او الانفراد قيل اما في حق الفاسق فالصلاة خلفه اولى فانه ذكر في
الفتاوى ان الرجل اذا صلى خلفه يحرز ثواب الجماعة لكن لا ينال ثواب من يصلي خلف تقي
واما الاخرون فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن ان يكون على
قياس الصلوة خلف الفاسق والافضل ان يصلي خلف غيرهم لان الناس تكره امامتهم
وقد قال عليه السلام من ام قوما وهم له كارهون فلا صلوة له وفي رواية لعن الله من
ام قوما وهم له كارهون ولو كان الامام صاحب هوى او بدعة تكره الصلاة خلفه
وفي الفتاوى لا تجوز الصلوة خلف الرافضي والقدري والجهمي وتكره الصلاة خلف
شارب الخمر واكل الربا ولا باس بالصلوة خلف الامام الجائر لان بعض الصحابة صلوا خلف
الحجاج **قوله** وينبغي للامام ان لا يطول بهم الصلاة يعني بعد القدر المسنون لما
روي ان معاذا صلى بقوم فاطال عليهم القيام فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال الراوي فما رايته في موعظة اشد منه في تلك الموعظة قال له افتان انت
يا معاذ قالها ثلاثا اين انت من والسماء والطارق والشمس وضحاها وروي انه قال
له اتريد ان تكون فتانا اقرا سبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية وروي انه
قال صل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة وذكر في المصابيح ان
معاذا صلى بقومه صلوة العشا فافتتحها بسورة البقرة فانحرف رجل منهم فسلم ثم صلى
وحده فقال معاذ انه منافق فذهب الرجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول
الله انا قوم نعمل بايدينا ونسقي بنواضحنا وان معاذا صلى بنا البارحة فقرا البقرة فتجوزت
فزعم اني منافق فقال صلى الله عليه وسلم يا معاذ افتان انت قالها ثلاثا اقرا والشمس وضحاها
وسبح اسم ربك الاعلى ونحوهما وقال ما صليت خلف احد اتم واخف مما صليت خلف رسول
الله صلى الله عليه وسلم وروي انه عليه السلام قرا بالمعوذتين في صلاة الفجر فلما فرغ
قالوا اوجزت يا رسول الله قال سمعت بكاء صبي فخشيت على امه فدل على ان الامام ينبغي له
ان يراعي حال قومه **قوله** ويكره للنساء ان يصلين وحدهن جماعة يعني بغير رجال لانه لا
يخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامامة وسط الصف او تقدمهن وفي التقدم زيادة الكشف



وفي التوسط ترك مقام الامام وذلك كله حرام اما زيادة الكشف فلقوله تعالى ولا
يبدين زينتهن الا ما ظهر منها واما ترك مقام الامامة فلترك السنة من كل وجه لانه
لم يعمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا احد من اصحابه وسواء في ذلك الفرائض والنوافل
والتراويح في كراهة صلاتهن جماعة واما في صلاة الجنازة فذكر في النهاية انه لا يكره
لهن ان يصلينها جماعة وتقوم الامامة وسطهن فان قيل ما الفرق بين صلاة
الجنازة وبين سائر الصلوات قيل لان الجماعة في المكتوبات سنة وفي التراويح سنة ايضا
ولا يتوصل الى اقامة هذه السنة الا بارتكاب المكروه فكان ترك السنة اولى من ارتكاب
المكروه والبدعة فاما صلاة الجنازة ففريضة وقيام الامامة وسطهن مكروه فحصل بين
شيئين بين ترك الفرض تحرزا عن ارتكاب المكروه وبين اقامة الفرض مع ارتكاب المكروه
فكان اقامة الفرض مع ارتكاب المكروه اولى ولانهن اذا صلين بجماعة وقامت الامامة
وسطهن كان فيه ارتكاب مكروه مع اقامة الفرض لان الصلوة من الكل تقع فرضا
واذا صلين فرادى حتى لا يودي الى ارتكاب المكروه ادى ذلك الى فوات الصلوة على
البعض لان الفرض يسقط باداء الواحدة وقد يتفق فراغ الواحدة قبل فراغ الباقيات
فتكون الصلاة من الباقيات نفلا والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع **قوله** فان
فعلن وقفت الامامة وسطهن وبقيامها وسطهن لا تزول الكراهة وانما ارشد الشيخ
الى ذلك لانه اقل كراهية من التقدم فان قلت تعارضت هنا كراهتان زيادة الكشف
في التقدم وترك مقام الامام فلم رجحت زيادة الكشف قلت لان الاحتراز عن
الكشف فرض والاحتراز عن ترك مقام الامام سنة والفرض اقوى من السنة فان صلين
بجماعة بلا اذان ولا اقامة ولو تقدمت امامتهن عليهن جازت صلاتهن ولم تفسد
لاجتماع شرائط الجواز **قوله** وسطهن هو باسكان السين ولا يجوز فتحها والاصل
فيه ان كل موضع صلح فيه بين فهو وسط بالسكون ويكون وسط ظرفا كقولك
جلست وسط القوم اي بينهم وكل موضع لا يصلح فيه بين فهو وسط بتحريك السين
ويكون وسطا اسما لا ظرفا كقولك جلست وسط الدار ولو ان قوما عراة ارادوا
الصلوة فالافضل ان يصلوا وحدانا قعودا بالايماء ويتباعد بعضهم عن بعض كي لا
يقع بصر بعضهم على عورة بعض فان صلوا جماعة وقف الامام وسطهم كالنساء

وصلاتهم بجماعة مكروهة لان الجماعة سنة فهم لا يتوصلون اليها الا بارتكاب ما هو
حرام وترك ما هو سنة اولى من ارتكاب ما هو حرام **قوله** ومن صلى مع واحد اقامه عن
يمينه ان كان قبل الشروع في الصلوة فظاهر وان كان بعد ما شرع اشار اليه بيده
لحديث ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة لأراقب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل
فانتبه وقال نامت العيون وغابت النجوم وبقي الحي القيوم ثم قرا اخر سورة ال
عمران ان في خلق السموات والارض الى اخرها ثم قام الى شن معلق فتوضأ ثم افتتح الصلوة
فقمت وتوضأت ووقفت خلفه فاخذ باذني واقامني عن يمينه فعدت الى مكاني فاعاد
ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك ان تثبت في الموضع الذي اوقفتك فيه قلت
يا رسول الله ما ينبغي لاحد ان يساويك في المنزلة فقال عليه السلام اللهم فقهه
في الدين وعلمه التاويل فاعادة النبي عليه السلام اياه الى الجانب الايمن دليل على انه المختار
اذا كان مع الامام رجل واحد ولا يتاخر عن الامام وعن محمد يضع اصابعه عند عقب
الامام والاول هو الظاهر فان كان وقوفه مساويا للامام وسجوده يتقدم
على الامام لا يضر لان العبرة لموضع الوقوف وتقدم سجوده لطوله ولو صلى خلفه
او على يساره جاز لان الجواز متعلق بالاركان وقد وجدت الا انه يكون مسيئا لمخالفته
السنة وقيل ان وقف خلفه لا يكون مسيئا لانه قد عمل ما عمل به واحد من الصحابة ولم
يتصل بفعله رد من جهة النبي صلى الله عليه وسلم بل دعا له بالعلم والفقه وان وقف عن
يساره كان مسيئا لما روي ان حذيفة فعله فاتصل به رد من جهة النبي عليه السلام فصار
به تاركا للسنة من كل وجه فكان مسيئا ولو كانت معه امراة فانها تقوم خلفه
وان كان رجل وامراة اقام الرجل عن يمينه والمراة خلفه ولو جاء رجل والصف ملآن
انتظر حتى يجيء اخر فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يؤذيه
وان صلى منتبذا خلف الصفوف جاز كذا في التتاوي **قوله** فان كانا اثنين تقدم
عليهما وكذا اذا كان احدهما صبيا وعن ابي يوسف يتوسطهما لما روي ان ابن مسعود
صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما ولنا ان النبي عليه السلام تقدم على انس واليتيم
وراءه وام سليم خلفنا ولان النبي عليه السلام قال الاثنان فما فوقهما جماعة ثم الاصطفاف
خلف الامام من حكم اداء الصلاة بجماعة وقد وجدت الجماعة حقيقة وحكما اما حقيقة

[Right margin, vertical: حجة ... انهم ... وقال ... سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم والليل ...]



فلانهم ثلثة مع الامام واما حكما فلان الامام من القوم لان اداء الصلاة يجوز بدون
الامام فلذلك امكننا ان نعد الامام في حكم الاصطفاف من القوم فاذا عد منهم فقد حصل اداء
الصلوة بجماعة بخلاف الجمعة لان الامام هناك شرط على حدة والجماعة شرط على حدة واما
ما روي عن ابن مسعود انه قام وسطهما فان ابرهيم النخعي قال كان ذلك لضيق البيت
والاصح ان هذا كان مذهب ابن مسعود وابو يوسف يقول الاثنان ليسا بجماعة حقيقة
وحكما اما حقيقة فلا يطلق عليهما اسم الجماعة وهو الرجال بل يقال رجلان واما
حكما فان الجمعة لا تنعقد بهما وان كان القوم كثيرا وقام الامام وسط الصف او في
ميمنة الصف او ميسرته من طرف الصف صلاتهم صحيحة تامة وقد اساؤوا اما صلاة الامام
فلانه كالمنفرد فيما يصلي واما صلوة المؤتمين فانهم لم يتقدموا الامام الا ان الامام
مسيء لانه ترك السنة لغير عذر فكان مخالفا لها الا ترى ان المحاريب ما نصبت الا في
وسط المساجد وقد عينت لمقام الامام كذا في المبسوط وينبغي للقوم اذا قاموا في
الصف ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم لقوله عليه السلام تراصوا
والصقوا المناكب بالمناكب والكعاب بالكعاب والسنة ان يقوم الامام متقدما
وسط الصف لان المحاريب منصوبة في وسط المساجد وهي لمقام الامام ولا باس ان يكون
الامام في المسجد وسجوده في الطاق وهو المحراب ويكره ان يكون قيامه في الطاق لانه يشبه
صنع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان قدماه خارجين
عن الطاق وسجوده فيه فلا باس به اجماعا وفي الحواشي وانما يكره قيامه في الطاق اذا كان
المسجد متسعا اما اذا ضاق بمن خلف الامام فلا باس به وفي المبسوط اذا خلف لا
يصلي في المسجد فصلى في الطاق لم يحنث وينبغي لمن جاء الى الصلاة ان يجيء وعليه السكينة
والوقار لقوله عليه السلام اذا اتيتم الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون ايتوها وعليكم
السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا السكينة في القلب وهي التواضع
والوقار في الاعضاء وهو ان لا يلتفت يمينا ولا شمالا في الصلاة وفي الكرخي قال محمد
في رجل دخل المسجد والامام راكع قال احب الي ان لا يركع حتى يصل الصف وان خاف
الفوت ويكره للرجل ان يركع دون الصف كما يكره ان يصلي وحده خلف الصف ويروى
ان ابا بكرة دخل والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فكبر ثم مشى الى الصف فلما فرغ النبي صلى الله

عليه وسلم قال له زادك الله حرصًا ولا تعد **قوله** ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامراة ولا
بصبي اما المراة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها اى كما اخرهن الله في
الشهادات والارث والسلطنة وجميع الولايات وهل تنعقد التحريمة اذا اقتدى بها ان علم انها
امراة لا تنعقد رواية واحدة وان لم يعلم ففيه اختلاف المشايخ وفي الامالي اذا لم يعلم ثم علم تنعقد
رواية واحدة وفي الاقتدا بالعريان لا تنعقد اصلا واما الصبي فلا يجوز امامته للبالغين
عندنا لانه متنفل وعند الشافعي يجوز بنا على ان عنده يجوز اقتدا المفترض بالمتنفل وفي الهداية
لا يجوز اقتدا البالغ به وفي التراويح والسنن المطلقة يعني المؤكدة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوزه
مشايخنا قال في النهاية السنن المطلقة هي الرواتب المشروعة قبل الفرايض وبعدها وصلاة
العيد والوتر عندهما وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقا عندهما جوزه مشايخ بلخ وقاسوه
على المظنون ومنهم من حقق الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في النفل المطلق فقالوا لا يجوز
الاقتدا بالصبي فيه عند ابي يوسف ويجوز عند محمد والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها
قال فخر الاسلام انما تركنا قول محمد في هذا لان ابتدا النفل غير مضمون قصدا غير شروع ولما
شرع غير مضمون في حق الصبي لقصور عمله ونقصان عزيمته وكان نفله دون نفل البالغ حيث لا
يلزمه القضا بالافساد بالاجماع فلا يبنى القوي على الضعيف قال في الهداية بخلاف
المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما اى في حق المقتدي فقوله مجتهد فيه لان
عند زفر يجب القضا على الظان والعارض هو الظن لانه عارض غير ممتد عرض بعد ان لم يكن
وصورة المظنون ان يشرع في صلاة على انها عليه ثم تبين انها ليست عليه وقد اقتدى به
رجل في ذلك جوز اقتداوه نفلا فلو خرج الظان منها لم يجب عليه قضاوها بالخروج عند
اصحابنا الثلثة ويجب على المقتدي القضا وهذا معنى قوله بخلاف المظنون لانه مجتهد في
وجوب قضايه اى يجب على الظان قضاوه عند زفر وقوله فاعتبر العارض عدما اى اعتبر
الظن عدما في حق المقتدي قال التمرتاشي ولان سقوط الضمان عن الامام بظن عارض فجعل كان
الضمان غير ساقط في حق المقتدي فبقي اقتدا ضامن بضامن واما الصبي فليس من اهل الضمان فلا
يمكن ان يجعل ضامنا في حق المقتدي فبقي اقتدا ضامن بغير ضامن فكان فيه بنا القوي على
الضعيف والمعنى بقوله بخلاف المظنون اى لا يعترض بالمظنون فيقال هو اضعف من النفل
وقد جاز اقتدا المتنفل بالظان فكذا بالصبي فاجاب عنه بان المظنون مجتهد فيه واما اقتدا

الصبي



[illegible]

الصبي بالصبي فجايز لان الصلاة متحدة قال في النهاية والاختلاف راجع الى ان صلاة الصبي
هل هي صلاة ام لا قيل ليست بصلاة وانما يومر بها تخلقا ودليله لو صلت المراهقة بغير
قناع جاز وقيل هي صلاة ودليله لو قهقهت فيها امرت بالوضو واعلم ان امامة
الرجل للرجال جايزة وامامة المراة للرجال لا يجوز حتى لو اقتدى بها الرجل ثم افسدها
لا يلزمه القضا ولا يكون تطوعا وامامة الرجل للمراة جايزة اذا نوى امامتها وهذا
اذا لم يكن في الخلوة اما اذا كان في الخلوة ان كان محرما لها او محرما لبعض النسا المقتديات
فانه يجوز ولا يكره وان لم يكن فانه يجوز ويكره وعند زفر يجوز امامة الرجل للنساء
سوا نوى امامتهن او لا وقال الحسن بن زياد ان قامت بجنب الرجل لم يجز اقتداوها
به ما لم ينو امامتها وان قامت خلفه صح اقتداوها به نوى او لم ينو واذا صح اقتداوها
به فقامت بجنبه افسدت عليه صلاته واذا فسدت صلاته فسدت صلاة القوم
جميعا وان تقدمت على الامام لا يصح اقتداوها ولا صلاته وامامة الخنثى المشكل للنساء
جايزة الا انه لا يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتى لا تفسد صلاته بالمحاذاة لجواز ان يكون
رجلا وامامة الخنثى المشكل للرجال لا يجوز لجواز ان يكون امراة وامامته لمثله لا يجوز لجواز
ان يكون الامام امراة والمقتدي رجلا وصلاة الامام تامة لانه يصلي صلاة نفسه وصلاة
المقتدي فاسدة **قوله** ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النسا لقوله عليه السلام ليليني منكم
اولوا الاحلام والنهى وليس في هذا الحديث تكرار كما ظن بعضهم ان الاحلام هي العقول
بل المعنى ليليني منكم البالغون اولوا العقول والحالم هو البالغ لما روي ان النبي عليه السلام
امر معاذا ان ياخذ من كل حالم دينارا اى من كل من بلغ وقت الحلم سوا احتلم او لم
يحتلم ومعنى ليليني اى ليقرب مني فان كان معهم خناثا وصبيان جعل الرجال مما يلي الامام
ثم الصبيان بعدهم ثم الخناثا ثم النسا ثم الصبيان وكذا اذا اجتمعت الجنايز وفيها جنازة
رجل وصبي وخنثى وانثى وصبية وضعت جنازة الرجل مما يلي الامام والصبي خلفه والخنثى
خلف الصبي والانثى خلف الخنثى والصبية خلفها وكذلك في الدفن في قبر واحد للعذر يجعل
الرجل مما يلي القبلة ثم الصبي ثم الخنثى ثم الانثى ثم الصبية ويجعل بين كل اثنين حاجز من
تراب او غيره **قوله** فان قامت امراة الى جانب رجل وهما مشتركان في صلاة واحدة
افسدت عليه صلاته والمحارم كالاجانب وهذا اذا نوى الامام امامتها والقياس

سوا نوى الامام امامتها [illegible]

ثم الخنثى

ان لا تفسد صلاته وهو قول الشافعي اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد ولان المحاذاة لما
لم توجب فساد صلاتها لم توجب فساد صلاة الرجل لان المحاذاة معنى مشترك بينهما
لوجودها في الصلاة ولكنهما ليسا بمشتركين فيها كما في صلاة الجنازة وفي الصلاة غير
المشتركة ولنا قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله وهذا امر فيفيد فرضية ترتيب
مقامها فاذا حاذته فقد ترك فرض ترتيب المقام فتفسد الصلاة كما اذا تقدم
المقتدي على امامه لان تاخير المراة فرض على الرجل في صلاة يشتركان فيها كما يفرض
عليه تاخر امامه قال في الهداية وهو المخاطب دونها فيكون هو التارك لفرض المقام
فتفسد صلاته دون صلاتها كالماموم اذا تقدم على الامام وقال الكرخي المراة منهية عن
التقدم على الرجل والرجل منهي عن التاخر عنها فان تاخر فسدت صلاته وان تقدمت
لم تفسد صلاتها لان النهي في حق الرجل مختص بصلاته والنهي في حق المراة غير مختص بها
بدلالة ان كل واحد منهما منهي وقد خص النبي صلى الله عليه وسلم الرجل بالخطاب فقال
اخروهن ولم يخاطبهن بالتاخير وفي الذخيرة اذا جاءت المراة بعدما شرع الرجل في
الصلاة ونوى امامتها واقتدت به فلم يمكنه التقدم عليها خطوة او خطوتين لكراهة
ذلك في الصلاة او لضيق المكان فانه يوخرها بالاشارة باليد فاذا فعل ذلك فقد وجد
منه التاخير فان لم تتاخر المراة بذلك فقد تركت فرضا فتفسد صلاتها لا صلاته
وهذه مسئلة عجيبة وفي النهاية تاخير المراة في صلاة يشتركان فيها فرض ثابت بدلالة
الاجماع وذلك لانا اجمعنا على عدم اقتداء الرجل بالمراة مع اتحاد فرضهما والشافعي يوافقنا
على ذلك وعدم اقتداء الرجل بالمراة لا يخلو اما ان يكون لنقصان حالها كما في امامة الصبي
او لعدم صلاحيتها للامامة كما في الامي او لفوات شرط من شروط الصلاة كما في القاري
خلف الامي او لفوات فرض ترتيب المقام كما في امامة المتاخر اما نقصان الحال مطلقا فغير
مانع لصحة الاقتداء لجواز امامة العبد والفاسق والاعمى مع نقصان احوالهم بالرق والفسق
والعمى وانما لا تصح امامة الصبي لا بسبب حاله مطلقا بل لانه غير مكلف للفرض وما اتى به يقع
نفلا فلو قلنا بجواز الاقتداء به يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل بخلاف المراة فان عليها فرض الصلاة
كالرجل واما عدم فغير مسلم بل لها صلاحية بدليل جواز امامتها للنساء متقدمة ومتوسطة
واما شروط الصلاة من الطهارة والاستقبال والستر وغيرها فغير فائتة فلم يبق الا ان

مطلب مسئلة العجيبة في حق المحاذاة

الصلاحية

يكون

يكون عدم جواز الاقتداء بها لاجل فوت فرض ترتيب المقام الثابت بقوله عليه السلام اخروهن
من حيث اخرهن الله فلما عمل هذا الحديث هناك في حق الاقتداء حتى افاد عدم الجواز فيه لانعدام
التاخير بالاجماع فيفيد هنا ايضا عدم جواز صلاة الرجل عند المحاذاة لانعدام التاخير
فان هناك لا تجوز صلاة الرجل وتجوز صلاة المراة فكذا هنا يجب ان لا تجوز صلاة الرجل
وتجوز صلاة المراة لان الخطاب للرجال دون النساء وهذا الخطاب هناك معمول به بالاجماع
فيجب ان يكون معمولا به هنا ايضا وهذا معنى يلزم المخالف لا محالة فان قلت لا يلزم
من عدم جواز صلاة الرجل عند الاقتداء بها عدم جواز صلاته عند محاذاتها الا ترى
ان اقتداء الرجل بالمراة في صلاة الجنازة لا يجوز ولا تفسد صلوتهما فيها عند المحاذاة
قلت جوابه ياتي في بيان حد المحاذاة ان شاء الله فان قيل لما كان ورود الحديث
في حق الصلاة وجب ان يكون المحاذاة مفسدة لصلاة الرجل عند قيامها بحذائه في الصلوة
التي هي غير مشتركة لان الحديث لم يفصل قيل مراعاة الترتيب في المقام انما تجب في صلاة
تودى بالجماعة ولا تجب في صلاة تودى منفردا كذا هنا فان قيل لما كان هو مامورا بالتاخير
كانت هي مامورة بالتاخر ضرورة فيجب ان تفسد صلاتها ايضا قيل الضرورة غير شاملة
لما انه يمكن الرجل تاخيرها بان يتقدم عليها خطوة او خطوتين فلما لم تثبت الضرورة في
تاخرها لم تثبت ولها مقتضى خطاب الرجال او نقول هي مامورة بالتاخر ضمنا لا قصدا
والثابت ضمنا ينحط رتبة عن الثابت قصدا فاظهرنا الامر بالتاخير في حقها لاجل لحوق
الاثم وفي حقه بالفساد اظهارا للتفرقة بين الثابت ضمنا وبين الثابت قصدا ولان تاخرها
لما ثبت في ضمن التاخير لا تكون هي مامورة بالتاخر اذا لم يوجد منه التاخير لان المتضمن
انما يوجد عند وجود الاصل واعلم انه اذا لم ينو امامتها لم يضره محاذاتها ولا تجوز صلاتها
لان الاشتراك لا يثبت بدون ان ينويها عندنا خلافا لزفر الا ترى انه يلزمه رعاية ترتيب
مقامه بان يوخرها او يتقدمها فلهذا لا بد من نية امامتها لصحة اقتدائها لانا لو صححنا
اقتداءها بغير نية قدرت كل امراة على افساد صلاته متى شاءت بان تقتدي به
فتقف بجنبه ويشترط نية الامامة وقت شروع الامام ولا يشترط حضورهن عند
النية في رواية ويشترط في اخرى وهذا كالمقتدي لما كان فساد صلاته يجيء من قبل
امامه لم يصح اشتراكه في صلاته بدون التزامه بالنية وانما تشترط نية امامتها اذا

[illegible] المحاذاة لم يصح

اثمت محاذية بان اقتدت به محاذية له او للمقتدي ولو وقفت بجنب الامام ولم ينو امامتها
كانت صلاتها فاسدة وصلاته تامة وان وقفت خلفه ان لم يكن بجنبها رجل وفي رواية
لا يصح اقتداؤها ان لم ينو الامام امامتها لانه لما وقع احتمال الفساد من جهتها بان تمشي
اليه فتحاذيه توقف على اختياره وفي رواية يصح لان ذلك لا تفسد صلاته لكن يشترط ان لا
يلزمه فساد فاذا حاذته فات الشرط فيبطل اقتداؤها وان كان بجنبها رجل فالصحيح انه
لا يصح اقتداؤها الا بالنية لان الامام وان لم يلزمه فساد لكن يلزم الذي بجنبها
ولا يجوز ان يلزم الذي بجنبها فساد من غير رضاه لانه مولى عليه من جهة امامه
فيتوقف ما يلزمه على التزام امامه وروى الحسن عن ابي حنيفة انها اذا وقفت خلف الامام
جاز اقتداؤها وان لم ينو امامتها ثم اذا وقفت الى جنبه فسدت صلاتها لا صلاته
وان كان نوى امامتها فسدت صلاته ووجه ذلك انها اذا وقفت خلفه فقصدها
اداء الصلاة لا افساد صلاته فلا يشترط نية الامامة واذا وقفت الى جنبه فقد
قصدت افساد صلاته فيرد قصدها اليها بافساد صلاتها الا ان يكون قد نوى
امامتها فحينئذ هو ملتزم لهذا الضرر واما في الجمعة والعيدين فاكثر المشايخ قالوا
لا يصح اقتداؤها بالامام الا ان ينويها كسائر الصلوات ومنهم من جوز ذلك بدون
النية لانها لا تقدر على اداء الجمعة والعيدين وحدها مع ان الظاهر انه لا يمكن وقوفها
بجنب الامام للزحام فصح اقتداؤها للضرورة بخلاف سائر الصلوات كذا في النهاية
ومن شرائط المحاذاة المفسدة ان تكون الصلاة مشتركة تحريمة واداء احترازا عن المسبوق
وغيره وان تكون مطلقة اي ذات ركوع وسجود وان تكون المراة من اهل الشهوة حالا
او ماضيا وان لا يكون بينهما حائل ولا فرجة وادناه قدر مؤخر الرحل وغلظه غلظ
الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وهو قدر ما يقوم فيه الرجل وان تتفق الجهة حتى لو
اختلفت لا تفسد المحاذاة وهذا لا يكون الا في الكعبة وان ينوي الامام [امامتها] الا في الجمعة
والعيدين وقدر بعضهم سن المراة بسبع سنين وقيل بتسع سنين والصحيح لا يقدر بشيء
والمجنونة اذا حاذت لا تفسد ولو كانت بالغة مشتهاة لعدم صحة الصلاة منها والصبية
التي تعقل الصلاة اذا كانت لا تشتهى لا تفسد وتفسير قوله مشتركة ان تشاركه في التحريمة
بان نويا ظهرا معا او نوى ظهرا ونوت تطوعا او نوى ظهرا ونوت عصرا على الصحيح وفي

مطلب شرائط المحاذاة المفسدة



شرحه لا برايه عوضا اذا نوى ظهرا ونوت عصرا لم تكن داخلة معه ولم تؤثر في صلاته لانهما
صلاتان مختلفتان فصارا كالمنفردين ولا يشترط ان تدرك اول الصلاة في الصحيح بل لو
سبقها بركعة او ركعتين فحاذته فيما ادركت تفسد عليه وان كانا مسبوقين فحاذته في
ما سبقا به لم تفسد عليه لانهما كالمنفردين قال في النهاية شرطت المحاذاة مطلقا لتناول
كل الاعضاء او بعضها فانه ذكر عن ابي علي النسفي حد المحاذاة ان يحاذي عضوا منها
عضوا من الرجل حتى لو كانت المراة على الظلة ورجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذي الرجل
منها شيئا تفسد صلاته ونص في فتاوى قاضي خان ان المراد بقوله ان يحاذي عضوا
منها هو قدمها لا غيرها فان محاذاة غير قدمها لشيء من الرجل لا يوجب فساد صلاته
وقال اذا صلت المراة مع زوجها في البيت ان كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا يجوز صلاتهما
بالجماعة وان كان قدمها خلف قدم الزوج الا انها طويلة يقع راسها قبل راس
الزوج جازت صلاتهما لان العبرة للقدم ولو نوى النساء الا فلانة فحاذته لا تفسد
صلاته ويشترط ان تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو كبرت في صف وركعت في
صف اخر وسجدت في ثالث افسدت من كل صف وعن ابي يوسف مقدار ركنين
ولو كان خلف الامام رجل وامراة فسبقهما الحدث فانصرفا وتوضيا ثم اتيا وقد فرغ
الامام من صلاته او ناما قبل الامام فانتبها وقامت المراة بجنب الرجل فانهما
تفسد عليه لانهما لاحقان واللاحق كانه خلف الامام ولو كانا مسبوقين لا تفسد
عليهما لان المسبوق كالمنفرد فيما يقضي يعني اذا حاذته حالة ما يقضيان لا باس به
ولو احدثا في الصلوة فذهبا يتوضيان فحاذته في الذهاب او الرجوع فالاصح ان
ذلك لا يوجب الفساد كذا في الفتاوى ويشترط ايضا في المحاذاة ان يستويا في المكان
حتى لو كان الرجل على الدكان او على الحائط وهو قدر قامة وهي على الارض لا تفسد
ولو كان صف الرجال على الحائط وصف النساء امامه ان كان الحائط مقدار قامة
الرجل لا تفسد وجازت صلاتهم وان كان اقل لم يجز ولو حاذته في صلاة الجنازة
لم تفسد عليه وفرق اصحابنا بين الاقتداء والمحاذاة في صلاة الجنازة حيث لا يصح اقتداء الرجل
بالمراة في صلاة الجنازة ولا تفسدها المحاذاة لانها تشبه التلاوة من وجه لانها ذكر وحمد
كالتلاوة والمراة تصلح اماما له في التلاوة بان تلت اية سجدة كان عليه سجدة التلاوة

مع ان التلاوة امام السامع وتشبه الصلاة من حيث ان لها تحريما وتحليلا بخلاف التلاوة ويقرنا
لولا الشهرين حطيهما فالحقت بالتلاوة في حق المحاذاة فلم توجب الفساد وبالمطلقة
فانها لا تصلح اماما لاه فيها ولو قامت امراة وسط الصف فانها تفسد صلاة ثلثة
واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بحذائها ولا تفسد صلاة الباقين
لان هولاء لما فسدت صلاتهم صاروا كالحائط بينها وبين الاخرين وان كانت امراتان
افسدتا صلاة اربعة واحد عن يمينهما وواحد عن يسارهما واثنان خلفهما وان كن ثلثا
افسدن صلاة خمسة واحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن وثلثة خلفهن وان كان الصفوف
كثيرة افسدت ثلثة ثلثة الى اخر الصفوف وهذا بالاجماع وان كانت امراتان افسدتا
صلاة اربعة لا غير عندهما وعن ابي يوسف روايتان احدهما كذلك والاخرى هما
كالثلث يفسدن صلاة هولاء الاربعة وصلاة رجلين رجلين الى اخر الصفوف قال لان
للمثنى حكم الجمع ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراءهم صفوف من الرجال فانهن
يفسدن صلاة من خلفهن من الرجال ولا يصح اقتداؤهم بالامام وان كانوا عشرين صفا لان
صف النساء اذا كان تاما يمنع الاقتداء كما عن عمر رضي الله عنه ليس مع الامام من كان بينه
وبين الامام طريق مسلوك او صف من النساء ولانهم لما فسدت صلاتهم اعني الصف الاول
من الرجال فقد شغلوا ذلك المكان بغير صلاة فصار كطريق مسلوك ولو كان بين الامام
والماموم طريق مسلوك فسدت صلاة الماموم فكذا هنا ولا خلفوا في حد الطريق
والاصح ما يمر به حمل الجمل وينقطع حكم هذا الطريق عند ابي يوسف باثنين وعند ابي حنيفة
ومحمد بثلثة وهو الاصح قال صاحب المنظومة في مقالات ابي يوسف

• واثنان في الجمعة جمع وكذا • سد الطريق ومحاذاة النسا •

معناه اذا قامت امراة في الصف مقتدية بالامام افسدت على ثلثة لا غير اجماعا وان كن
ثلثا افسدت صلاة من عن يمينهن ويسارهن وثلثة ثلثة الى اخر الصفوف اجماعا وان كانتا
اثنتين افسدتا على اربعة اثنين عن يمينهما ويسارهما واثنين خلفهما وعند ابي يوسف هما
كالثلاث يفسدان هولاء الاربعة ورجلين رجلين الى اخر الصفوف قيل لان للمثنى حكم الجمع
الا ترى انهم اعطوا حكم الجمع في الميراث والوصية وهما اعتبرا الحقيقة وقوله وكذا
سد الطريق يعني اذا كان بين الامام والقوم طريق عظيم منع صحة الاقتداء الا اذا اتصلت





الصفوف على الطريق واقتدوا جاز ويكره فان قام اخر خلف المقتدي وراء الطريق لا
يصح اقتداؤه ولو قام على الطريق ثلثة يجوز صلاة من خلفهم اجماعا ويثبت الاتصال بهم
وان قام على الطريق اثنان فعند ابي يوسف يثبت الاتصال كالثلثة فيجوز صلاة من خلفهما
وعندهما لا يثبت الاتصال بهما ولا يجوز صلاة من خلفهما كذا في المصفى ولو كانت المراة
محاذية للرجل وبينهما مقدار ما يسع الرجل لا يبطل صلاته سواء كانت عن يمينه او
عن يساره ولو كانا مسبوقين بركعة او ركعتين ولم يدركا اول الصلاة مع الامام
فقاما يقضيان ما سبقا به فقامت بحذائه او قدامه لم تفسد صلاته لانهما فيما
يقضيان كالمنفردين بدليل وجوب القراءة عليهما ووجوب سجود السهو اذا سهيا **قوله**
ويكره للنساء حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة بهن وذكر في كتاب
الصلاة الاساءة مكان الكراهة والكراهة افحش من الاساءة وكذا يكره لهن حضور مجالس العلم خصوصا
في هذا الزمان **قوله** ولا باس ان تخرج العجوز في الفجر والمغرب والعشاء والجمعة والعيدين
وهذا عند ابي حنيفة وقالا تخرج في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كالعيد وله
ان فرط الشبق حامل وهو شدة الغلمة فيقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر
والجمعة اما في الفجر والعشاء هم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون وفي العيد الجبانة متسعة
فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره لانه يوم الفتنة والفتوى اليوم على الكراهة في الصلوات
كلها لظهور الفساد في هذا الزمان وقد كان يخرجن مباحا لهن بقوله عليه السلام لا تمنعوا
اماء الله مساجد الله ثم منعن بعد ذلك تحرزا عن الفتنة ونهى عمر النساء عن ذلك فشكون الى
عايشة فقالت لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر ما اذن لكن في الخروج ثم المغرب
فيها خلاف ذكرها في المحيط من قبيل العشاء وذكر الجمعة من قبيل الظهر حتى انه يباح لهن الخروج
الى المغرب بالاجماع ولا يباح الى الجمعة عند ابي حنيفة وفي المبسوط صلاة الجمعة كالعيدين
حتى يباح لهن الخروج اليها بالاجماع **قوله** ولا يصلي الطاهر خلف من به سلس البول ولا
الطاهرات خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المحدث والشيء لا يتضمن ما هو فوقه
ويتضمن ما هو مثله او دونه ولا يجوز بناء القوي على الضعيف ويصلي من به سلس البول
خلف مثله واما اذا صلى من به السلس خلف من به السلس وانفلات ريح لا يجوز لان الامام
صاحب عذرين والماموم صاحب عذر واحد **قوله** ولا القاري خلف الامي ولا يصلي

شارعاً على الاصح كذا في الفتاوى حتى لو قهقه لا ينتقض وضوءه والامي هو الذي لا يعرف
من القران ما تصح به الصلوة وان ام الامي اميين جاز وان ام قاريين فسدت صلاته وصلاتهم
وقال الجرجاني انما تفسد صلاته اذا علم ان خلفه قارئاً وفي ظاهر الرواية لا فرق وفي الكرخي
انما تفسد صلاته بالنية لامامة القارى اما اذا لم ينو امامته لا تفسد كالمراة ولو افتتح الامي
ثم اتى القارى تفسد صلاته وقال الكرخي لا تفسد لانه انما يكون قادراً ان يجعل صلاته
بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الامي والقارى يصلي فلم يقتد به وصلى وحده فالاصح انها
تفسد وان ام قاريين واميين فصلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة لان الاميين قادرون
على ان يجعلوا صلاتهم بقراءة بان يقتدوا بالقارى وعندهما صلاته وصلاة من هو
مثله جائزة ولو صلى الامي وحده والقارى وحده جاز هو الصحيح ولا يجوز اقتداء
الامي بالاخرس لان الاخرس لا ياتي بالتحريمة وهي فرض ولا يجوز اقتدا الاخرس بالامي ولا يجوز
اقتدا من يكبر ويسبح بالاخرس قوله ولا المكتسي خلف العريان ولا تنعقد التحريمة صلاة حتى
لو قهقه لا ينتقض وضوءه ولو كان في تطوع لا يجب قضاؤه ولو قال ولا مستور العورة
خلف العارى كان اولى من ستر عورته بالسراويل او نحوه لا يسمى مكتسياً في العرف وتصح
صلاة المكتسي خلفه لانه مستور العورة ولو ام العارى عراة ولابسين فصلاة العارى
ومن هو مثله جائزة بلا خلاف وكذا صاحب الجرح السائل بمن هو مثله وباصحاء والفرق بينه
وبين الامي اذا ام قاريين واميين على قول ابي حنيفة ان العارى والمجروح لا يمكنهم ان يجعلوا
صلاتهم بثياب ولا بانقطاع الدم وان اقتدوا بالصحيح والمكتسي والامي يمكنه ان يجعل صلاته بقراءة
بان يقتدي بقارى قال في النهاية وفي كل موضع لا يجوز الاقتدا فيه بمن تقدم ذكرهم من
الرجل والمراة والقارى بالامي والاخرس والراكع الساجد بالمومي والصحيح بالمعذور
والكاسي بالعريان هل يكون شارعاً في صلاة نفسه فيه روايتان في رواية لا يصير
شارعاً حتى لو ضحك قهقهة لا ينتقض وضوءه وهو قول محمد وفي رواية يصير شارعاً
وهو قولهما قال في الذخيرة والصحيح انه يصير شارعاً ثم تفسد وفي الفتاوى رواية
عدم الشروع اصح وفايدته في وجوب القضاء اذا كان تطوعاً وعلى هذا الخلاف اقتدا
البالغ بالصبي والمحدث والجنب مسائل اذا اخطاء القارى فادخل مكان حرف
نظرت ان كان بينهما قرب في المخرج او كانا من مخرج واحد لا تفسد صلاته كما اذا قرا فلا

تكبر



تكهر واما اذا قرء مكان الضاد ذالاً او على العكس تفسد صلاته وعليه اكثر العلماء وعن
محمد بن سلمة لا تفسد لان العجم لا يميزون بين ذلك ولو قرا قل اعوذ بالدال لا تفسد
ولو قرا الب باللام مكان رب وهو الشيخ لا يحسن غيره لا تفسد وان زاد حرفاً ان
لم يغير المعنى لا تفسد مثل ومن يعص الله ورسوله ندخلهم ناراً وان غير المعنى فسدت مثل
وانك لمن المرسلين وان زعيكم لشئ ولو قرا السمد مكان الصمد قال ابو سعيد النسفي لا
تفسد ولو قرا يدع اليتيم بتشكيل الدال وتخفيف العين لا تفسد لعموم البلوى وفي
قاضي خان تفسد ولو قرا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قرا اوليك
اصحاب الجحيم لا تفسد وان لم يقف ووصل فسدت وفي الفتاوى اذا قرا مكان اصحاب
الجنة اصحاب النار او العكس او الكافرين مكان المومنين او قرا الا ان حزب الله هم
الكافرون او مكان شر البرية خير البرية او على العكس فسدت صلاته عند ابي حنيفة
ومحمد لانه خلاف ما اخبر الله به وعن ابي يوسف لا تفسد الا ان يتعمد ولو قرا ما اضطر
بالظاء او الذال تفسد ولو قرا فمهل عسيتم بالصاد لا تفسد ولو قرا الشيطان بالثاء لا
تفسد ولو قال في التشهد اللهم صل على محمد لا تفسد ولو قال السالحين مكان الصالحين فسدت
لان السالح من يكون منه السلح وقال محمد بن الفضل لا تفسد لان السالح صاحب السلاح
فيكون معناه المجاهد او الغازي فيكون من الصالحين كذا في الفتاوى ولو قرا ما ودعك
ربك بالتخفيف لا تفسد ولو قرا كيدهم في تضليل بالظاء تفسد وبالذال لا تفسد ولو قرا
من الجنة والناس لا تفسد ولو ادخل حرفاً من كلمة بكلمة اخرى لا تفسد على قول عامة
العلماء مثل اياك نعبد واياك نستعين او اعطينا كالكوثر او نصر الله وما اشبه ذلك وعند
بعضهم تفسد واما الوقف فلا يوجب الفساد عند عامتهم لعموم البلوى مثل ان يقرا لا
اله ووقف ثم ابتدا الا هو او قرا ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ووقف وابتدا
واياكم ان اتقوا الله او ابتدا بقوله واياكم ان تومنوا وغير ذلك وعند بعضهم تفسد ولو
قال كعصف ماكول تفسد ولو قرا مكان المرسلين المرسلين او المنذرين المنذرين او على
العكس لم تفسد اذا كان غلطاً فان تذكر ذلك في صلاته فليعد الى ذلك الموضع ويقراه
على الصحة ولو قرا اذا جاء نصر الله بالسين قال ابن الفضل لا تفسد لان النسر العون ومنه
سمي الطائر نسراً لقوته وقال عامة الفقهاء تفسد لان النسر اسم لصنم وسيل ابن الفضل عمن

قرا مكان الصاد سينا فقال كل صاد بعدها طا مثل الصراط او غينا مثل ولتصغا وما يعرن
او قاف مثل سلقوكم او خا مثل خر الله او يخرجون وما اشبه ذلك يجوز ان يقرا مكان
الصاد سينا او السين صادا واما التي بعدها دال ان كانت الصاد ساكنة مثل يصدر
الناس يجوز ان يقرا بالسين وان كانت الصاد متحركة مثل الصمد لا يجوز ان يقرا بالسين
فان قراها بها فسدت صلاته كذا في الفتاوى ولو قرا والنهار اذا تجلى ما خلق الذكر والانثى
بغير واو فسدت صلاته لان القسم عليه فغير معناه وحكي عن ابي عمرو انه قال اللحن في القراة
يفسد الصلاة لان اللحن ليس من كلام الله وسئل ابن الفضل عمن قرا وعصى ادم ربه
بنصب ادم ورفع الرب فقال تفسد صلاته وذكر القتبي ان من قرا ولا يحزنك قولهم ان
العزة بنصب ان كان متعمدا كفر وان كان غير متعمد فسدت صلاته لانه غير المعنى كان النبي
يحزنه ان العزة لله قال صاحب الفتاوى وهذا بعيد لان ان بالنصب قد تكون بمعنى لان
فيكون معناه ولا يحزنك قولهم لان العزة لله فاذا كان هذا مستقيما لم يكفر وان تعمد
ذلك ولا تفسد صلاته اذا كان مخطيا وان نقص كلمة ان لم يتغير المعنى لا تفسد
مثل ما منعك ان تسجد في موضع ان لا تسجد وان تغير المعنى فسدت مثل ان يقرا فما لهم
يومنون ولو قرا اياك نعبد بتخفيف اليا فسدت صلاته لانه يصير ايا اسم الشمس كانه
قال شمسك نعبد هكذا اختار نجم الدين النسفي واما الخطا في الحركة اذا لم يتغير
بها المعنى لا تفسد نحو ان يقرا ولقد اريناه اياتنا بالنصب ولو قرا ان الله بري من كلها
المشركين ورسوله بكسر اللام تفسد وقال بعضهم لا تفسد ويحمل على القسم قوله
ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف لانها طهارة مطلقة
غير موقتة بوقت بخلاف طهارة المستحاضة وقال محمد لا يجوز لانها طهارة ضرورية
من حيث انه لا يصار اليها الا عند العجز عن الما ولان ادا الصلاة بالتيمم مع قدرته على الادا
بالوضو لا يجوز كما لو كان مع المتوضي ما فاقتدى بالمتيمم وانما قلنا انه قادر على الادا
بالوضو لانه متوض ويمكنه ان يحط وحده حتى تصير صلاته بوضو وثمرة الخلاف بينهم فيما اذا
لم يكن مع المتوضين ما اما اذا كان لا يؤمهم اجماعا وقال زفر يؤمهم كان معهم ما او
لم يكن واما في صلاة الجنازة فاقتدا المتوضي بالمتيمم فيها جائز بلا خلاف وفي النهاية احتج
محمد في المسئلة بما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لا يؤم المتيمم المتوضين ولا المقيد المطلقين

والمعنى



والمعنى فيه ان المقيد ادا الصلاة بالتيمم مع قدرته على الادا بالوضو ودليله ان صاحب
الجرح السائل لا يؤم الصحيح لانه يقدر على ادا الصلاة بطهارة كاملة فلم يجز الادا بطهارة
ناقصة وهما احتجا بحديث عمرو بن العاص كان قد جعله النبي صلى الله عليه وسلم اميرا على
سرية فصلى بهم وهو جنب فقالوا يا رسول الله انه صلى بنا وهو جنب فساله النبي عليه السلام
عن ذلك فقال يا رسول الله احتلمت في ليلة باردة وخشيت الهلاك ان اغتسلت فتلوت
قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فتيممت وصليت بهم فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
في وجهه وقال يا لك من فقيه عمرو بن العاص ولم يامرهم بالاعادة والمعنى فيه ان هذا
طاهر اقتدى بطاهر في حقه فيصح اقتداوه قياسا على ما لو كان متوضيا وكان المقتدي
متيمما وانما قلنا اقتدى بطاهر في حقه لان التراب شرع طهورا في حال عدم الما والعدم
ثابت في حقهما جميعا وذلك لان التيمم اشتر طهارة في حق الامام بسبب العدم والعدم
ثابت في حق المتوضي واما الجواب عن حديث علي قلنا اراد نفي الفضيلة والكمال لا نفي الجواز
كقوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد يدل عليه عطفه المقيد على ذلك
وهناك المراد نفي الفضيلة لان اقتدا المطلق بالمقيد جائز ثم هذا الاختلاف في الحقيقة
بنا على ما ذكر في اصول الفقه في قولي ابي حنيفة وابي يوسف التراب خلف عن الما
وعند محمد التيمم خلف عن الوضو وفائدة الخلاف تظهر في المتيمم عند محمد لا يؤم المتوضين
لان التيمم عنده خلف عن الوضو فكان المتيمم صاحب الخلف فليس لصاحب الاصل القوي
ان يبني صلاته على صلاة صاحب الخلف كما لا يبني المصلي بركوع وسجود صلاته على صلاة
المومي وعندهما التراب خلف عن الما في حصول الطهارة به ثم بعد حصول الطهارة كان
شرط الصلوة موجودا في حق كل واحد منهما بكماله بمنزلة الماسح يؤم الغاسلين
ثم اعلم ان اصحابنا الثلثة تركوا اصولهم المذكورة هنا وعكسوها في باب الرجعة فمحمد جعل
طهارة التيمم هنا ضرورية فلذلك لم يجوز امامته للمتوضين وجعلها طهارة مطلقة في
باب الرجعة ~~محمد جعل طهارة التيمم هنا ضرورية فلذلك~~ حتى ان المعتدة في الحيضة الثالثة
اذا انقطع دمها وايامها دون العشر فتيممت تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير ان تصلي
كما اذا اغتسلت وهما جعلاها مطلقة هنا من حيث جواز امامته للمتوضين وضرورية
هناك من حيث عدم انقطاع الرجعة بمجرد التيمم فيكون في هذا مناقضة فما وجه ذلك

مطلب حديث عمرو بن العاص

مطلب اقتداء المطلق بالمقيد جائز

قلنا الاصل المذكور في موضع اذا ترك في موضع اخر باعتبار اقتضاء ذلك الموضع اياه لا يكون مناقضة بل عمل بالدليل في كل موضع على ما يقتضيه فنقول طهارة التيمم مقتضية للاطلاق وللضرورة اما كونها مطلقة فلانها ليست بموقتة بخلاف طهارة المستحاضة ويثبت بها ما يثبت بالطهارة بالماء من استباحة الصلوة ومس المصحف وسجدة التلاوة واما كونها ضرورية فلانها في الحقيقة تلويث وتلطخ ولا يرفع الحدث حقيقة حتى اذا وجد الماء كان محدثا بالحدث السابق واذا صح هذا فقد اختار كل واحد منهما ما لاح له من الدليل فاختار محمد في الموضعين جانب الاحتياط لانه مما يختار في مسئلة الاحتياط حتى لو انها لو اغتسلت وتركت المضمضة والاستنشاق في الاغتسال سنة وكان الاحتياط في قطع الرجعة فلما كان الاحتياط اصلا عنده كان الاحتياط في مسئلتنا القول بعدم جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم والاحتياط فيه اما ان يقتدي بمتوض او يصلي منفردا حتى تكون صلاته بالوضوء من كل وجه فيخرج عن عهدة الصلاة اجماعا وكذا في فصل الرجعة لما تيممت ليس له ان يراجعها لان الحكم بالرجعة مما يؤخذ فيه بالاحتياط اجماعا حتى انها لو اغتسلت وبقيت لمعة من بدنها ينقطع الرجعة احتياطا ولم يحل لها اداء الصلاة وهنا يحل لها الصلاة بالتيمم فاولى ان ينقطع الرجعة وكما لو اغتسلت بسور الحمار ينقطع الرجعة اجماعا احتياطا ولم يحل لها اداء الصلاة فلما كان العمل بالاحتياط اصلا عنده وهو متحد في الموضعين لكن اختلف سبيل الاحتياط في الموضعين فلا يتأتى نقض مذهبه لان اصله واحد غير منقوض وهو العمل بالاحتياط وانما جاءت صورة التناقض باختلاف طريق الاحتياط في الموضعين واما الاحتياط ففي واحد فيهما فلا يتناقض واما ابو حنيفة وابو يوسف فاختارا جانب الاطلاق في حق الصلاة وما يلحقها فكانت الحقيقة فيما سواه فان الشارع لما اعطى له حكم الطهارة المطلقة في حق الصلاة بقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم حتى اجمع اصحابنا الثلثة في من تيمم في حالة الاسلام ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه كما لو توضأ ثم ارتد ثم اسلم لان التيمم في حق الطهارة مثل طهارة الوضوء غير موقت فعملنا بالاطلاق في الصلوة لورود طهارته في حق الصلوة خصوصا وقد تايد ما قالاه بحديث عمرو بن العاص في حق الصلاة على ما ذكرنا ولكن هو في الحقيقة تلويث وليس بطهارة حقيقية فعملنا بحقيقته في ما سوى الصلاة على ما ذكرنا

صح



حتى لم يكن طهارة في حق انقطاع الرجعة ما لم يتايد بمؤيد وهو الصلاة به وهذا لان ما كان مشروعا لمقصود وبه ضعف في نفسه فقبل انضمام المقصود اليه يبقى على ضعفه فلا يزول به الملك كشهادة الشاهدين على الطلاق لما كانت لمقصود وهو قضاء القاضي بها فلما لم ينضم اليها القضاء لا تكون مزيلة للملك **مسئلة** اذا صلى متيمم بمتوضين فراى المامومون الماء فقد تبين ان امامه يصلي بالتيمم مع وجود الماء ومن اعتقد ان امامه على خطأ بطلت صلاته ولهما ان رؤية المتوضي للماء لا يتعلق بها حكم في حقه فصار وجودها وعدمها سواء ولا تجيء هذه المسئلة على اصل محمد لان عنده المتيمم لا يؤم المتوضين ولو كان الامام متيمما فاحدث فاستخلف متوضيا ثم وجد الامام الاول الماء فسدت صلاته وحده لانه صار كواحد من القوم ولو كان الاول متوضيا فاستخلف متوضيا فراى الخليفة الماء فسدت صلاته وصلوة القوم وصلاة الامام الاول لانه هو الامام الان

**قوله** والماسح على الخفين الغاسلين وهذا بالاجماع لان المسح طهارة كاملة لا تتقدر على الضرورة فهي كالغسل ولان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح وكذا الماسح على الجبيرة يجوز ان يؤم الغاسل **قوله** ويصلي القائم خلف القاعد يعني اذا كان الامام قاعدا يركع ويسجد فاقتدى به من يصلي قائما يركع ويسجد فانه يجوز عندهما وقال محمد لا يجوز لقوله عليه السلام لا يؤمن احد بعدي جالسا ولم يرد به الجالس خلف الجالس فان اقتداء الجالس بالجالس جائز اجماعا فعلمنا ان المراد به لا يؤمن جالس قائما ولان هذا اقتداء غير المعذور بالمعذور فلا يصح لان صلاة الفرض جالسا لا تجوز الا عند العجز فلا تصح الامامة بالقائم قياسا على اقتداء الراكع الساجد بالمومي والقاري بالامي والكاسي بالعاري والطاهر بصاحب الجرح السائل ولهما ان اخر صلاة صلاها النبي صلى الله عليه وسلم باصحابه كان فيها قاعدا وهم قائمون وذلك انه عليه السلام لما ضعف في مرضه قال مروا ابا بكر يصلي بالناس فقالت عائشة لحفصة قولي له ان ابا بكر رجل اسيف اذا وقف في مكانك لا يملك نفسه فلو امرت غيره فقالت له ذلك مرتين فقال انتن صواحبات يوسف مروا ابا بكر يصلي بالناس معناه انتن في التظاهر على ما تردن وكثرة الحاحكن في طلب ما تردنه وتملن اليه فلما افتتح ابو بكر الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج يهادى

بين علي والفضل ورجلاه يخطان الارض حتى دخل المسجد فسمع ابو بكر فتقدم النبي عليه السلام
وجلس يصلي وابو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة ابي بكر يعني ان ابا بكر يسمع تكبير
النبي عليه السلام فيكبر والناس يكبرون بتكبير ابي بكر وهذا اخر فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم في مرضه فكان ناسخا لما كان قبله ولان الامام صاحب بدل صحيح فاقتدا
صاحب الاصل به صحيح كالماسح على الخفين يؤم الغاسلين بخلاف ما اذا ام صاحب الجرح
ونحوه لانه ليس بصاحب بدل صحيح ولان صلاة القائم والقاعد متحدة فان القعود قيام
مقصود الا ان كالهما استوا النصفين وقد وجد نصفه فكان بمنزلة اقتدا المستوى
قايما بالمنحني ظهره كالراكع ولان القيام عبارة عن استوا النصفين فلما لم يوجب استواء
النصف الاعلى عدم جواز الاقتدا لم يوجب فوات استوا النصف الاسفل عدم جواز
الاقتدا الا انهما سوا في تحمل القيام واسم النصف ولا يلزم اذا كان يومي فان الاقتداء
به لا يصح لان صلاة المقتدى بركوع وسجود ولا ركوع ولا سجود في الايماء فاما في
القعود فقد وجد نصف القيام وهو القيام بالنصف الاعلى ولان القيام في ركنيته
نوع قصور بدليل سقوطه عند سقوط الركوع والسجود يعني في حق المومي اذا لم يقدر
على الركوع والسجود ويقدر على القيام لم يلزمه القيام واجزاه ان يومي قاعدا
فاكتفى ابو حنيفة وابو يوسف بالقيام القاصر ولا قصور في الركوع والسجود
واما المومي فليس معه قيام ولا ركوع ولا سجود فلو قلنا يجوز الاقتدا به لكان
قولا بجواز بناء الموجود على المعدوم وذلك لا يجوز وكذا اقتدا الكاسي بالعاري
والقاري بالامي والطاهر بصاحب الجرح انما لا يجوز لان ستر العورة والقراة
والطهارة شروط واركان لا وجود لها مع الامام وفوت هذه الاشيا يوجب الفساد
في حق القادر عليها فلهذا لا يصح الاقتدا فاما هنا فقد وجد جميع الاركان في
صلاة الامام واما الجواب عن تعلقه بالخبر قلنا معنى قوله لا يؤمن احد بعدي جالسا
اي لا يؤمن جالس بجالس هو قادر على القيام ونحن هكذا نقول فكان النبي عليه السلام
مخصوصا بهما بدليل ما روى الزهري عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط
عن فرسه فجحش شقه الايمن وقيل الايسر فلم يخرج اياما فدخل عليه اصحابه فوجدوه يصلي
قاعدا فافتتحوا الصلاة خلفه قياما فاشار اليهم ان اقعدوا فلما فرغ من صلاته قال

اما



انما جعل الامام اماما ليوتم به فلا تختلفوا عليه فاذا صلى قايما فصلوا قياما
واذا صلى قاعدا فصلوا قعودا ولا يومن احد بعدي جالسا اي بجالس هو قادر
شرط على القيام كما فعلته انا فاني كنت مخصوصا بذلك ولانه ليس من صحة الاقتداء
مشاركة المأموم الامام في القيام بدلالة انه لو ادرك الامام في الركوع
كبر قايما وركع واعتد بتلك الركعة وان لم يشاركه في القيام فاذا كان كذلك
لم يوجد في مسئلتنا الا عدم المشاركة في القيام وذلك لا يمنع صحة الاقتدا وفي الفتاوى
لا تصح امامة الاحدب للقايم اذا كانت حدوبته كالراكع يعني بحيث انه اذا مد يديه
نال ركبتيه كذا في النوازل وقد قيل يجوز والاول اصح وفي النهاية ذكر التمرتاشي انه على
ايضاح الاختلاف في اقتدا القايم بالقاعد وفي الفتاوى لا يجوز عند محمد اقتدا القايم بالقاعد
والنفل والفرض في ذلك سوا **قوله** ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي وهذا
قول اصحابنا جميعا الا زفر فانه يجوز ذلك لنا ان الركوع ركن مزاد كان الصلوة لا يسقط
في غير حالة العذر بحال فلم يجز اقتدا القادر عليه بالعاجز كالقاري خلف الامي وجه
قول زفر ان الايماء بدل عن الركوع والسجود كما ان التيمم بدل عن الغسل وكذا المسح على الخفين
بدل عن غسل الرجلين فكما جاز للغاسل ان يصلي خلف الماسح والمتوضي خلف المتيمم فكذا
هذا بخلاف اقتدا القاري بالامي لسقوط الفرض هناك لا الى بدل والركوع والسجود
هنا سقط الى بدل والمتادي بالبدل كالمتادي بالاصل كالمتيمم قلنا الايماء ليس ببدل
عن الركوع والسجود لانه بعضه وبعض الشي لا يكون بدلا عنه فلو جاز الاقتدا كان مقتديا
في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز ويصلي المومي خلف المومي لاستواء حالهما
الا ان يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا فلا يجوز لان القعود معتبر فيثبت به
القوة كذا في الهداية ولان حال المستلقي في الايماء دون حال القاعد الا ترى انه لا يجوز
صلاة التطوع مستلقيا بالايماء الا اذا كان قادرا على القعود واذا كان الامام يصلي
قاعدا بالايماء والمقتدى قايما بالايماء جاز لان هذا القيام غير معتبر لانه ليس بركن
حتى كان الاولى تركه وفي النهاية اقتدا الذي يصلي قاعدا بالايماء بالذي يصلي مضطجعا
فيه خلاف والاصح انه يجوز في قول محمد وكذا الاظهر على قولهما جوازه وهذا خلاف
ما في الهداية قال في النهاية وعلى هذا الخلاف اقتدا السليم بالاحدب الذي هو كالراكع

ولو كان بقدم الامام اعوجاج فقام على بعض قدميه يجوز وغيره اولى منه كذا في الفتاوى
**قوله** ولا يصلي المفترض خلف المتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم
في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال بعض المشايخ لا يصلي المفترض خلف المتنفل
في جميع افعال الصلوة اما في جزء من اجزائها يصح كما ذكر محمد في الاصل فيمن ادرك الامام
بعد ركوعه فسبق الامام الحدث فاستخلف هذا المسبوق فانه ياتي بالسجدتين ويكونان
له نفلا حتى انه يعيدهما ولمن خلفه فرضا ومع هذا صح الاقتداء وكذا اقتداء المتنفل
بالمفترض في الركعتين الاخريين فان القراءة للمتنفل فرض وللمفترض نفل ومع هذا جاز
وعامة المشايخ قالوا لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في شيء من افعال الصلوة اصلا
واجابوا عن هاتين المسئلتين اما في الاولى فقالوا بان السجدتين ليستا بنفل في حق الخليفة
بل هما فرض لوجود حد الفرض فان حده انه اذا لم يات بهما تفسد صلاته وهنا
لان الخليفة قائم مقام الاول ولو كان الاول في مكانه كانت السجدتان فرضا في
حقه فكذا في حق الخليفة واما المسئلة الثانية فقالوا صلاة المقتدي اخذت حكم
الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول
وكذا لو افسد المقتدي الصلاة على نفسه يلزمه قضاء اربع ركعات واذا اخذت
صلاة المقتدي حكم الفرض كانت القراءة نفلا في حقه كما في حق الامام وكان هذا
اقتداء المتنفل بالمتنفل في حق القراءة كذا في الهداية وعند الشافعي يجوز اقتداء المفترض
بالمتنفل واحتج بما روي ان معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم
يصليها بقومه في بني سلمة وكان مفترضا مع النبي متنفلا مع قومه قلنا تاويله انه
كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم بنية النفل ليتعلم منه سنة القراءة ثم ياتي فيصلي
بهم الفرض ويجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لان صلاة الامام تشتمل على صلاة المقتدي
وزيادة وصح اقتداؤه بخلاف المفترض بالمتنفل لانه بناء القوي على الضعيف فلا يجوز
فان قيل اذا جوزتم صلاة المتنفل خلف المفترض فالقراءة فرض على المقتدي في الاخريين
لان القراءة فرض في جميع ركعات النفل وهي على الامام نفل فكان فيه اقتداء المفترض
بالمتنفل قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة لا فريضة ولا نافلة وكذا القعدة للمتنفل
في الشفع الاول تصير نفلا لما صار نفله اربعا بحكم الاقتداء **قوله** ولا من يصلي





فرضا خلف من يصلي فرضا اخر لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وسواء
تغاير الفرضان اسما او صفة كمصلي ظهر امس خلف من يصلي ظهر اليوم فانه لا يجوز بخلاف
ما اذا فاتتهم صلاة واحدة من يوم واحد حيث يجوز واذا لم يجز صلاته هل يصير المقتدي
شارعا في الصلاة نفسه على الخلاف الذي تقدم في الخجندي اذا اختلف الفرضان
فكان احدهما الظهر والاخر العصر او كان احدهما ظهر يومه والاخر عصر امسه
فاقتدى احدهما بالاخر فصلاة الامام تامة وصلاة من اقتدى به تكون تطوعا
هكذا ذكر في كتاب الاذان وفي الزيادات والنوادر لا تكون تطوعا وقال
في باب الحدث لو ان امراة اقتدت برجل بنية العصر والامام ينوي الظهر ونوى امامتها
وحاذته لا تفسد عليه ولو كانت داخلة في صلاة التطوع كانت تفسد عليه فقيل
ما ذكر في الاذان قولهما وما ذكر في الزيادات قول محمد وفي الفتاوى اذا اقتدى
بامام في الوتر والامام يقلد ابا يوسف ومحمدا في انه سنة والمقتدي يقلد
ابا حنيفة في انه واجب صح الاقتداء لان الصلاة واحدة قال وهذا نظير من صلى
ركعتين من العصر فغربت الشمس فجاء انسان واقتدى به في الاخريين يجوز وان كان
هذا قضاء للمقتدي لان الصلاة واحدة ولو افسد نفلا دخل فيه ثم اقتدى برجل
يصلي النافلة لم يجز لانه لما افسده وجب عليه قضاؤه فكان واجبا فلا يصح فيه
الاقتداء بالمتنفل ابتداء ويصلي المتنفل خلف المتنفل اذا استوى نفلاهما في القوة حتى
ان من صلى التراويح خلف الصبي او خلف من قد صلاها فالمختار انه لا يجوز واذا
اقتدى الناذر بالناذر لا يجوز الا ان ينذر صلاة ثم يقول الاخر علي ان
اصلي تلك المنذورة فاقتدى احدهما بالاخر جاز وقال في العيون لو ان رجلا
قال لله علي ان اصلي ركعتين تطوعا وقال اخر لله علي ان اصلي ركعتين تطوعا فاقتدى
احدهما بصاحبه قال ابو حنيفة لا يجوز صلاة المقتدي عن النذر وهكذا قال محمد في
الزيادات وقال ابو يوسف في الامالي يجزيه ولو اشتركا في نافلة ثم افسداها
واقتدى احدهما بصاحبه حال القضاء جاز **قوله** ويصلي المتنفل خلف المفترض
لان فيه بناء الضعيف على القوي فجاز وعند مالك لا يجوز لانهما صلاتان
مختلفتان اسما فلا يصح بناء احدهما على الاخرى قياسا على الفرضين المختلفين ولو

اقتدى المسلم بالكافر في صلاة لا يجوز لان الكافر لا صلاة له والاقتدا بمن لا صلاة
له باطل واذا كان بين الامام والمقتدى حايط منع الاقتدا الا ان يكون الحايط
قصيرا مقدار الذراع او الذراعين واما اذا كان اكثر من ذلك فان كان فيه
باب مفتوح او ثقب لو اراد ان يصل الى الامام امكنه ذلك ولا يشتبه عليه حال
الامام صح الاقتدا وان كان عليه باب مغلق او كان فيه ثقب صغير لو اراد
الوصول الى الامام لا يمكنه لكن لا يشتبه عليه حال امامه قال الحلوانى اذا لم يشتبه
عليه حال امامه صح اقتداوه ولو كان لا يمكنه الوصول اليه وان اشتبه عليه حال
امامه لم يصح الاقتدا ولو قام الامام على سطح المسجد والقوم في المسجد ان كان للسطح باب
في المسجد ولا يشتبه عليه حال الامام صح الاقتدا وان لم يكن له باب لكن لا يشتبه عليه
حال الامام صح الاقتدا وان قام على سطح دار وهي متصلة بالمسجد لا يصح اقتداوه وان
كان لا يشتبه عليه حال الامام ولو كان في المسجد نهر يجرى ان كان صغيرا لا يمنع الاقتدا
وان كان كبيرا منع وان كان في الصحرا ان كان بينه وبين امامه قدر ثلثة اذرع صح
الاقتدا والا فلا وان كان بين الامام والمقتدى طريق ان كان ضيقا لا يمر فيه العجلة
او الوقر لا يمنع الاقتدا وان كان واسعا يمر فيه ذلك منع والصلاة خارج المسجد
بامام هو في المسجد جايزة اذا كانت الصفوف متصلة وان كانت غير متصلة لا يجوز اقتدا
من هو خارج المسجد بالامام الذى في المسجد ولو اقتدى بالامام في اقصى المسجد والامام
في المحراب جاز لان المسجد وان اتسع فحكمه حكم بقعة واحدة بخلاف الصحرا فانه ان
كان يصلي فيها وحده فموضع سجوده كالمسجد له وكذلك عن يمينه ويساره وخلفه
حتى لو تخيل له انه احدث وانصرف ليتوضا ثم تبين انه لم يحدث ان لم يجاوز
موضع سجوده فانه يبنى على صلاته وان جاوز موضع سجوده لم يجز له البنا وهذا اذا
لم يكن بين يديه بنا ولا سترة اما اذا كان فانه اذا تجاوزه بطلت ولو كان جماعة
يصلون في الصحرا فان انتها اخر الصفوف له حكم المسجد حتى لو ظن انه احدث فانصرف
ليتوضا ثم تبين انه لم يحدث ان لم يجاوز الصفوف جاز له البنا واذا جاوزها
لم يجز له البنا ولو كان بين الامام والقوم فرجة وهم في الصحرا ان كانت قدر الصفين
فصاعدا لا يجوز اقتداوهم به وينبغى لمن يصلى فى الصحرا ان يتخذ امامه سترة مقدارها

مط

مطلب المانع من الاقتداء

دراع



ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى فى الصحرا ان يكون امامه مثل
موخرة الرحل يقال موخرة بضم الميم وكسر الخا وهي الخشبة العريضة التي تحاذي راس
الراكب وتشديد الخا خطا فلا باس ان يصلي الماموم في مكان ارفع من مكان
الامام ولا ينبغي للامام ان يكون ارفع وفي الحسام هذا اذا كان وحده اما
اذا كان بعض القوم معه فلا يكره وانما في ظاهر الرواية لم يفصل بين الامام والمقتدى
فانه نهى ان يكون مقام احدهما ارفع من مكان صاحبه وهذا اذا كان لغير عذر
اما اذا كان لعذر فلا يكره لضيق المكان ولم يبين في ظاهر الرواية قدر الارتفاع
الذى يكره وذكر الطحاوى انه مقدر بالقامة وفي الفتاوى يكره ان يكون الامام
اعلا من القوم وعلى العكس لا يكره قال وعليه عامة المشايخ والارتفاع المكروه
مقدر بقامة الوسط وفي الكرخي يكره ان يصلي الامام على دكان وهم اسفل منه
او يكونوا هم على دكان والامام اسفل منهم ولا ينبغي للامام ان يصلي ارفع منهم
بما يجاوز القامة ولا باس ان يكون ارفع منهم بما دونها قوله ومن اقتدى
بامام ثم علم انه على غير طهارة اعاد الصلوة لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر
انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا والعلم بذلك من وجهين اما
بشهادة العدول يشهدون انه احدث ثم صلى فان الصلاة تفسد والثاني ان
يخبر الامام بذلك عن نفسه بان قال صليت بك وانا محدث ويقبل قوله ان كان
عدلا وان لم يكن عدلا لا يقبل الا انه يستحب الاعادة ولو صلى الرجل على ظن انه
محدث او جنب ثم تبين انه على طهارة لا يجزيه صلاته ويخشى عليه الكفر وقيد
بالعلم بعد الاقتدا فانه لو علم ان امامه محدث قبل الاقتدا لا يجوز الاقتدا وفي الفتاوى
لو ان رجلا ام قوما شهرا ثم قال كنت مجوسيا تجوز صلاتهم ويضرب ضربا وجيعا
ويجبر على الاسلام وان قال كنت محدثا او على ثوبي نجاسة فعليهم ان يعيد قوم
ويعيدوا الصلاة لانه اخبرهم بخبر من امور الدين وخبر الواحد في امور الدين حجة
يجب العمل به الا ان يكون ماجنا فحينئذ لا يصدق والماجن الفاسق الذى لا يبالى
بما يقول ويفعل ويقال الماجن هو الذى يلبس لباسا حسنا ويطوف في السكك
وينظر الى ان الناس هل ينظرون اليه ام لا واذا اقتدى بامام على ظن انه زيد فاذا

مطلب معنى الماجن

هو عمرو صح اقتداؤه واذا اقتدى بزيد فاذا هو عمرو لم يصح اقتداؤه ولو راى
المقتدى في ثوب الامام نجاسة مانعة جواز صلاته دون امامه لا تجوز صلاته
ولو كان على العكس تجوز صلاته واذا صلى امي بقاريين واميين فصلاة الكل فاسدة
عند ابي حنيفة لان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته لانه اذا اقتدى
بالقارى تكون قراته له قراءة وقال ابو يوسف ومحمد صلاة الامام ومن لا يقرا جائزة
لانه معذور وام معذورين وغير معذورين فصار كما اذا ام العارى عراة وكاسين
وعلى هذا الخلاف اذا ام الاخرس قاريين وخرسا والجواب لابي حنيفة ان لبس الامام
لا يكون لبسا للمقتدى فان قلت لو كان الامي يصلي وحده وهناك قارى يصلي تلك الصلاة
جازت صلاة الامي ولم ينظر الى قدرته على ان يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء به
قلت ذكر ابو حازم ان قياس قول ابي حنيفة لا تجوز صلاته وهو قول مالك
ولئن سلمنا قلنا لم يظهر هناك رغبة في الصلاة بالجماعة فلا يعتبر وجوده في حق الامي
بخلاف ما نحن فيه وطريق اخرى لابي حنيفة ان افتتاح الكل قد صح لان اوان التكبير
والامي قادر عليه كالقارى فيصح الاقتداء فصار الامي متحملا فرض القراءة عن القارى
ثم جاء اوان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلاته وبفساد صلاته
تفسد صلاة القوم بخلاف ساير الاعذار فانها قائمة عند الافتتاح فان قلت
لو اقتدى بالامي بنية النفل لا يلزمه القضاء ولو صح شروعه في الابتداء للزمه القضاء
قلت انما لا يلزمه القضاء لانه صار شارعا في صلاة لا قراءة فيها والشروع كالنذر
ولو نذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن ابي يوسف فكذا اذا شرع فيها
ولو افتتح الامي ثم حضر القارى قيل تفسد صلاته وقال الكرخي لا تفسد لانه انما
يكون قادرا على ان يجعل صلاته بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الامي والقارى يصلي
فلم يقتد به وصلى وحده اختلفوا فيه والاصح انها تفسد وفي الهداية اذا كان الامي يصلي
وحده والقارى يصلي وحده جاز وهو الصحيح احترز بقوله هو الصحيح عن قول ابي حازم
وقد ذكرناه وذكر الجرجاني في مسئلة الامي اذا ام القارى انما تفسد صلاة الامي عند
ابي حنيفة اذا علم ان خلفه قارى اما اذا لم يعلم لا تفسد كما قالا الا ان في ظاهر
الرواية لا فرق بين حالة العلم والجهل لان القراءة فرض وما تعلق بالفرايض لا يختلف فيه

اسلم



العلم والجهل الا ترى انه لو ترك القراءة ناسيا او جاهلا لا تجوز وان قرا الامام في
الاوليين ثم احدث فاستخلف اميا فسدت صلاتهم لان كل ركعة صلاة فلا تخلو
عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية ولان القراءة فرض
في جميع الصلاة تؤدى في موضع مخصوص فاذا كان الامام قاريا فقد التزم اداء جميع
الصلاة بقراءة والامي عاجز عن ذلك فلا يصلح خليفة كالصبي والمراة وقال زفر لا تفسد
لتادى فرض القراءة وليس في الاخرس قراءة فكان استخلاف القارى والامي سواء وعلى هذا
لو رفع راسه من اخر السجدة ثم سبقه الحدث فاستخلف اميا فسدت صلاته وصلاة القوم
عندنا فاما اذا قعد قدر التشهد ثم احدث فاستخلف اميا فهو على الخلاف المعروف
بين ابي حنيفة وصاحبيه تفسد عنده ولا تفسد عندهما وقيل لا تفسد عند الكل اما
عندهما فظاهر واما عنده فلوجود الخروج من الصلاة بصنعه وهو الاستخلاف كما لو
تكلم وجعل التمرتاشي عدم الفساد عند الكل اولى كذا في النهاية **قوله** ويكره للمصلي
ان يعبث بثوبه او بجسده قدم هذه المسئلة لما ان هذه كلية وغيرها نوعية لان تقليب
الحصا والفرقعة من انواع العبث والكلي متقدم على النوعي كذا في النهاية والعبث هو كل
لعب لا لذة فيه فاما الذي فيه لذة فهو لعب ثم العبث خارج الصلاة مكروه فما ظنك
فيها وكل عمل مفيد لا باس به لان النبي عليه السلام عرق في صلاته فسلت
العرق عن جبينه لانه كان يؤذيه فكان مفيدا واما ما ليس بمفيد فيكره والعبث مكروه
غير مفسد قال عليه السلام ان الله كره لكم ثلثا العبث في الصلاة والرفث في الصوم والضحك
في المقابر وروى ان النبي عليه السلام راى رجلا يعبث بلحيته في الصلاة فقال
لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وقال عليه السلام ان في الصلاة لشغلا اي شغلا
للمصلي باعمال الصلوة فلا ينبغي ان يشتغل بغيرها قال في الذخيرة اذا عبث بلحيته
او حك بعض جسده لا تفسد صلاته يعني اذا فعل ذلك مرة او مرتين او مرارا وبين كل
مرتين فرجة اما لو فعل ذلك ثلاث مرات متواليات تفسد صلاته كما لو نتف شعره
مرتين لا تفسد وثلاث مرات تفسد وفي الفتاوى اذا حك جسده ثلثا تفسد
صلاته اذا كان بدفعة واحدة وفي الذخيرة اختلفوا في الحك هل الذهاب
والرجوع مرة او الذهاب مرة والرجوع اخرى **قوله** ولا يقلب الحصا الا ان لا

يمكنه السجود عليه فيسويه مرة واحدة وتركه افضل واقرب الى الخشوع ولهذا قال عليه
السلام هو خير لك من مائة ناقة سود الحدق ولان تقليب الحصا نوع عبث وقال
عليه السلام اذا قام احدكم الى الصلاة فان الرحمة تواجهه فلا يمسح الارض الا مرة واحدة
وقد قال بعضهم في ذلك بيتا وهو . سال ابو ذر . خير البشر . عن تسوية الحجر .
فقال يا ابا ذر . مرة او لا فذر . **قوله** ولا يفرقع اصابعه وهو ان يغمزها او يمدها
حتى تصوت لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه اني احب لك ما احب لنفسي لا تفرقع
اصابعك وانت تصلي ولا تشبكها ولا تغمزها وقال عليه السلام الضاحك في الصلاة
والملتفت والمفرقع اصابعه بمنزلة واحدة **قوله** ولا يتخصر يعني لا يضع يده على خاصرته
لانه عمل اليهود وروي ان عائشة رضي الله عنها رأت رجلا يفعله فقالت هكذا
اهل النار في النار وقال مجاهد هو استراحة اهل النار ولان فيه ترك الوضع المسنون
وفي النهاية قال عليه السلام الاختصار في الصلاة راحة اهل النار ومعناه ان هذا
فعل اليهود في صلاتهم وهم اهل النار لا ان لهم فيها راحة ولان هذا فعل ~~التاهب~~
المصاب وحالة الصلاة حالة يناجي فيها العبد ربه فهي حالة الافتخار لا حالة اظهار
المصيبة **قوله** ولا يسدل ثوبه لان النبي عليه السلام نهى عن السدل وروي انه مر
برجل يصلي وقد سدل ثوبه فعطفه عليه والسدل ان يلقي ثوبه من راسه الى قدميه
وقيل هو ان يضع الرداء على كتفيه ولم يعطفه على بعضه وفي الهداية هو ان يجعل ثوبه
على راسه او كتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه **قوله** ولا يعقص شعره لان النبي عليه
السلام نهى ان يصلي الرجل وهو عاقص شعره وهو ان يلف ذوائبه حول راسه كما يفعله
النساء في بعض الاوقات وفي النهاية هو ان يجمع شعره فيعقده في موخر راسه وكل
ذلك مكروه وعن عمر رضي الله عنه انه مر على رجل ساجد عاقص شعره فحله حلا عنيفا
وقال اذا طول احدكم شعره فليرسله يسجد معه **قوله** ولا يكف ثوبه وهو ان يرفعه من
بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود وقد قال عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة
اعظم لا اكف ثوبا ولا اعقص شعرا **قوله** ولا يلتفت لقوله عليه السلام لو علم
المصلي من يناجي ما التفت وسئل النبي عليه السلام عن الالتفات فقال خلسة يختلسها
الشيطان من صلاة احدكم وقال عليه السلام اياكم والالتفات في الصلاة فانها

لا ولا عن رجح قال يا ابا ذر مرة او لا فذر وقال عليه السلام





ملكة والالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى يخرج وجهه عن جهة القبلة واما اذا التفت بصدره
فسدت صلاته ولو نظر بموخر عينيه يمنة او يسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره لان النبي
عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في صلوته بموق عينيه موق العين طرفها مما
يلي الانف واللحاظ طرفها مما يلي الاذن وهو بالهمز وموخر عينيه بضم الميم وكسر الخاء
مخففا طرفها الذي يلي الصدغ ويكره ان يرفع راسه الى السماء الا انه كالالتفات
وان يطاطئ راسه لان النبي عليه السلام نهى ان يدبح الرجل في صلاته تدبيح الحمار
ويكره ان يتمايل على يمناه مرة وعلى يسراه اخرى كذا في الفتاوى **قوله** ولا يقعي
لان النبي عليه السلام نهى عن النقر والاقعاء في الصلاة وهو ان ينصب عقبيه ويجلس
عليهما وقيل هو ان ينصب ركبتيه ويضع يديه على الارض كالكلب الا ان اقعاء
الكلب في نصب اليدين واقعاء الادمي في نصب الركبتين الى صدره وفي النهاية هو
ان يضع اليته على الارض وينصب ركبتيه نصبا وهذا اصح لان اقعاء الكلب بهذه
الصفة ويكره ان يفترش ذراعيه لقول ابي ذر نهاني خليلي عليه السلام عن ثلاث
ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب ولا يتمطى ولا
يتثاوب فان غلبه شيء من ذلك كظم وجعل يده على فيه قال عليه السلام اذا تثاوب
احدكم في الصلاة فليضع يده على فيه ولانه يدفع الاذى عن نفسه لانه لا يامن ان
يدخل شيء في حلقه من الهوام ويكره ان يغمض عينيه في الصلاة لانه يزيل هيئة الصلاة
ويكره ان يغطي فاه في الصلاة لانه يشبه فعل المجوس الا اذا تثاوب فلما ذلك
لما ذكرناه ويكره ان يصلي معتجرا وهو ان تكون عمامته حول راسه ويكون وسط
راسه مكشوفا وقيل هو ان يحلق وسط راسه ويترك جوانبه وقيل هو الذي يغطي
وجهه وراسه وقيل هو الذي يكف شعره على راسه بمنديل قصير بمنزلة العاقص
شعره ولا باس ان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث ويكره ان يصلي الى وجهه لما روي ان
عمر رضي الله عنه راى رجلا يصلي الى وجه غيره فعلاهما بالدرة وقال للمصلي استقبلت
الصورة في صلاتك وللقاعد استقبلت المصلي بوجهك ولو صلى الى وجه انسان وبينهما
ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره وروي ان النبي عليه السلام نهى ان يصلي
الرجل وحده وعنده قوم يتحدثون او نائمون وتاويل هذا اذا كانوا يرفعون

اصواتهم على وجه يخاف منه وقوع الغلط في الصلاة وفي النايم اذا كان يخاف
ان يظهر منه صوت فيضحك منه في صلاته ويخجل النايم اذا انتبه وان لم يكن
كذلك فلا باس ولا باس ان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق ومن العلماء
من كرهه وقالوا السيف اله الحرب وفي الحديد باس شديد فلا يليق تقديمه في مقام
الابتهال وقيل هذا قول ابن عمر واستقبال المصحف فيه تشبه باهل الكتاب فانهم يفعلون
ذلك بكتبهم وقيل هو قول ابرهيم النخعي قلنا اما السيف فهو اله الحرب كما قلتم والموضع
موضع الحرب ولهذا سمي المحراب محرابا لانه موضع محاربة الشيطان فيليق فيه ولانا امرنا
باخذ الاسلحة في صلاة الخوف فاذا كان معلقا بين يديه كان امكن لاخذه اذا احتاج
اليه فلا يكره واما المصحف ان كان بين يديه يقرا منه كان مكروها واما اذا كان موضوعا
فلا باس به وكذا اذا كان معلقا ولا باس ان يصلي على بساط فيه تصاوير لان فيه استهانة
بالصورة ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصورة واطلق الكراهية في المبسوط
وسوى بين ان يسجد على الصورة او لا يسجد فان كلاهما مكروه وفي الجامع الصغير
اذا كان في موضع سجوده يكره لما فيه من التعظيم له وان كان في موضع جلوسه وقيامه
لا يكره لما فيه من الاهانة ووجه ما في المبسوط ان البساط الذي يعد للصلاة يعظم
على ساير البسط فيكون هذا نوع تعظيم للصورة وقد امرنا بالاهانة ويكره ايضا
ان يكون التصاوير فوق راسه في السقف او بين يديه او بحذائه لما روي عن ابي هريرة
ان جبريل استاذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن له فقال له ادخل فقال
كيف ادخل بيتا فيه ستر عليه تماثيل حيوان او رجال اما ان يقطع روسها او يجعل
بساطا يوطا انا معاشر الملئكة لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة واما اذا كان الصورة
صغيرة بحيث لا تبدو للناظر الا بتفكر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد لانه كان على
خاتم ابي موسى ذبابان ولما وجد خاتم دانيال النبي عليه السلام على عهد عمر رضي الله
عنه كان على فصه صورة اسد ولبوة وبينهما صبي يلحسانه فلما نظر اليه عمر اغرورقت
عيناه ودفعه الى ابي موسى الاشعري واصل ذلك ان دانيال القي في غيضة وهو صبي
لانه حكي ان بخت نصر حين استولى اخبران في زمانك يولد ولد يقتلك فكان يتبع
الاولاد ويقتلهم فلما ولد دانيال القته امه في غيضة رجاء ان ينجو من القتل فقيض الله





له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه وهما يلحسانه فاراد بهذا ان الحفظ من الله وكان لابن عباس كانون
محفوف بصور صغار كذا في النهاية واذا كان التمثال مقطوع الراس او محو الراس
بان يطلا موضعه بالغرا او يخاط فليس بتمثال لانه لا يعبد بدون الراس وصار كما
اذا صلى الى شمع او سراج على ما قالوا كذا في الهداية التمثال هو ما يصنع ويصور بصورة
مشبهة لخلق الله تعالى من ذوات الروح ومعنى قوله على ما قالوا ايذان بخلاف
البعض قال التمرتاشي اختلف فيمن صلى وبين يديه شمع او سراج فقيل يكره كما لو كانت
بين يديه كانون فيه جمر او نار توقد والصحيح انه لا يكره لان السراج لا يعبده
احد وكما تكره الصورة في البيوت يكره دخولها والزيارة لاهلها فيها والجلوس
فيها ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس
وتوطا بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت على الستر لانه تعظيم لها واشدها
كراهة ان تكون امام المصلي ثم من فوق راسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه ولو لبس
ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلاة جايزة في جميع ذلك لاستجماع
شرايطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة كذا
في الهداية ولهذا لو صلى ونقر في صلاته يعيد ويكون الفرض هو الثاني كذا في الفوايد
ويحكى عن الحسن البصري وعطا انهما دخلا بيتا فيه بساط عليه تصاوير فوقف
عطا وجلس الحسن البصري وقال تعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها ولا يكره
تمثال غير ذي روح لما روي ان ابن عباس نهى مصورا عن التصوير فقال كيف اصنع
وهو كسبي فقال ان لم يكن لك بد فعليك بتمثال الاشجار وعن علي رضي الله عنه انه قال
من صور تمثال ذي روح كلف يوم القيمة ان ينفخ فيه الروح وليس بنافخ ولا يكره بيع
الثوب الذي فيه التصاوير وقال بعضهم يكره حتى لا يقبل شهادة بايعه وناسجه
وفي نوادر هشام لا اجرة للاجير لتصوير التماثيل لان عمله معصية ويكره اللبسة
الصما وهو ان يشتمل بثوب واحد يغطي به جسده ولا يرفع منه جانبا يخرج منه يده
سميت صما لانه يسد على يديه المنافذ كالصخرة الصما ليس فيها صدع ولا باس بالصلاة
في الثوب الواحد لان النبي عليه السلام صلى في ثوب واحد قد خالف بين طرفيه اي على
عاتقه وعن عبادة قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في شملة قد توشح

بها وعقدها بين كتفيه وقال عليه السلام اذا كان ثوبك واسعا فاتشح به وان كان
ضيقا فاتزر به وعن ابي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل في
ثوب ليس منه على عاتقه شيء وفي الفتاوى يكره للرجل ان يصلي حاسرا راسه ولا باس به
اذا كان للتخشع والتضرع فان لبس قميصا ليس تحته ازار وليس فوقه رداء وصلى فيه
جاز وعن سلمة بن الاكوع قال قلت يا رسول الله اني اكون في الصيف واصلي في قميص واحد
فقال زره عليك ولو بشوكة وروى ابن شجاع ان من صلى محلول الازار وعليه
قميص ان كان لو نظر راى عورته من زيقه لم تجز صلاته وان كان لو نظر لم يشاهد
عورته جازت صلوته وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يصلي الرجل في قميص محلول
الازار مخافة ان يرى فرجه اذا ركع ولا باس ان يمسح جبهته من التراب بعد ان يفرغ
من صلاته قبل ان يسلم وان كان في وسط الصلاة كره وقال ابو يوسف احب الي ان
يدعه وقال محمد لا ارى به باسا قبل السلام والتشهد لان تركه يؤذي المصلي وربما
شغله عن صلاته وعن ابن عباس اذا كنت في الصلاة فلا تمسح جبهتك ولا تنفخ ولا تحرك
الحصا وعن ابن مسعود اربع من الجفاء ان تمسح جبهتك قبل ان تنصرف وان تبول قائما وان
تسمع المنادي فلا تجيبه وان تنفخ في سجودك واما في وسط الصلاة فانه يكره اجماعا

مطلب عن ابن مسعود اربع من الجفا

واما النفخ في الصلاة ان سمع منه فهو قطع للصلاة عندهما وقال ابو يوسف لا يقطع
الا ان يريد به التافيف ثم رجع فقال صلاته تامة ولو اراد به التافيف قال ابن
سماعة يريد بالتافيف اف وجه قولهما قوله تعالى فلا تقل لهما اف سماه قولا
وقال عليه السلام من نفخ في الصلاة فقد تكلم وجه قول ابي يوسف ان النبي عليه السلام
صلى صلوة الكسوف وجعل ينفخ ويقول رب الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم واما
النفخ الذي لا يسمع فلا يفسد وهو كالتنفس ويكره عد الاي في الصلاة وعد التسبيح عند
ابي حنيفة في الفرض والنفل هو الصحيح لانه ليس من اعمال الصلاة ويروى ان عمر رضي الله
عنه قال للرجل يفعل ذلك عد ذنوبك لتستغفر منها فانت مستغن عن عد التسبيح ولانه لا
يخلو اما ان يعد بيديه او بقلبه ولا يجوز بيديه لقوله عليه السلام كفوا ايديكم في
الصلاة وان كان بقلبه شغله عن الصلاة وقال ابو يوسف ومحمد لا باس به في الفريضة
والتطوع لان السنة وردت بقراءة عدد الاي وذلك لا يتوصل اليه الا بالعد وروي

مطلب يكره عد الاي في الصلاة وعد التسبيح عند ابي ح في الفرض والنفل





انهما فرقا بين الفرض والنفل فكرهاه في الفرض دون النفل لان النفل قد سومح فيه ما لم
يسامح في الفرض وفي المصفا المكروه هو العد بالاصابع او بخيط يمسكه اما الغمز برؤس
الاصابع والحفظ بالقلب لا يكره ويكره ان يتروح في الصلاة او بخيط فان اضطر اليه
اخذ بثوبه واذا قرا من المصحف في صلاته فسدت عند ابي حنيفة سوا كان اماما او
غيره وسواء كانت اية تامة او دونها وقال بعضهم ان قرا مقدار الفاتحة فسدت
والا فلا وهذا اذا كان لا يعرف القراءة الا من المصحف اما اذا كان يحفظه عن ظهر القلب
وهو مع ذلك ينظر في المكتوب على المحراب ويقرا فلا شك انه يجوز ولا تفسد صلاته
وعند ابي يوسف ومحمد لا تفسد صلاته بالقراءة من المصحف لانها عبادة انضافت الى
عبادة اخرى لما روي ان ذكوان كان يؤم عائشة في رمضان وكان يقرا من المصحف
ولان الفساد لا يخلو اما ان يكون لاجل حمل المصحف او لاجل النظر اليه او لاجل
تقليب الاوراق ولا يجوز ان يكون لاجل الحمل لانه لو حمل اكثر من المصحف لا تفسد
الا ترى ان النبي عليه السلام كان يصلي وامامة بنت ابي العاص على عاتقه فكان
يضعها اذا سجد ويحملها اذا رفع راسه من السجود ولا يجوز ان يكون لاجل النظر
الى المصحف لانه لا يكون اكثر من النظر الى المنقوش في المحراب وهو لا يوجب الفساد
ولا يجوز ان يكون لتقليب الاوراق لانه عمل قليل فلا تفسد ثم اذا كان عندهما
لا يفسد الصلاة فهو يكره لانه صنع اهل الكتاب فانهم يصلون هكذا فكره التشبه
بهم لانا نهينا عن التشبه بهم وعند الشافعي يجوز القراءة من المصحف من غير كراهة ولابي
حنيفة ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه ايضا تلقن من
المصحف وتعلم في الصلاة فلا يجوز كما لو تلقن وتعلم من رجل فعلى هذه العلة الاخيرة
لا فرق بين ان يكون المصحف محمولا او موضوعا وعلى العلة الاولى يفترقان فيجوز
اذا كان موضوعا ولا يجوز اذا كان محمولا لا الا ان العلة الثانية وهو التلقن من
المصحف اصح وكان محمد بن الفضل يقول انا اجمعنا على ان الرجل اذا كان يمكنه
ان يقرا من المصحف ولا يمكنه ان يقرا عن ظهر القلب لو صلى بغير قراءة يجزيه لا انهم لا
يسلمون هذا كذا في النهاية واما حديث ذكوان فتاويله انه كان يقرا في
المصحف قبل ان يصلي ثم اذا صلى كان يقرا عن ظهر القلب لانه كان لا يحفظ

الا بعدان يقراه في المصحف الا ترى ان القراة من المصحف في الصلاة مكروهة فلا يتوهم
على عايشة انها تودى صلاتها على وجه مكروه ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا
تفسد صلاته بالاجماع وهذا اذا نظر اليه غير مستفهم لكن فهم بنفس النظر اما لو نظر اليه
مستفهما تفسد صلوته عند محمد و به اخذ ابو الليث وعند ابى يوسف لا تفسد وهذا اذا
كان المكتوب غير القران اما اذا نظر الى مكتوب هو قران وفهمه لا تفسد صلاته بلا
خلاف وعن شمس الايمة اذا كان مكتوبا على المحراب غير القران فتامله المصلي حتى فهمه
من غير ان يقراه بلسانه لا تفسد صلاته لان بالنظر لا يكون متكلما والمفسد هو الكلام
وقال شيخ الاسلام قال بعض مشايخنا اذا كان مكتوبا على المحراب كن في صلاتك خاشعا
فنظر اليه وتامله حتى فهمه فعند ابى يوسف لا تفسد صلاته وعند محمد تفسد وقاسوا

مطلب اذا حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر اليه حتى فهمه

على مسئلة اليمين اذا حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر اليه حتى فهمه ولم يقراه بلسانه فعند
ابى يوسف لا يحنث لانه لم يقراه لان القراة انما هي باللسان وعند محمد يحنث متى فهم ما
فيه فجعل الفهم له كالقراة في حق الحنث فكذا في حق افساد الصلاة وهو لو قرا في الصلاة
كن في صلاتك خاشعا فسدت فكذا اذا فهمه ومن مشايخنا من قال لا تفسد صلاته ايضا
عند محمد وان فهم لان قراة كتاب فلان غير مقصود في نفسه وانما المقصود علم
ما فيه فينصرف اليمين الى ما هو المقصود واما قراة القران فمقصود بنفسه يبتغى
به الثواب فينصرف اليمين فيه الى القراة لا الى الفهم والدليل عليه انه لو نظر الى
جبين امراته وعليه مكتوب انت طالق وفهمه ولم يقراه لم تطلق وكذا اذا كان مكتوب
على جبين عبده انت حر فنظر اليه وفهمه ولم يتلفظ به لم يعتق فدل على ان محمدا انما جعل
الفهم بمنزلة القراة في قراة كتاب فلان خاصة اما في حق ساير الاحكام المتعلقة
بالنطق لم يجعل الفهم كالقراة وفي الهداية لو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا
تفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر وفهم حيث
يحنث بالفهم عند محمد لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلوة فيتعلق بالعمل
الكثير وان مرت امراة بين يدي المصلي لم تقطع الصلاة لقوله عليه السلام

مطلب مرور شي بين يدي المصلي

لا يقطع الصلاة مرور شي الا ان المار اثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي
المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين قال بعضهم اربعين يوما وقال بعضهم اربعين





شهرا وقال بعضهم اربعين سنة وذكره ابو داود في سننه اربعين خريفا وعن كعب رضي الله
عنه انه قال لو علم المار ماذا عليه لكان ان يخسف الله به خيرا له وقال اصحاب
الظواهر تفسد صلاة المصلي مرور المراة بين يديه لقوله عليه السلام يقطع الصلاة
مرور المراة والكلب والحمار ولكنا نقول قالت عايشة حين بلغها هذا الحديث
يا اهل العراق والشقاق والنفاق قرنتمونا بالحمير والكلاب كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصلي وانا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة فاذا سجد حبست
رجلي واذا قام مددتها قال في الهداية وانما ياثم المار اذا مر في موضع سجوده على
ما قيل ولا يكون بينهما حايل وتحاذي اعضاه اعضاه حتى لو كان يصلي على الدكان
والدكان مثل قامة الرجل لا ياثم المار لان اعضاه لا تحاذي اعضاه وكذا كل
مرتفع كالسطح والسرير المرتفع وفي الحواشي انما ياثم بشرطين احدهما ان لا يكون بينهما
حايل من سترة او اسطوانة او رجل قايم او قاعد ظهره الى وجه المصلي والثاني ان
يمر في موضع سجوده على الاطلاق وقال بعضهم يكره المرور في مقدار ثلثة اذرع بينه
وبين المصلي وقدره بعضهم بخمسة اذرع وقدره بعضهم بمقدار صفين او ثلثة وفي
النهاية الاصح ان كان بحال لو صلى صلوة خاشع لا يقع بصره على المار لا يكره نحو ان
يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدور قدميه وفي
سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره وفي سلامه الى منكبيه كذا قال التمرتاشي
واختار فخر الاسلام انه اذا صلى رامنا ببصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره
لم يكره واما شمس الايمة السرخسي وقاضي خان فاختارا ما اختاره صاحب الهداية
بان الموضع الذي يكره المرور فيه هو موضع السجود والذي ذكره التمرتاشي وفخر
الاسلام اشبه الى الصواب وذلك ان المصلي اذا صلى على الدكان وتحاذي اعضا
المار اعضاه يكره المرور وان كان من اسفل الدكان فذلك ليس موضع سجود المصلي
وانما موضع سجوده على الدكان ولو مر رجلان متحاذيان فالكراهة تلحق الذي
يلي المصلي ويدرا المصلي المار ما استطاع لقوله عليه السلام ادروا ما استطعتم
وفي الكرخي اذا مر المار فليدراه المصلي فان انصرف والا فليدراه فان انصرف
والا فليقاتله فانما هو شيطان الا انه لا يدراه بعمل يفسد الصلاة لان المقصود

بذلك اصلاحها فلا يشتغل بما يؤدي الى فسادها ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة
لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة يعني بالاسودين الحية
والعقرب ولان في ذلك ازالة الشغل فاشبه درء المار وانما يباح ذلك اذا خاف
الاذى اما اذا كان لا يخاف يكره كذا روي عن ابي حنيفة وقال بعضهم يباح قتل
العقرب دون الحية لان الحية لا يكون قتلها الا بضربات وقال السرخسي انما يباح
قتل الحية اذا امكنه ذلك بضربة واحدة اما اذا احتاج الى معالجة وضربات
يستقبل القبلة والاظهر ان الكل سواء لان هذا عمل رخص فيه للمصلي كذا في الفوائد
وذكر في البدائع ان قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة
هذا رخصة واباحة وان كان صيغته صيغة الامر لان قتلهما ليس من اعمال الصلوة
حتى لو عالج معالجة كثيرة في قتلهما فسدت صلاته ويستوي في ذلك جميع انواع
الحيات هو الصحيح وقال ابو جعفر الحيات على نوعين منها ما يسكن البيوت وهي جنية وهي
بيضاء لها ضفيرتان تمشي مستوية فلا يباح قتلها وقيل في غير الصلاة لا يباح قتلهما الا
بعد الاعذار والانذار بان يقول ارجعي عن طريق المسلمين فان ابى يقتله وغير الجنية ما
كان يضرب الى السواد وفي مشيه التواء وقال الطحاوي هذا فاسد لان النبي عليه
السلام اخذ على الجن العهد والميثاق ان لا يظهروا لامته في صورة الحية ولا يدخلون
بيوتهم فاذا نقضوا ابيح قتلهم والاولى هو الاعذار وقال السرخسي الاصح عندنا
انه لا بأس بقتل جميع انواع الحيات في الصلاة لانا ما سالمناهن منذ حاربناهن يريد
قصة ادم حين اعانت الحية ابليس على ادم وقال عليه السلام لا اوى الله من اوى الحية
وقال صدر الاسلام الاولى ان يحتاط في قتل الحيات حتى لا يقتل جنيا فانهم يؤذونه
اذى كثيرا بل اذا راى حية وشك فيها يقول لها خلي طريق المسلمين ومر فان مر تركه
فان واحدا من اخواني قتل حية كبيرة بسيف لنا فضربه الجن حتى جعلوه زمنا كان
لا يتحرك رجلاه قريبا من الشهر ثم عالجناه وداويناه بارضاء الجن حتى تركوه فزال
ما به وهذا مما عاينته بعيني كذا في النهاية وفي الجامع البرهاني انما يباح قتل
الحية في الصلاة اذا مرت بين يديه وخاف ان يؤذيه والا فيكره ولو رمى طائرا بالحجر
لم تفسد صلاته ويكره له ذلك وقيل اذا رآه احد من الناس فظن انه ليس في الصلاة

فسدت

مطلب ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة

مطلب الحيات على نوعين

اعانت الحية ابليس على آدم عم



فسدت صلاته وان علم انه في الصلاة لم تفسد كذا في شرح لابن ابي عوف **قوله** ولا
يرد السلام بلسانه ولا بيده ولا بقلبه عند ابي يوسف وعند ابي حنيفة يرد بقلبه في [illegible]
الصلاة اما بلسانه فلانه خطاب لغيره لا لاصلاحها فلم يجز واحترز بقوله لا لا...
عما اذا سبح بالساهي واما بيده فلقوله عليه السلام كفوا ايديكم في الصلاة فان
رد بلسانه بطلت صلاته وكذا اذا صافح بنية السلام تفسد ايضا ولو اشار برد
السلام براسه او بيده او باصبعه لا تفسد صلاته ولو طلب منه شيء فاوما براسه
او بيده او قيل اجيد هذا فاوما براسه بنعم او لا فان صلاته لا تفسد قال الحلواني
لا بأس ان يتكلم مع المصلي ويجيبه هو براسه فلو سلم على المصلي يرد بعد الصلاة
عند محمد وعند ابي حنيفة يرد في نفسه وعند ابي يوسف لا يرد في الحال ولا بعد
الفراغ ويكره السلام على القارئ والمصلي والجالس على البول والغائط **قوله**
ولا يتربع الا من عذر لان فيه ترك سنة القعود فان كان به عذر جاز له لان
الاعذار تؤثر في فروض الصلاة فكذا في هيئتها وقد علل بعضهم في كراهية التربع
فقال لانه جلوس الجبابرة قلنا هذا لا يقوى فان النبي عليه السلام كان يتربع
في جلوسه في بعض احواله وهو منزه عن اخلاق الجبابرة وكذلك عامة جلوس
عمر في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحيح ان يقال على الركبتين اقرب الى
التواضع من التربع فهو اولى الا في حالة العذر كذا في النهاية **قوله** ولا ياكل
ولا يشرب فان فعل ذلك فسدت صلاته سواء كان عامدا او ناسيا لانه معنى
ينافي الصلوة كالكلام والحدث وحالة الصلاة مذكرة قال في الغاية ما افسد
الصوم افسد الصلوة وما لا فلا وحد قدر الحمصة مفسد فيهما قال في الفتاوى
اذا كان بين اسنانه شيء من طعام فابتلعه ان كان قليلا دون الحمصة لم تفسد
صلاته لان ذلك تبع لريقه الا انه يكره وان كان مقدار الحمصة فصاعدا فسدت
صلاته ولو ابتلع دما بين اسنانه لم تفسد اذا كان الغلبة للريق ولو مضغ علكا
تفسد صلاته اذا كثر وكذا اذا اكل الفوفلة ولم ينفصل منها شيء ان كثر ذلك
فسدت لاجل انه عمل كثير وان انفصل منها شيء ودخل حلقه فسدت ولو قل واما
اذا لم يلكها ودخل ريقه حلقه لم تفسد ولو وقع في فيه بردة او قطرة مطر او ثلج

له ع

مطلب ويكره السلام في مواضع

لان الجلوس في

فابتلعه فسدت وان ابتلع سمسمة فسدت على المشهور وعن ابي حنيفة لا تفسد ولو كان
في فمه سكرة او فانيذ فذاب ودخل حلقه فسدت وان اكل السكر قبل الشروع وبقيت
حلاوته في فيه بعد الشروع ولم يدخل حلقه مع ريقه لا تفسد ولو دخل الدمع حلقه
فابتلعه لم تفسد ويكره ان يصلي وفي فيه دراهم او دنانير ولو كان لا يمنعه القراءة لانه
يمنعه الخشوع ولو قاء في الصلوة اقل من ملء فيه فعاد الى جوفه او اعاده وهو قادر على
ان يمجه فعند ابي يوسف لا تفسد وعند محمد تفسد وان تعمد القيء ان كان اقل من ملء الفم
لا تفسد وان كان ملء الفم فسدت **قوله** فان سبقه الحدث او غلبه انصرف السبق بغير
علمه وقصده والغلبة بعلمه لكن لم يقدر على دفعه ولو عطس فسبقه الحدث او تنحنح او سعل
فخرج بقوته ريح فانه لا يبني هو الصحيح **قوله** انصرف اي انصرف ساعته من غير توقف بعد
سبق الحدث فان لبث ساعة قدر ما يؤدي ركنا بطلت صلاته لانه يصير مؤديا جزء الصلاة
مع الحدث وذلك لا يجوز فيفسد ما ادى واذا فسد ما ادى يفسد الباقي ضرورة
لان الصلاة الواحدة لا تتجزأ صحة وفسادا كذا في النهاية وفي المستصفى اذا لم ينو
بمقامه الصلوة لا تفسد واذا انصرف يباح له المشي والاغتراف من الاناء والانحراف عن
القبلة وغسل النجاسة والاستنجاء اذا امكنه من غير كشف عورته حتى قال في الفتاوى اذا
كانت امراة لا يجوز لها الاستنجاء لانه لا يمكنها ذلك الا بالكشف فلو امكنها من غير كشف
العورة جاز لها البناء وفي فتاوى قاضي خان اذا ذهب ليتوضأ فانكشفت
عورته في الوضوء وكشفها هو ان لم يجد بدا من ذلك لم تفسد وان وجد بان امكنه الاستنجاء
من تحت القميص فابدى عورته فسدت صلاته وفي النهاية انما يجوز له البناء في الاحداث
الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء دون الغسل من غير قصد منه للحدث ولم يات بعده
بما ينافي الصلوة من توقف في موضع الصلاة او كلام او حدث او كشف عورة من غير ضرورة
او فعل ما ينافي الصلوة مما له منه بد واما اذا لم يجد بدا لم تفسد قال ابو علي النسفي اذا وجد
بدا من ذلك وفعله فسدت بان تمكن من الاستنجاء وغسل موضع النجاسة من تحت القميص
فابدى عورته تفسد وكذا اذا وجد موضعا يقدر فيه على الوضوء او وجد ماء في مكان
وجاوزه الى مكان اخر وتوضأ هناك تفسد لانه مشى من غير حاجة وفي الفتاوى اذا
وجد ماء فذهب الى الابعد ان كان قريبا الى جنب ذلك الماء بان كانا من غير احدهما





الى جنب الاخرى لم يضره ذلك فافهم هذه القيود **قوله** وبنى من شرط جواز البناء ان
لا يفعل فعلا منافيا في الصلوة من الكلام والاكل والشرب والاستقاء من البئر وفي المرغينانى
له ان يستقي من البئر ويبني اذا لم يكن عنده ماء اخر وقال الكرخي لا يبني مع الاستقاء من البئر
ولو لم يتكلم بعد سبق الحدث ولكن بال او تغوط فانه لا يبني لان هذا حدث عمد وحدث
العمد مانع للبناء والاصل في هذا ان القياس يمنع البناء لان الحدث ينافي الصلوة فيتوضأ
ويستانف وهو قول الشافعي قال لان الحدث ينافي الصلوة والمشي والانحراف يفسدانها
ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن
على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على
فيه وليقدم من لم يسبق بشيء ولو انه توضأ للبناء ثلثا ثلثا لا يمنع البناء هو الصحيح لان الفرض
يقوم بالكل وفي الفتاوى اذا سبقه الحدث فذهب ليتوضأ وبقربه بئر فذهب الى الماء
ان كان مؤنة النزح والاستقاء اقل من مؤنة الذهاب الى الماء فانه يستقي من البئر والا
فيذهب الى الماء ولو احدث ومكث مقدار ركن لم يجز له البناء الا اذا احدث في نومه
ثم انتبه وذهب من ساعته جاز له البناء لان ما اتى به في حال نومه كالعدم وعن ابي
يوسف اذا احدث في سجوده فرفع راسه وكبر يريد اتمام سجوده او لم ينو شيئا فسدت
صلاته وان اراد به الانصراف لا تفسد وقيل اذا رفع راسه من الركوع وقال سمع الله
لمن حمده وهو محدث لا يبني كذا في الفتاوى ولو انه قرأ في انصرافه او في رجوعه فسدت
صلاته على الصحيح لانه ان قرأ ذاهبا فقد ادى جزءا مع الحدث وان قرأ جائيا فقد
صلى مع المشي وذلك لا يجوز وقيل انما تفسد اذا قرأ في انصرافه دون رجوعه وقيل
على العكس والاول اصح ولو سبح او هلل لا يمنع البناء على الاصح ولو ان المراة اذا سبقها
الحدث في صلاتها لها ان تكشف اعضاءها في الوضوء اذا لم تجد بدا من ذلك ولو احدثت
الامة في صلاتها ثم اعتقت فتوضأت ثم تقنعت بنت وان رجعت الى الصلوة غير
متقنعة فقامت ثم تقنعت استقبلت ولو طلب الماء بالاشارة او اشترى بالتعاطي
او نسي ثوبه في موضع الوضوء فرجع واخذ الثوب لا يبني ولو دخل المشرعة ورد الباب
جاز له البناء وان حمل الاناء الى موضع صلاته ان كان حمله بيد واحدة جاز له البناء
وان ملأ الاناء وحمله بيدين لا يبني **قوله** فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنا

على صلاته وكيفية الاستخلاف ان يجر شيئا به الى المحراب فان كان الخليفة لم يعلم كم صلى
الامام فان الامام يشير باصبع اذا كان قد بقي ركعة او باصبعين ان كان الباقي ركعتين
وللسجدة التلاوة يضع اصبعه على جبهته وللسهو يضع يده على قلبه واما اذا كان الخليفة
يعلم حال الامام فلا حاجة الى ذلك قوله وبنى على صلاته يعني ما لم يحدث شيئا مما
يفسد الصلاة من الاكل والشرب والكلام وغير ذلك اما اذا احدثه فسدت ولم يجز
له البناء المصلي لا يخلو اما ان يكون منفردا او مقتديا او اماما اما اذا كان منفردا
وسبقه الحدث فانصرف وتوضا فهو بالخيار ان شاء اتم صلاته في الموضع الذي توضا فيه
وان شاء عاد الى مصلاه والافضل العود وهو اختيار السرخسي وخواهر زاده ليكون مؤديا
جميعها في مكان واحد وقيل الافضل في الموضع الذي توضا فيه لما فيه من تقليل المشي فان
قلت متى عاد الى المسجد ينبغي ان تفسد لانه مشى من غير حاجة قلت المشي وان وجد حقيقة
لم يوجد حكما لان حرمة الصلاة تجعل الاماكن كمكان واحد بدليل ان من صلى على الدابة
وتلى سجدة مرارا والدابة تسير تكفيه سجدة واحدة وروي عن سماعة اذا عاد المنفرد
بعد فراغ الامام تفسد لانه مشى لغير حاجة واما اذا كان مقتديا فانصرف وتوضا
فانه يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ من صلاته او لا يكون بينهما حائل
يمنع له الاقتداء به في موضع ما توضا فاذا كان الامام قد فرغ من صلاته جاز له
ان يبني على صلاته في الموضع الذي توضا فيه فان قلت المقتدي في حكم اللاحق واللاحق
في ما يقضي كالذي خلف الامام واذا كان بينه وبينه ما يمنع الاقتداء من طريق او حائل
فينبغي ان لا يجوز ان يصلي في موضع وضوئه قلت هو كاللاحق ولكن الامام قد خرج من
حرمة الصلاة فلا يراعى حينئذ ترتيب المقام بينه وبين امام قد خرج من الصلاة وربما
يكون قدمات او نام او احدث وهو يلزم الاقتدا به وهذا لا يجب وان كان الامام
لم يفرغ من الصلاة فعلى المقتدي ان يعود ولو صلى في موضع وضوء فسدت صلاته لانه
لا يصح اقتداؤه به وهو في موضع وضوءه فان كان في موضع يجوز الاقتداء به فيه جاز
الاقتدا به ثم اذا عاد قبل فراغ الامام فانه ينبغي له ان يشتغل اولا بما سبقه به الامام
في حال تشاغله بالوضوء بغير قراءة لانه لاحق ويقوم مقدار قيام الامام ومقدار ركوعه
وسجوده فان زاد ونقص لا يضره واذا سها فيما يقضي لم يجب عليه سجود السهو لانه لاحق





فكانه خلف الامام ولو لم يشتغل بقضاء ما سبقه به الامام ولكنه تابعه اولا ثم قضى
ما سبقه به بعد تسليم الامام جازت صلاته عندنا لان الترتيب بين افعال الصلوة ليس
بشرط عندنا وعند زفر لا يجوز لان الترتيب عنده شرط واما اذا كان اماما فسبقه
الحدث فان كان معه رجل واحد كان اماما نوى الامامة او لم ينوها قام في
مكان الامام او لم يقم قدمه الامام او لم يتقدمه لانه اذا كان واحدا تعينت الامامة فيه
حتى ان الامام الاول لو افسد صلاته على نفسه لم تفسد صلاة الثاني فان توضا الاول
وعاد الى مكانه صار ماموما والامام هو الثاني لانه لما خرج من المسجد خرج من الامامة
وصار الثاني اماما وهو مؤتما ولو ان هذا الثاني سبقه الحدث وخرج من المسجد
قبل ان يرجع الاول فسدت صلاة الاول وصلاة الثاني تامة على حاله ويبني على
صلاته ولو سبقه الحدث بعد ما جاء الاول تحولت الامامة الى الاول وتمت صلاتهما
جميعا ولو جاء رجل فاقتدى بالثاني قبل ان يجي الاول ثم سبق الثاني الحدث وخرج
من المسجد كان الثالث اماما لهما جميعا ولا تفسد صلاة واحد منهم ولو ان الثالث
سبقه الحدث وخرج من المسجد قبل ان يجي احد من الاولين فسدت صلاتهما وصلاة
الثالث تامة ولو كان سبقه الحدث بعد مجي احدهما تعينت الامامة فيه ولا تفسد
صلاة احد منهم ولو كان خلفه رجل واحد فاحدثا جميعا معا وخرجا من المسجد
فصلاة الامام تامة ويبني عليها وصلاة المقتدي فاسدة ولو كان الامام خلفه
اثنان او اكثر فلم يتقدم واحد منهم ولا قدمه الامام حتى خرج من المسجد فصلاة
القوم فاسدة لانه لم يبق لهما امام في المسجد وصلاة الامام تامة لانه في حق نفسه
كالمنفرد ولو قدم واحدا منهما او تقدم من غير تقديم الامام وقام مقام الامام
قبل ان يخرج الامام من المسجد جازت صلاتهم وصار الثاني اماما والاول كواحد
من القوم حتى انه لو افسد الثاني صلاته فسدت صلاة القوم وصلاة الامام
الاول والامام الاول اذا افسد صلاته فسدت صلاته خاصة ولو ان الامام
الاول افسد صلوته قبل ان يقوم الثاني مكانه فسدت صلاتهم جميعا لانه بعد
لم يخرج من الامامة وانما يخرج من الامامة باحد امرين اما بخروجه من المسجد
او بقيام الخليفة مقامه حتى ان رجلا لو جاء واقتدى به قبل خروجه من المسجد

جاز الاقتداء به وكذا لو كان مسافرا ونوى الاقامة انقلب فرضه وفرض القوم اربعا
قال في الفتاوى امام سبقه الحدث في الصلوة فاقتدى به رجل قبل ان يخرج
الامام من المسجد قبل ان يتوضا قال الفقيه ابو جعفر يصح اقتداؤه وذكر محمد في كتاب
الصلاة لو ان الامام حين سبقه الحدث تاخر وقدم رجلا جاء ساعتئذ فتقدم وكبر
بنية صلاة الامام الاول تمت صلاتهم فيصير كانه قدم مسبوقا فجاز اقتداؤه به
بعد الحدث ولو كبر بنية صلاة نفسه ولم ينو الاقتداء بالاول فصلاته تامة وصلاة
القوم فاسدة الا اذا استقبلوا الصلاة واقتدوا به اجزاهم واما صلاة الامام
الاول قال بعضهم تفسد لانه كواحد من القوم وقال بعضهم لا تفسد لانه خرج
من المسجد من غير استخلاف ولو ان اماما احدث وقدم رجلا من آخر الصفوف ثم
خرج من المسجد قبل قيام الثاني مقامه فان نوى الثاني ان يكون اماما من ساعته
لم تفسد صلاتهم وتحولت الامامة اليه وصار الاول كواحد من القوم وان نوى ان
يكون اماما اذا قام مقام الاول فسدت صلاتهم اذا خرج الاول قبل ان يصل الثاني
الى مقام الامام ولو قام مقام الاول قبل خروجه من المسجد جازت صلاتهم لان
قيامه مقامه بمنزلة النية فيه ولو لم يتقدم احد وكان في المسجد ما فتوضا الامام
به فانه يعود الى موضعه ويبني لان صلاة القوم انما تفسد بخروج الامام من المسجد
من غير خليفة وهنا لم يخرج ولو كان المسجد ملآنا وصفوف خارج المسجد فقدم رجلا
من خارج المسجد لم يجز عندهما وبطلت صلاة القوم وقال محمد يجوز ولو ان القوم افترقوا
فريقين فقدم كل فريق منهم رجلا بطلت صلاة القوم جميعا لانها صلاة واحدة
فلا يكون لها ائمة متفرقة ولو استخلف الامام رجلا فانفرد عنهم رجل او رجلان
فنويا الانفراد بانفسهم بطلت صلاة المنفردين قال في الفتاوى اذا قدم الامام
او القوم رجلا لا يشترط نية الاقتداء به وهذا خلاف ما ذكر في الاصل ولو قام الامام
الثاني في موضع الامامة صار اماما والاول مقتديا خرج من المسجد او لم يخرج حتى لو تذكر
هذا الخليفة فائتة او تكلم فسدت صلاة القوم ولو احدث الامام وانصرف من غير
استخلاف القوم فان لم يستخلف الامام ولا القوم حتى خرج الامام من المسجد بطلت
صلاة القوم لان الامام خرج من الامامة بالحدث فصاروا مأمومين بلا امام

مطلب امام سبقه الحدث في الصلوة

استخلفهم

بطلت



فبطلت صلاتهم وهل تبطل صلاة الامام فيه روايتان احداهما لا تبطل وهو المشهور لان
الامام غير مقتد بغيره فهو كالمنفرد وذكر الطحاوي انها تبطل لانه اذا خرج من المسجد
صار ماموما والمأموم اذا لم يكن له امام بطلت صلاته كالقوم ولو استخلف الامام
امراة تصلي معهم فسدت صلاتهم جميعا الرجال والنساء والامام والمقدمة في قول
اصحابنا الثلثة لانه لما قدم المراة صارت اماما واقتداء الرجال بالنساء لا يصح واما
فساد صلاة النساء فلانهم دخلوا في تحريمة كاملة فاذا انتقلوا الى تحريمة ناقصة
لم يجز فكانهم خرجوا من فرض الى فرض اخر وقال زفر صلاة المراة والنساء جائزة لان
المراة يجوز لها ان تؤم النساء في الابتداء فكذا في حال البقاء ولو احدث الامام فاستخلف
مسبوقا فالاولى للمسبوق ان لا يتقدم فان تقدم واتم صلاتهم ثم فرغ من التشهد
قدم منهم رجلا يسلم بهم ويقوم هو الى قضائه فان لم يتقدم احد منهم ولكنه قهقه
بعدما قعد قدر التشهد او احدث او تكلم فسدت صلاته وصلاة القوم تامة واما
صلاة الامام الاول فان ادرك الامام الثاني في صلاته وقضى ما عليه وفرغ مع
القوم فصلاته تامة وان لم يدركه او لم يفرغ مما عليه فالصحيح ان صلاته تفسد
وفي رواية ابي حفص لا تفسد مسالة قال ـــــ بن عوف في شرحه المتوضي
اذا سبقه الحدث فانصرف ليتوضا فلم يجد الماء فتيمم ثم وجد الماء قبل ان يعود الى مكانه
لم تفسد صلاته وعليه ان يتوضا ويبني وهذا قولهما وقال محمد تفسد واما اذا وجد
الماء بعد ان عاد الى مكانه فان صلاته تفسد بالاجماع لانه فعل بالتيمم جزءا من الصلاة
فابطلته رؤية الماء قال في المنتقى اذا احدث فاستخلف وذهب للوضوء فتذكر
فائتة عليه فسدت صلاته دون صلاة القوم ولو سبقه الحدث وهو في الركوع
او السجود فانه لا يعتد بهما لان تمام الركن بالانتقال وكذا اذا كان اماما فاستخلف
غيره فان الخليفة يعيد الركوع والسجود فان لم يعد لم يجز كذا في الخجندي ولو
حصر الامام عن القراءة جاز ان يستخلف عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز لانه يتمها
بدون القراءة كالامي اذا ام اميين لان جواز الاستخلاف ثبت بخلاف القياس
والنص ورد في الحدث وهذا ليس في معناه لان الحدث مما تعم به البلوى فلا يندر
ونسيان جميع ما يحفظ من القرآن نادر فاشبه الجنابة ولان الحصر ليس في معنى الحدث

لو استخلف المراة

لو حصر الامام عن القراءة استخلف

من وجوه احدها ان الطهارة شرط لجميع الصلاه والقراة لبعضها والثانى انه لا جواز للصلاه
بدون الطهارة ولها جواز بدون القراة والثالث ان القراة تجرى فيها النيابة بخلاف
الطهارة ولابى حنيفه ان الاستخلاف لعلة العجز وهو هنا اثبت من الحدث لانه لا يمكنه
الخلاص عن الحصر بنفسه بخلاف سبق الحدث فانه يمكنه الخلاص منه باعادة الطهارة
او لان جواز الاستخلاف في الحدث للعجز عن المضى وهو هنا الزم لان المحدث عسى ان يجد ماء
في المسجد فيمكنه اتمامها من غير استخلاف والذى نسى جميع ما يحفظ لا يقدر على الاتمام
الا بالتعلم والتذكر بخلاف الجنابة لانها كالحدث في العجز الا ان فيها يحتاج الى زيادة
الكشف كذا في المصفا والخلاف فيما اذا لم يقرا ما يجوز به الصلاة اما اذا قرا ذلك فعليه
ان يركع ولا يجوز له الاستخلاف اجماعا وقال الرازى انما يستخلف اذا لم يمكنه قراة شى فان
امكنه قراة اية لا يستخلف فان استخلف فسدت صلاته ثم انما يجوز الاستخلاف اذا كان
حافظا فحصر بخجل او خوف فاما اذا نسى فصار اميا لا يجوز له الاستخلاف والحصر
بفتحتين العى وضيق الصدر والفعل حصر مثل لبس واما ضم الحا فخطا كذا في المغرب ولو
احدث الامام ولم يتقدم احد وكان في المسجد ما فوضا به الامام فانه يعود الى موضعه
ويبنى لان صلاه القوم انما تفسد بخروج الامام من المسجد من غير خليفة وهنا لم يخرج
ولو ان الامام صار حاقنا بحيث لا يمكنه المضى في الصلاة ليس له ان يستخلف عند ابى حنيفه
وعندهما له ان يستخلف **قوله** والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وهذا في
حق الكل عند بعض المشايخ وقيل هذا في حق المنفرد قطعا واما الامام والماموم ان كانا
يجدان جماعة فالاستيناف افضل ايضا وان كانا لا يجدان جماعة فالبنا افضل صيانة
لفضيلة الجماعة وصحح هذا القول صاحب الفتاوى وقال بعضهم ان كان في الوقت سعة
فالافضل الاستيناف وفى الكرخى الافضل ان يتوضا ويتكلم ويستانف لانه يؤدى
فرضه من غير مشى ولا اختلاف فهو اولى ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه
لم يحدث استانف وان لم يكن خرج من المسجد يبنى ولو كان استخلف فسدت صلاته
لانه عمل كثير من غير عذر وروى عن محمد انه يستانف في الوجهين سوا خرج من المسجد
او لم يخرج لانه انصرف من غير عذر قال في النهايه وخلاف محمد في ما اذا كان بازا المسجد
الى غير القبلة اما اذا كان الى جانبها ومضى وجهه الى القبلة لا تفسد بالاتفاق وجه





يخرج من المسجد وفى الفتاوى امام توهم انه رعف فاستخلف وقبل ان يخرج من المسجد ظهر
انه لم يرعف قال ابن الفضل ان كان الخليفة ادى ركنا من الصلوة لم يجز للامام ان ياخذ
الامامة مرة ثانية ولكن يقتدى بالخليفة وان لم يؤد ركنا فعندهما له ان ياخذ الامامة
مرة اخرى وقال محمد تفسد صلاته ولو ظن انه افتتح الصلوة على غير وضوء فانصرف
ثم تبين انه على وضوء فسدت صلاته وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض
والفرق بين هذه وبين ما اذا ظن انه احدث ثم علم انه لم يحدث انه لو تحقق ما توهمه
في هذه المسئلة يستقبل ولو تحقق في تلك ما توهمه بنى على صلاته ولو راى المتيمم سرابا
فظنه ماء او ظن الماسح على الخفين ان مدته انقضت فانصرف ثم علم انها لم تنقض
او راى في ثوبه حمرة فظنها دما او ظن انه لم يمسح راسه فانصرف ثم تبين انه مسحه فانه
يستانف في هذا كله لان انصرافه على وجه الرفض ولو صلى العشا فسلم على ركعتين ظنها
ترويحة او فى الظهر يظنها جمعه او على ظن انه مسافر فانه يستانف ولو ظنها رابعة
فانه يبنى ويسجد للسهو لان في الاول تيقن انه صلى ركعتين فكان عامدا في السلام
وسلام العمد قاطع وفى الثانى على ظن انها رابعة فلم يكن عامدا ولو خشى ان يبدره
القى او الرعاف او الحدث فانصرف لم يجز له البنا في قول ابى حنيفه وزفر لان انصرافه
لم يكن للحدث فاشبه ما اذا انصرف لحاجة وقال ابو يوسف يبنى لانه اذا خشى ذلك
لم يمكنه المضى في صلاته فجاز له البنا كما لو وجد ذلك ولو انصرف على ظن ان في
ثوبه نجاسة ليغسلها ثم علم انه لا نجاسة فيه فانه لا يبنى ولو احدث في صلاة
الجنازة تقدم غيره جاز هو الصحيح **قوله** فان نام فاحتلم او نظر الى امراه فانزل
او جن او اغمى عليه او قهقه استانف الصلاة هذا اذا لم يقعد قدر التشهد في الثانيه
اما اذا قعد فلا يستانف في هذه المسايل كلها وانما لم يجز البنا مع النوم والاغماء
والاحتلام لانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذا
القهقهه لانها بمنزلة الكلام قال في المبسوط هى افحش من الكلام عند المناجاة حتى نقضت
الوضوء ثم سوى بين النسيان والعمد في الكلام ففى القهقهه اولى وان قهقه بعد ما
قعد قدر التشهد قبل السلام لم تفسد صلاته كالكلام في هذه الحالة لوجود الصنع
المنافى ولكن في القهقهة يلزمه الوضو لصلاة اخرى وقال زفر كل قهقهة لا توجب

الجنون و[illegible]

اعادة الصلاة لا توجب اعادة الوضوء ولو اغمي عليه بعدما قعد قدر التشهد فان صلاته
وصلاتهم تامة وعلى الامام الوضوء لصلاة اخرى اما صلاة الامام فلانه صار خارجا
بالاغماء وليس عليه ركن من اركان الصلاة فتجزيه صلاته وكذلك صلاة من كان على
حاله فان قلت الخروج بصنعه فرض عند ابي حنيفة ولم يوجد قلنا قد وجد لانه متى اغمي
عليه لابد من اضطراب يوجد وذلك صنع منه وان لم يضطرب فقدر ما وجد من
المكث بعد الحدث قاطع للصلوة لانه يصير مؤديا جزاء من الصلاة مع الحدث والاداء
صنع منه واما المأمومون فمن كان منهم على مثل حال الامام فصلاته جائزة ايضا واما
المسبوقون فيحتمل ان يكون حكمهم في الاغماء كحكمهم فيما اذا قهقه الامام قال الجندي الامام
اذا قهقه بعدما قعد قدر التشهد او احدث متعمدا وخلفه لاحقون ومسبوقون
فهذا على خمسة اوجه القهقهة والحدث العمد والسلام والكلام والقيام ففي
ثلثة منها صلوة الكل تامة في السلام والكلام والقيام بالاتفاق واما القهقهة
والحدث العمد فصلاة الامام ومن هو بمثل حاله تامة واما صلاة المسبوقين ففاسدة
عند ابي حنيفة وعندهما تامة ويقومون يقضون ما عليهم واما صلاة اللاحقين
ان ادركوا الامام في صلاته فصلوا معه فصلاتهم تامة وان لم يدركوا ففيه
روايتان في رواية ابي سليمان تفسد وفي رواية ابي حفص لا تفسد والاصح انها تفسد
قال في الهداية اذا قعد الامام قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلاة
المسبوقين عند ابي حنيفة لان القهقهة مفسدة للجزء الذي تلاقيه من صلاة الامام
فيفسد مثله من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه
والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام فانه منه والكلام في معناه وينتقض
وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلوة وعند ابي يوسف ومحمد لا تفسد واما
اذا تكلم او خرج من المسجد لا تفسد اجماعا هما يقولان صلاة المقتدي بناء على صلاة
الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلاة الامام فكذا صلاتهم وصار كالسلام
والكلام واذا تكلم الامام بعد التشهد متعمدا يجب على المقتدين السلام اذا كانوا
مدركين كما لو سلم الامام اذ الكلام والسلام منهيان والمنهي يتعدى بخلاف ما اذا
قهقه او احدث متعمدا فانهم لا يسلمون بل يقومون ويذهبون من غير سلام لان





القهقهة والحدث العمد مفسدان للصلوة ولا ينهيانها والمفسد لا يتعدى والمراد بالمنهي
ما يكون مستحقا بالتحريمة اما متصلا كالسلام او منفصلا كالخروج فالسلام مستحق
بالتحريمة ومن موجباتها لقوله عليه السلام تحليلها السلام واما الخروج فلقوله
تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض والكلام يشبه السلام من وجه لاشتمال
السلام على معنى الكلام لما فيه من كاف الخطاب الا ترى انه يحنث في يمينه لا يكلم
فلانا فسلم وهو امام وفلان من المقتدين ويفارق السلام من حيث ان السلام في الصلاة
مشروع دون الكلام واما الحدث والقهقهة فليسا من موجب التحريمة بل من محظوراتها
فلا ينهيانها فافترقا قال في النهاية الكلام في معنى السلام لان السلام كلام
مع القوم عن يمينه ويساره لوجود كاف الخطاب فيه ولو انتضح البول على ثوب المصلي
او بدنه اكثر من قدر الدرهم فانفتل ليغسله فانه يستانف الصلاة ولا يبني وهذا
قولهما وقال ابو يوسف يبني لان هذا حصل بغير فعله كمن سبقه الحدث ولهما ان
القياس يمنع البناء وانما اجزناه للاثر وهو ورد في الحدث فما سواه على اصل القياس
وكذا اذا اصدمه شيء فادماه او مس قروحه شيء فسالت او دخل الشوك رجله
او جبهته فسال منها الدم من غير قصد او عضه فار فسال منه الدم او سقط
عليه من السطح عود او حجر او مدر او لوح فشجه او كان تحت شجرة فسقط عليه شيء منها
فجرحه او رماه انسان بحجر فشجه ففي هذا كله يستانف عندهما ولا يبني وعند ابي
يوسف يبني ولو وقع على ثوبه نجاسة منه بان خرج منه بول توضأ وغسلها وبنى
بخلاف ما اذا اصابه حدث من غير فعله بان شجه انسان فسال الدم على ثوبه فانه
يغسل الدم ويستانف عندهما وعند ابي يوسف يجوز له البناء وان اصابه دم غيره لم
يجز له البناء عندهما واذا اصاب ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ان كان معه ثوب
اخر القى هذا الثوب وستر عورته بالثوب الاخر ومضى على صلاته فان لم يلقه
وادى معه ركنا فسدت صلاته وان لم يكن معه الا ثوب واحد فانصرف وغسله
لم يجز له البناء عندهما وقال ابو يوسف يجوز له البناء قوله فان تكلم في صلاته
عامدا او ساهيا بطلت صلاته يعني كلاما يتعارف في متفاهم الناس سواء حصل
به حروف او لا حتى لو قال لما يساق به الحمار فسدت صلاته واحترز بقوله ساهيا

عن مذهب الشافعي فان عنده الكلام في الخطأ والنسيان لا يفسد الصلاة الا اذا طال
واحتج بقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه والرفع شرعا
يكون حكما وقاس الكلام على السلام لان كل واحد منهما قاطع ثم في السلام تفصيل
بين النسيان والعمد ولنا قوله عليه السلام الا ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من
كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراة القران وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف
السلام ساهيا لانه من الاذكار وهو من جنس الصلاة بدليل ان المتشهد يقول السلام
عليك ايها النبي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وهو اسم من اسماء الله وانما اخذ
حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه بالقصد فان اتى به ناسيا
اعتبرناه بالاذكار وان كان عمدا اعتبرناه بالكلام عملا بالشبهين فيعتبر ذكرا في
حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد واما الكلام فليس من جنس اذكار الصلاة فكان
منافيا لها على كل حال واما الحديث فمعناه ان الخطا والنسيان وما استكره عليه
ملحق بالمباح في عدم الاثم لا غير فلا يظهر فيما عدى الاثم من الحقوق سوا كانت لله
او للناس فكان ظاهر الحديث غير مراد لوقوع هذه الاشيا وانما المراد به رفع الحكم
والحكم نوعان مختلفان الجواز والفساد ومبناه على وجود السبب وعدمه والثاني
الثواب والعقاب ومبناه على وجود العزيمة وعدمها فكان بمنزلة الاسما المشتركة
والمشترك لا عموم له وقد اريد به رفع الاثم اجماعا فلا يراد به غيره ولان الحكم
غير ملفوظ به وانما ثبت مقتضى والمقتضى لا عموم له وقد ثبت ان الاثم مرفوع بالاجماع
فلم يثبت ما عداه ولانه اذا طال كان مفسدا ولو كان النسيان فيه عذرا لاستوى
فيه طوله وقصره كالاكل في الصوم الا ترى ان الاكل والشرب لما كان مفسدا
للصلوة استوى فيه نسيانه وعمده فان قيل فقد فصلتم بين القليل والكثير في حق الفعل
فقلتم بان العمل القليل لا يفسد والعمل الكثير يفسد فيجب ان يكون كذلك في القول
فيكون قليل الكلام لا يفسد فما الفرق قلنا لا يجوز اعتبار القول بالفعل لان الاحتراز
عن قليل الفعل الذي ليس من الصلاة غير ممكن لان في الحي حركات هي افعال ليست من
الصلاة فلا يمكن الاحتراز عن قليلها فلم تكن مفسدة حتى تكثر وتدخل في حد ما يمكن
الاحتراز منه وليس الكلام كذلك فانه يمكن الاحتراز عن قليله فان اتى في صلاة او



اوتاوه او بكى فارتفع بكاوه اي حصل به حروف فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطع
لانه يدل على زيادة الخشوع فكان في معنى التسبيح وان كان من وجع او مصيبة قطع الصلاة
لان فيه اظهار الجزع والتاسف فكان من كلام الناس والنكتة في ذلك ان الانين صوت
المتوجع المتالم فمعنى الانين اظهار الوجع فكانه قال اغيثوني فانا وجيع او مريض او ملهوف
ولو صرح بذلك فسدت صلاته فكذلك اذا بكى ومعنى الانين من ذكر الجنة والنار تعريض
بسوال الجنة والتعوذ من النار ولو صرح بذلك فقال اللهم اني اسالك الجنة واعوذ
بك من النار لا تفسد فكذا اذا بكى وعن ابي يوسف في الانين من الوجع ان كان يمكنه
الامتناع منه قطع الصلاة وان كان لا يمكنه لا يقطع وعن محمد ان كان المرض خفيفا
يقطع وان كان ثقيلا لا يقطع لانه لا يمكنه القعود الا بالانين وتفسير الانين ان يقول
اه والتاوه ان يقول اوه ساكنة الواو وعن ابي يوسف ان قوله اه لا يفسد في
الحالين اي في حال ذكر النار وحال التوجع واوه يفسد لان الاصل عنده ان الكلمة
اذا اشتملت على حرفين وهما زايدان او احدهما لا تفسد وان كانا اصليين تفسد وحروف
الزوايد يجمعها قولك اليوم تنساه فعلى هذا لا تفسد قوله اه لانهما حرفان من
حروف الزوايد وقوله اوه تفسد وان كانت كلها من حروف الزوايد لانه زايد على
حرفين فكان كلاما لان اقل الكلام ثلثة احرف حرف ابتدا وحرف وسط وحرف انتهاء
وهو انما قيد عدم الافساد بحرفين زايدين فهو اشارة الى ان الزايد عليهما مفسد وفي
الهداية ضعفت اصل ابي يوسف وقال هذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف
يتبع وجود حروف الهجا وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوايد ولو نفخ
التراب عن موضع سجوده ان كان غير مسموع لا تفسد اجماعا لانه بمنزلة النفس وان
كان مسموعا افسد عند ابي حنيفة ومحمد سوا بانت له حروف او لا وسوا اراد به
التافيف او لا وكان ابو يوسف اولا يقول لا تفسد الا ان يريد به التافيف وهو اظهار
الكراهة واما اذا اراد تنقية موضع سجوده من التراب لا يقطع صلاته ثم رجع وقال
لا تفسد بكل حال اراد به التافيف او لا والاصل ان الكلام قاطع للصلوة اجماعا
والنفخ كلام لقوله عليه السلام من نفخ في الصلاة فقد تكلم ولانه صوت وحروف
الا ان ابا يوسف خصه بالاثر وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى صلاة

مطلب الكلام والنفخ في الصلاة

الكسوف وجعل ينفخ ويقول الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم والتافيف قاطع لان الله سماه
قولا فقال ولا تقل لهما اف ولانه من جنس كلام الناس لان له حروفا تهجا وله معنى مفهوم
يذكر لمقصود قال الشاعر لُفًّا وتُعْسًا لمن مودته ان غبت عنه ساعة زالت
ان مالت الريح هكذا وكذا مالت مع الريح اينما مالت والكلام مفسد للصلوة بخلاف
التنحنح فانه لاصلاح الحلق ليتمكن به من القراة قال في المحيط اذا قال اف مخففا لا تفسد
صلاته عند ابي يوسف رواية واحدة وان قال اف مشددا ففيه اختلاف المشايخ عنه
واما عندهما فهو يفسد الصلاة في المخفف والمشدد جميعا وان تنحنح لغير عذر بان
لم يكن مدفوعا اليه اي لم يكن مضطرا اليه وحصل به حروف ينبغي ان تفسد صلاته عند ابي
حنيفة ومحمد وان كان مدفوعا اليه اي مضطرا اليه لعذر بان احتبس البلغم في حلقه فهو عفو
كالعطاس والجشا لا تفسد صلاته لانه جبلي لا يمكنه الاحتراز عنه الا ترى انه اذا
عطس لا تفسد صلاته وان سمع من العطاس حروف وهي اصهب فانه يكون لبعض الناس
هكذا وذلك لا يقطع الصلاة فكذلك هذا وفي المبسوط اذا لم يكن مضطرا الى التنحنح
الا انه يتنحنح لاصلاح القراة فانه يصير من القراة الا ترى ان المشي للبنا لا يقطع الصلوة
وان لم يكن منها لانه لاصلاحها وفي الفوائد اذا كان لتحسين الصوت ان ظهرت به الحروف
نحو اح بالفتح او الضم تفسد صلاته عندهما واما اذا لم يظهر له حروف لا تفسد
الصلاة ومن عطس فقال له اخر يرحمك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته لان هذا يجري
في مخاطبات الناس فكان من كلامهم فلو قال العاطس لنفسه يرحمني الله لا تفسد لانه
دعا قال في الفتاوى ولو قال يرحمك الله يا نفسي لا تفسد ايضا ولو قال العاطس والسامع
الحمد لله لا تفسد لانه لم يعرف جوابا وفي المحيط روي عن ابي حنيفة ان العاطس يحمد الله في
نفسه ولا يحرك به لسانه فان حرك به لسانه فسدت صلاته كذا في النهاية ولو قال
له رجل يرحمك الله وقال الاخر امين فسدت صلاتهما جميعا وفي الفتاوى لا تفسد صلاة
من قال امين لانه لم يدع له ولو تثاوب فحصل منه صوت لا تفسد صلاته لانه لا يسمى
كلاما ولو اجاب رجلا في الصلوة بلا اله الا الله فهو كلام تفسد الصلاة عندهما وقال
ابو يوسف لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد جوابه قال في النهاية وصورته
اذا قيل بين يدي المصلي امع الله اله اخر فقال لا اله الا الله يريد جوابه واما اذا اراد

مطلب تنحنح





اعلامه انه في الصلاة لا تفسد اجماعا لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نايبة في الصلاة فليسبح
فانما التسبيح للرجال والتصفيق للنساء وجه قول ابي يوسف انه ثنا بصيغته فلا يتغير بعزيمته العزيمة
عقد القلب على ما انت فاعله قلنا بلى يتغير بعزيمته الا ترى الى ما روي عن سري السقطي انا استغفر
الله من قولي الحمد لله منذ ثلثين سنة فقيل له كيف قال وقع حريق بالليل فخرجت انظر الى دكاني
فقيل لي الحريق بعيد منه فقلت الحمد لله ثم قلت هب انك تخلص دكانك اما تهتم للمسلمين ولهما انه اخرج
الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا وصار كالتشميت قال في الهداية والاسترجاع
على الخلاف وكذا التحميد اي اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله او بخبر يسوءه فقال انا لله وانا اليه
راجعون فالاصح انه على الخلاف وفي الفتاوى تفسد صلاته وقيل الاسترجاع يفسد بالا تفاق
لانه اظهار الجزع والمصيبة ولم يشرع الصلاة لاجل ذلك والتحميد لا تفسد لانه لاظهار الشكر
والصلوة شرعت له وقيل التحميد يفسد ايضا على قولهما كانه قال الحمد لله على قدوم ابي واشباه
ذلك ولو صرح بذلك تفسد صلاته فكذا هذا ولو وصف الله بما لا يليق فقال سبحان الله
يريد الجواب فهو على الخلاف عندهما تفسد وعند ابي يوسف لا تفسد وقول الشافعي مثل
قول ابي يوسف ولو لدغته عقرب ونهشته حية فقال بسم الله تفسد صلاته عندهما خلافا لابي
يوسف وكذا لو قال عند روية الهلال ربي وربك الله كذا في الفتاوى وفي الذخيرة لو قال
المريض يا رب لا تفسد صلاته ولو عود المريض نفسه بشي من القران للحمى ونحوها تفسد صلاته
كذا في الفتاوى ولو تفكر في صلاته فتذكر حديثا او شعرا او خطبة او مسالة يكره ولا
تفسد صلاته ولو اجاب المؤذن تفسد صلاته وان اذن في الصلاة تفسد اذا اراد الاذان
وعند ابي يوسف لا تفسد ما لم يقل حي على الصلاة حي على الفلاح ولو سمع ذكر الله فقال جل
جلاله او اسم النبي فصلى عليه ان اراد اجابته تفسد وان لم يرد لا تفسد وكذا لو سمع ذكر
الشيطان فقال لعنه الله وعن ابي يوسف لا تفسد ولو قال نعم جوابا لغيره تفسد صلاته
ولو قرا الامام اية رحمة او اية عذاب فقال المصلي صدق الله فقد اساء ولا تفسد صلاته
كذا في الفتاوى ولو قال لرجل اسمه موسى وما تلك بيمينك يا موسى او كان عنده كتاب موضوع
فقال يا يحيى خذ الكتاب او كان في سفينة وابنه خارجا فقال يا بني اركب معنا او قرع عليه
الباب فقال ادخلوها بسلام امنين او قيل له ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير ففي هذا
كله ان اراد الجواب والامر بالفعل فسدت صلاته عندهما خلافا لابي يوسف وان

ارادا القراه لا تفسد اجماعا وكذا اذا قرع عليه الباب فسبح ان اراد اعلامه انه في الصلاه لا
تفسد والا فسدت ولو قال اللهم اغفر لوالدي اولابي لا تفسد وان قال اللهم اغفر لامي اولعمي
اولخالي اولزيد فسدت وان قال لاخي قال الحلواني لا تفسد وقال محمد بن الفضل تفسد وان
قال اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات لا تفسد والاصل فيه انه اذا دعا بما جاء في القران وفي الماثور
لا تفسد وان لم يكن في القران ولا في الماثور ولا يستحيل سواله من العباد تفسد ولو وسوسه
الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك لامر الاخرة لا تفسد وان كان لامر
الدنيا تفسد ولو قال اللهم ارزقني رويتك او جنتك وحج بيتك لا تفسد ولو قال اللهم ارزقني
دابة او كرما او قضي ديني تفسد ولو استفتح ففتح عليه في صلاته اي الفاتح في صلاة نفسه
فسدت صلاة الفاتح اذا اراد التعليم وان اراد القراة دون التعليم لا تفسد ومعناه ان يفتح
المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس لان المستفتح كانه يقول اذا انتهيت
الى هذا فماذا اقول بعده والذي يفتح كانه يقول اذا انتهيت الى هذا فبعده هذا فيكون من كلام
الناس الاستفتاح طلب الفتح وقوله على غير امامه يجوز ان يكون ذلك في الصلاه وخارجها
قال في الهدايه ثم شرط التكرار في الاصل يعني في المبسوط لانه ليس من اعمال الصلاه فيعفى القليل
منه ولم يشترط في الجامع الصغير وهو الصحيح لان الكلام نفسه قاطع وان قل ومعنى ما في المبسوط
اذا كان يصلي وخلفه رجل يتعلم القران فاستفتح ففتح عليه المصلي غير مرة فانه ينظر ان اراد تعليمه
فسدت صلاته وان اراد القراة لم تفسد اما اذا اراد تعليمه فانه انتصب معلما في صلاته والتعليم
ليس من افعال الصلوة فاذا اكثر منه في الصلاه افسد كما لو اشتغل بعمل اخر واما اذا لم يرد تعليمه
ولكن اراد به قرأة القران لا تفسد صلاته لانه انتصب قاريا في صلاته والقراه من اعمال الصلوة فلا
تفسد وان كثر ولو فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان
هذا من اعمال صلاته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراة هو الصحيح لانه مرخص فيه يعني الفتح وقراته
ممنوع منها خلف الامام وانما جاز الفتح على امامه لان النبي عليه السلام قرا في الصلوة سورة المومنين
فترك منها كلمة فلما فرغ قال الم يكن فيكم ابي بن كعب قالوا بلى قال هلا فتحت علي قال ظننت
انها نسخت قال لو نسخت لانباتكم وعن علي رضي الله عنه انه قال اذا استطعمك
الامام فاطعمه وهو مجاز عن الاستفتاح وفي قاضي خان اذا قرا الامام ما
تجوز به الصلاه الا انه توقف ولم ينتقل الى اية اخرى حتى فتح المقتدي عليه



اختلفوا فيه قال بعضهم تفسد صلاته اذا اخذ بقوله وقال بعضهم
لا تفسد وهو الاصح يعني لا تفسد صلوة الفاتح ولا صلوة الامام ولو
ان الامام انتقل الى اية اخرى تفسد صلوة الفاتح وصلوة الامام لو اخذ
به لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة كذا في الهداية وفي المحيط لا تفسد
ولو اخذ بقوله وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجيهم اليه
وهو ان يردد الاية او يقف ساكتا وهذا تفسير الالجاء بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل
الى اية اخرى واختلفت الرواية في وقتا وانه ففي بعضها اعتبر اوانه المستحب
وفي بعضها اعتبر فرض القراه يعني اذا اتى بقدر ما يجوز به الصلوه يركع وكذلك
ينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وينبغي للامام اذا ارتج عليه ان ينتقل الى سورة
اخرى او يركع فروع المصلي اذا قال في ايام التشريق الله اكبر الله اكبر لا تفسد
صلوته كذا في الفتاوى وان حمل في الصلوة شيئا ثقيلا بحيث يتكلف لحمله شقة فسدت
صلوته وان اخذ عنان دابته او مقودها وهو نجس ان كان موضع قبضه نجسا
لم يجز وان كان النجس موضعا اخر جاز وان كان يتحرك بتحركه في صلوته في
الركوع والسجود هو المختار وان جذبته الدابة و هو يصلي حتى ازالته
عن موضع سجوده فسدت صلوته واذا اذاه حر الشمس فتحول الى الظل خطوة
او خطوتين لا تفسد صلوته وفي الثلث تفسد ولو رفع نعليه مخافة الضياع
وفيهما نجاسة كثيرة ان كان في حال ركوعه او سجوده او قعوده تفسد وان
في حال قيامه لا تفسد وان طال لان فيه ضرورة كذا في الفتاوي وان ضرب
دابته ضربة او ضربتين لا تفسد صلوته وان ضربها ثلثا في ركعة واحدة
تفسد وقال بعضهم اذا ضرب ضربة وسكن ثم ضرب اخرى وسكن ثم
ثالثة وسكن لا تفسد كما قلنا في المشي اذا مشى خطوة وسكن ثم خطوة
وسكن ثم خطوة وسكن لا تفسد وان كان متتابعا افسد قال في الفتاوى
اذا نزع القميص لا تفسد وان لبسه تفسد وان شد السراويل تفسد
وان فتحه لا تفسد المراة اذا سقط قناعها في الصلوه ان رفعته وغطت
راسها بعمل قليل قبل ان تودي ركنا لم تفسد وان كان بعد ما
ادت ركنا او بعمل كثير فسدت وكذا الرجل اذا صلى في ازار فسقط
عنه في الصلوه فهو على هذا وهذا كله عندنا وقال زفر فسدت الصلوة

وجميع ذلك وكذا الامة اذا اعتقت وهي في الصلوة مكشوفة العورة الراس او
ان اخذت قناعها بعمل قليل قبل ان تؤدي ركنا لم يفسد صلوتها وان
كان بعدما ادت ركنا او اخذته بعمل كثير فسدت صلوته لانه عمل كثير
واذا حله لا يفسد وقال ابو يوسف اذا نزع المصلي قميصه وعليه ازار لا
يفسد صلوته ويكره له ذلك ولو ضرب انسانا بسوط او بسيرا وبيده فسدت
صلوته ولو خلع اللجام عن الدابة لا يفسد ولو مشى ان كان مقدار صف
لا يفسد لانه قليل وان كان مقدار صفين ان مشى دفعة واحدة فسدت
وقيل ان مشى خطوة ووقف ثم خطوة لا يفسد وان اغلق المصلي الباب لا يفسد
وان فتح المغلق يفسد ولو تروح بمروحة او بثوبه مرة او مرتين لا يفسد وان
زاد فسدت وان رمى بسهم يفسد ولو قتل القمل مرارا ان كان متداركا يفسد صلوته
وان كان بينهما ساعة لا يفسد والترك افضل وفي الفتاوى اذا قتل ثلث قملات
على الولاء او نتف ثلث شعرات على الولاء او اكتحل او سرح راسه او لحيته فسدت
صلاته وان كان بيده دهن او طيب فمسح راسه او لحيته لا يفسد وفي الفتاوى اذا
دهن راسه بيد واحدة لا يفسد وان اخذ الاناء بيده ودهن راسه باليد الاخرى فسدت
ولو رمى بثلاثة احجار على الولاء فسدت ولو لبس خفيه يفسد صلاته وان انعل او خلع
نعليه لا يفسد وان رفع العمامة من راسه ووضعها على الارض او رفعها من الارض ووضعها
على راسه او نزع القميص او تعمم بيد واحدة لا يفسد ولكنه يكره كذا في منية المصلي وان رضع
منها الولد او ارضعته هي تفسد صلاتها وان ارتضع الولد وهي كارهة ان نزل لبنها تفسد
والا فلا وقيل ان مص مصة او مصتين ولم ينزل اللبن كذا في الفتاوى وان قبلت المصلي
امرأته ولم يقبلها هو فصلاته تامة وان قبلها هو لشهوة او لغير شهوة فسدت صلوته
وفي الفتاوى لا يفسد الا اذا قبلها لشهوة وعن ابي يوسف اذا كانت هي تصلي فقبلها
رجل لا يفسد صلاتها لعدم الفعل منها ولو نظر الى فرج امرأة قد طلقها لشهوة وهو
في الصلوة يصير مراجعا لها ولا يفسد صلوته لانه ليس بعمل كثير ولو قبلها او لمسها فسدت
صلوته وفي الفتاوى اذا نظر الى فرج مطلقته طلاقا رجعيا صار مراجعا ولا يفسد صلا
وفي الاجناس قال ابو حنيفة وابو يوسف يصير مراجعا ويفسد صلوته ولو وقع
نظر المصلي على عورة غيره لا يفسد صلوته ولو نظر الى فرج امرأة لشهوة وهو يصلي حرمت
عليه امها وابنتها يعني داخل الفرج لا جوانبه ولو كتب في الصلوة خطا مستبينا لا يفسد

وكذا المدبرة وام الولد ... ولو ان رجلا شد ازارها فسدت

الا

الا ان يطول فحينئذ تفسد وحد الطول ان يزيد على ثلث كلمات وفي منية المصلي اذا
كتب فاستبانت حروف من ثلث كلمات لا يفسد وان زاد على ذلك فسدت
وان كتب على الهواء او على بطنه شيئا لا يستبين لا يفسد وان كثر ولو حمل شهيدا
وعليه ثياب ملطخة بالدم لا يفسد صلوته ولو وقع ثوب الشهيد على المصلي
يفسد ولو كان فوق المصلي ثوب معلق وطرفه نجس ومتى قام يقع الطرف
النجس على راسه فسدت صلوته فاما مجرد اللمس من غير حمله لا يضره ولا باس
ان يصلي متقلدا للقوس والجعبة الا ان يتحرك عليه حركة تشغله فحينئذ
يكره وتجزيه صلوته وهذا اذا لم يكونا نجسين اما اذا كانا نجسين فسدت
صلوته رجل رفع المصلي عن مكانه ثم وضعه من غير ان يحوله عن القبلة لا يفسد
صلوته وان وضعه على الدابة يفسد كذا في الفتاوى ولو قرأ او ركع وسجد وهو
نائم يفسد صلوته ولو ركع او سجد نائما اعاد ولم يفسد صلاته وفي منية المصلي
اذا نام في القعدة الاخيرة كلها ثم انتبه وجب عليه ان يقعد مقدار التشهد
فان لم يفعل فسدت صلوته لان الافعال في الصلوة حالة النوم لا يحتسب
بها كما اذا قرأ نائما او ركع نائما وهذه المسئلة يكثر وقوعها لا سيما في
التراويح المصلي اذا دعاه احد ابويه لا يجيب ما لم يفرغ من صلوته الا ان
يستغيث به لشيء لان قطع الصلوة لا يجوز الا لضرورة وكذا الاجنبي اذا
خاف ان يسقط من سطح او تحرقه النار او يغرق في الماء واستغاث بالمصلي
وجب عليه قطع الصلوة وقال الطحاوي اما في النوافل اذا ناداه احد ابويه
ان علم انه في الصلوة وناداه لا باس ان لا يجيبه وان كان لم يعلم انه في
الصلوة اجابه رجل قام الى الصلوة فسرق منه شيء قيمته درهم
له ان يقطع الصلوة ويطلب السارق سواء كانت فريضة او تطوعا لان
الدرهم مال امرأة تصلي ففار قدرها جاز لها قطع الصلوة
لاصلاحها وكذا المسافر اذا ندت دابته او خاف الراعي على غنمه الذئب
قال في الامالي يقطع الصلوة لاجل الدرهم وفي هذا تقديم لحق العبد
على حق الشرع لغنى الله تعالى وافتقار العبد ولو راى اعمى عند البئر
فخاف عليه ان يقع فيها قطع صلاته لاجله ولو وضع الفتيلة في
السراج وهو يصلي لا يفسد صلوته لانه قليل كذا في الفتاوى ولو

فيقصر على الاكثر

مط

سجد على مكان نجس ثم اعادها على مكان طاهر جازت صلوته وان تعمد ذلك فسدت
واذا مر المصلي في قراته باية فيها ذكر النار توقف عندها وتعوذ بالله من النار
او استغفر الله وذلك في التطوع فحسن لما روى حذيفة قال صلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالليل ركعتين قرا في احداهما سورة البقرة وفي
الثانية سورة النسا فما مر باية فيها ذكر الجنة الا وقف وسالها ولا ذكر
النار الا استعاذ منها واما الامام في الفرايض فلا يفعل ذلك لانه يطول
على المؤمنين ٭ وينبغي للموتم ان يستمع قراة الامام وينصت فان سمع منه اية
ترغيب او ترهيب او قول الكفار فينصت ولا يقول شيئا لقوله تعالى وانصتوا
لعلكم ترحمون **قوله** وان سبقه الحدث بعد التشهد توضا وسلم
لان التسليم واجب فلا بد من التوضي لياتي به فان فعل بعد انصرافه
للوضوء فعلا تفسد الصلوة بطل عنه السلام ولا اعادة عليه **قوله**
وان اعتمد الحدث في هذه الحالة يحتمل ان يكون هذا راجعا الى قوله
بعد التشهد والى قوله توضا يعني في حالة الوضوء ولو ضحك الامام بعد
ما قعد قدر التشهد او اعتمد الحدث ذهب القوم من غير سلام وان
تكلم كان عليهم ان يسلموا **قوله** او عمل عملا ينافي الصلوة تمت
صلاته لانه تعذر البنا لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم
يبق عليه شي من الاركان واختلف اصحابنا في تحديد العمل الذي ينافي
الصلوة قال بعضهم الزايد على ثلث مرات كثير وقال بعضهم الثلث
كثير وما دونه قليل وقال بعضهم ما كان بيد فهو قليل وما كان بيدين
فهو كثير وقيل كل ما لو راه الراي يعمله فظنه خارج الصلوة تفسد وان
شك في حاله فليس بمفسد وهذا هو الاصح **قوله** واذا راى المتيمم
الماء في صلاته بطلت وكذا اذا علم بان اخبره عدل بقرب الماء قال
في النهاية وهذا اذا لم يسبقه الحدث اما اذا سبقه الحدث فانصرف
ليتوضا فوجد الما فانه يتوضا ويبني ولا يبطل صلاته وقال في الاملاء
يستقبل ولا يبني **قوله** بطلت هذا اذا كان الما مباحا او كان مع اخيه او
صديقه او خادمه اما لو راه مع اجنبي لا تبطل ويمضي على صلاته فاذا
فرغ وطلب منه واعطاه توضا واستانف وان لم يعطه فهو على تيممه





**قوله** فان راه بعد ما قعد قدر التشهد وكان ماسحا فانقضت مدة مسحه
او خلع خفيه بعمل يسير او كان اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او مؤميا
فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل هذه او احدث القاري
فاستخلف اميا او طلعت الشمس في صلوة الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة
او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره
كالمستحاضة ومن في معناها او صلى في الثوب وفيه نجاسة اكثر من قدر
الدرهم ثم وجد ما يكفي لغسلها او اعتقت الامة ولم تجد خمارا ففي هذا كله
تبطل صلوته عند ابي حنيفه رحمه الله خلافا لهما والاصل فيه ان
الخروج بصنعه فرض عنده خلافا لهما فاعتراض هذه الاشيا في هذه
الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة عنده والا كاعتراضها بعد السلام
فان قلت لا فايدة في التقييد بصنعه عنده فانه اذا حاذته امراة
في هذه الحالة يتم صلاته بالاتفاق ولا صنع له قلت المحاذاة
من جهته صنع لما ان المفاعلة تقتضي فاعلين فكان الفعل موجود
من جهته كما هو موجود منها وان لم يكن للرجل فيه اختيار وجه
قولهما قوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد
اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك فعلق التمام باحدهما
فمن علق التمام بصنع اخر فقد خالف السنة ولان الخروج لو كان فرضا
من فروض الصلوة كان لا يتادى الا بفعل هو قربة كساير الاركان
من الركوع والسجود ولانه لو كان فرضا لما تادى بالحدث العمد لاستحالة
ان يقال ان فروض الصلوة تتادى بالحدث العمد والقهقهة ولانه
لو كان فرضا لكان اذا وجد في وسط الصلوة لا تفسد به الصلوة وان
كان في غير محله كالقعدة والركوع والسجود وهذا تفسد في غير محله فدل
على انه ليس بفرض ٭ وجه قول ابي حنيفه رحمه الله ان هذه عبادة لها
تحريم وتحليل فلا يخرج منها على وجه التمام الا بصنعه كالحج ولانه بعد
التشهد لو اراد استدامة التحريمة الى خروج الوقت او دخول وقت
صلوة اخرى منع من ذلك بالاتفاق فلو لم يبق عليه شي من الصلوة لما منع

من البقاء على القعود ولانه لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج من هذه فانه لو لم
يخرج منها حتى دخل وقت العصر لزمه اداء العصر وتحريمة العصر لا تكون الا بعد الخروج عن تحريمة الظهر [illegible]
تحرم بالظهر لان العصر لا يتادى بهذه التحريمة فيكون الخروج عن تحريمة الظهر سببا
يتوصل به الى اداء العصر والعصر فرض فما يكون سببا الى الوصول اليه يكون فرضا كالانتقال
من ركن الى ركن في باب الصلوة **قوله** او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه فلو
سبقه الحدث في الصلوة وهو ماسح فذهب ليتوضا فانقضت مدة مسحه قبل غسل
رجليه ويبني وقال في الاملاء يستانف وهو الصحيح لان انقضاء المدة ليس
بحدث لكن عنده يظهر الحدث السابق على الشروع فصار كانه شرع في الصلوة من
غير غسلهما وكذا المستحاضة اذا احدثت ثم ذهبت لتتوضا فخرج الوقت فانها
تتوضى وتستانف **قوله** فانقضت مدة مسحه هذا اذا وجد الما اما اذا
لم يجده او كان بحال اذا نزع خفيه خاف التلف على رجليه لم تفسد اجماعا **قوله**
او خلع خفيه بعمل رفيق يحترز مما اذا كان بعمل كثير فان صلاته تصح اجماعا وانما يتصور
خلعه بعمل رفيق بان يكون الخف واسعا لا يحتاج في نزعه الى المعالجة **قوله** او
كان اميا فتعلم سورة اي تذكرها او سمع من يقرا سورة الاخلاص واية فحفظها اما
اذا تعلم سلقنا من غيره فهو عمل كثير فيصح اجماعا وهذا اذا كان اماما او منفردا
اما اذا كان ماموما لا تبطل اجماعا ولو تعلمها في وسط الصلوة لانه لا قراة عليه بخلاف
ما اذا كان عريانا فوجد ثوبا في الصلوة او بعد التشهد فانها تفسد لوجوب
الستر عليه **قوله** او عريانا فوجد ثوبا يعني بالملك اما بالاباحة فهو على
الخلاف المتقدم في التيمم **قوله** او تذكر ان عليه صلوة قبل هذه ولو
كانت وترا وهذا اذا كان في الوقت سعة وهي في حد الترتيب والا لم تبطل
ثم هذه الصلوة لا تبطل قطعا عند ابي حنيفة بل تبقى موقوفا ان صلى بعدها
خمس صلوات وهو يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة **قوله** او احدث
القاري فاستخلف اميا وقيل ان الصلوة تصح في هذه المسلة اجماعا لان
الاستخلاف عمل كثير وقيل تفسد لانه صنع غير مفسد بدليل انه لو استخلف
قاريا في خلال صلوته لم تفسد فلم يكن الفساد بسبب الاستخلاف وانما الفساد
ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحيته للامامة **قوله** او طلعت الشمس
وهو في صلوة الفجر ليس المراد ان ينظر الى القرص بل اذا راى الشعاع الذي ولم يكن

ثم



ثم جعل يمنعه لرؤي القرص كما في بلاد دنا فانها تبطل وذكر صاحب المصفى
ان شيخه حميد الدين حكى عن شيخه المحبوبي انه قال كسالى بخاري لا يمنعون
عن الصلوة وقت طلوع الشمس لان الغالب انهم اذا منعوا عن ذلك لم يقضوها
**قوله** او دخل وقت العصر وهو في الجمعة وهذا على خلاف القولين
عندهما اذا صار ظل كل شي مثله **قوله** او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت
عن بروء وكذا اذا كانت امة فاعتقت وهي مكشوفة الراس ولو عرض هذا كله
بعد ما عاد الى سجدتي السهو فهو على الخلاف كذا في الخجندي فيحتمل ان يكون
قوله فهو على الخلاف يعني ان عند ابي حنيفه ان كان بعد ما قعد قدر التشهد
فصلاته فاسدة وعندهما صحيحة وان كان قبل قعوده قدر التشهد وهي
فاسدة اجماعا ويحتمل ان يكون عندهما صحيحة ولو لم يقعد قدر التشهد
وهي فاسدة بعد سجود السهو وعنده فاسدة لان سجود السهو لا يرفع التشهد
فان اعترض له شي من هذا بعد ما سلم قبل ان يسجد للسهو فصلوته تامة
اجماعا اما عندهما فظاهر واما عنده فلانه بالسلام يخرج من التحريمة
ولهذا لا يتغير فرض المسافر بنية الاقامة في هذه الحالة وكذا اذا سلم احدى
التسليمتين لان انقطاع التحريمة يحصل بتسليمة واحدة قال السرخسي
اصل الخلاف في هذه المسايل يختلف فيه من اصحابنا من قال ان الخروج
من الصلوه بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفه خلافا لهما ثم قال وهذا
لا يقوى لاستحالة ان يتادى الفرض بالحدث العمد ولو كان فرضا لتعين
بما هو قربة ولكن الصحيح ان يقال ان التحريمة باقية عند ابي حنيفه بعد
الفراغ من التشهد واعتراض المغير للفرض في هذه الحالة كاعتراضه
في خلال الصلوة وهذه العوارض مغيرة للفرض بخلاف الكلام فانه قاطع لا
مغير والقهقهة والحدث العمد والمحاذاة مبطلة لا مغيرة وطلوع الشمس
مغير للفرض من الفرض الى النفل ورؤية المتيمم الما مغيرة للفرض لانه
كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضوء بسبب سابق للصلوة وكذا ساير
اخواتها **قوله** بطلت صلاته عند ابي حنيفه ولا تنقلب نفلا الا في
ثلاث مسايل وهو اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في الجمعة
وما عدا هذا لا تنقلب نفلا **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى

صلوته لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك قلنا
معناه قاربت التمام كقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه اي قارب
التمام ولان حنيفة انه لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج من هذه الصلوة
وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ۝ ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح
العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه وهذا
في غير صاحب الترتيب اما اذا كان صاحب ترتيب فانتقل من الظهر الى العصر
قبل اداء الظهر لا يصير شارعا في العصر بل في التطوع لان العصر لا ينعقد
في حقه قبل اداء الظهر وعلى هذا من كان في المكتوبة فكبر ينوي النافلة او على
العكس او في الظهر فكبر ينوي الجمعة او على العكس وكان منفردا فكبر ينوي
الاقتداء بالامام في تلك الصلوة او العكس ۝ ولو افتتح منفردا ثم اقتدى رجل
فافتتح ثانيا لاجله فهو على الافتتاح الاول الا ان يكون الداخل امراة ۝ وحاصله
ان الثانية لو كانت غير الاولى ونوى الدخول في غير ما هو فيه كان من
ضرورته خروجه عن ما هو فيه فبطل كمن باع بالف ثم جدد البيع
باقل او باكثر او بجنس اخر ينتقض الاول كذا هنا وان كانت الثانية عين الاولى
فلا يلغو ما صلى بل يحسب على ما صلى من الصلوة كمن افتتح الظهر بعد ما
صلى منها ركعة فهي هي اي في الركعة التي صلاها هي عين الركعة المحسوبة في
الصلوة التي هو فيها ويلغو ما نوى من الافتتاح حتى لو صلى بعدها ثلث ركعات
يخرج عن عهدة فرض الظهر ۝ ولو صلى اربعا بعد ما نوى على ظن ان الاولى
انتقضت ولم يقعد في الثالثة تفسد صلوته لان الاولى لم تبطل وفي الخلاصة
هذا اذا نوى بقلبه وكبر اما اذا قال بلسانه نويت ان اصلي الظهر ينتقض ما
صلى ولا تجزي تلك الركعة ۝ وفي الذخيرة هذا اذا لم يكن مسبوقا اما اذا
كان مسبوقا وقام الى قضاء ما سبق به ثم افتتح يكون مستانفا بالنية مع
التكبيرة لاختلاف الصلوتين حكما ۝ ولو صلى على الجنازة فكبر ثم جيء باخرى
فوضعت بجنبها فان كبر الثانية ينوي الصلوة على الاولى او عليهما او لا نية
له فهو على الاولى يتمها ثم يستقبل الصلوة على الثانية لانه نوى ايجاد الموجود
وهو لغو وان كبر ينوي الصلوة على الثانية يصير رافضا للاولى شارعا في
الثانية لانه نوى ما ليس بموجود فصحت نيته كذا في النهاية ۝ ومن صلى ركعة





مطلب ادراك الفريضة

من الظهر او العشاء ثم اقيمت الصلوة فانه يضيف اليها ركعة اخرى ويتشهد ويسلم
صيانة للمودى عن البطلان ثم يدخل مع الامام احرازا لفضيلة الجماعة قال
الجندي وتنقلب نفلا بنفس النية حتى اذا اراد ان يتم الفرض اعاد ما صلاه بنية
التطوع وان كان لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام
هو الصحيح لانه يحتمل الرفض والقطع للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل
فان القطع فيه ليس للاكمال وقال بعضهم يتم ركعتين ولو لم يقيدها
بالسجدة والى هذا مال السرخسي والمراد بقوله اقيمت الصلوة اي شرع الامام
في الصلوة لا اقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد
الاولى بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا خلاف بين اصحابنا وانما كان له ان
يقطع ويدخل مع الامام احرازا لفضيلة الجماعة لانه يجوز قطع الصلوة
لحطام الدنيا فلاحراز فضيلة الجماعة اولى لان للصلوة بالجماعة مزية
على صلوة الواحد قال عليه السلام صلوة الجماعة تفضل على صلوة
الفرد بسبع وعشرين درجة ۝ فان قلت كيف جاز ابطال صفة
الفريضة لاقامة السنة قلت يجوز ابطال الفرض لاقامة الفرض
على اكمل الوجوه ۝ الا ترى انه يحتمل الانحراف والانصراف في صلوة
الخوف لاقامة الجماعة فعلم ان اقامتها امر عظيم ۝ فان كان في السنة
قبل الظهر او الجمعة فاقيمت وخطب قطع على ركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف
واليه مال السرخسي وقيل يتمها واليه اشار في الاصل وفي الفتاوى اذا
شرع في الاربع قبل الجمعة ثم خرج الامام للخطبة فيسلم على ركعتين
والصحيح انه يتم اربعا واليه مال الامام حسام الدين وكذا لو شرع في
الاربع قبل الظهر ثم اقيمت الصلوة فانه يتم اربعا واما اذا كان قد صلى ثلثا
من الظهر او العشاء اتمها لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف
ما اذا كان في الثالثة ولم يقيدها بسجدة حيث يقطعها لانها تحتمل الرفض عادوم
ويتخير ان شاء قعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول مع الامام وقال
بعضهم يسلم تسليمتين قائما كصلوة الجنازة وان اختار العود الى القعود
قعد وسلم من غير تشهد عند البعض ۝ وقال بعضهم يتشهد ويسلم ۝
وذكر الحلوائي انه لو سلم قائما ولم يعد الى التشهد تفسد صلوته كذا في الفوائد

وفي النهاية قال السرخسي يعود الى التشهد لامحالة لانه اراد الخروج عن صلوة
معتد بها والخروج عن صلوة معتد بها لم يشرع الا بالقعدة ثم اذا عاد الى
القعود قال بعضهم يتشهد ثانيا لان القعدة الاولى لم تكن الختم وقال
بعضهم يكفيه الاول لان بالعود اليها يرتفع القيام فكانه لم يوجد ثم
يسلم تسليمتين عند بعضهم وعند بعضهم تسليمة لان الثانية للتحلل وهذا
قطع من وجه واما اذا كان قد قيد الثالثة بسجدة اتمها لانه اذا ادى اكثر
الصلوة لا يجوز له قطعها فاذا فرغ منها دخل مع الامام متنفلا والدخول
مع الامام ليس بحتم لانه متطوع ولان الفرض لا يتكرر في وقت واحد لكن
الافضل ان يدخل مع الامام متطوعا لان التطوع بعد الظهر مشروع ولانه
اذا خرج من المسجد والامام يصلي ربما يتهم بانه لا يرى الجماعة ۝ وقد
ورد في هذا النص وهو ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من صلوة
الظهر فراى رجلين في اخريات الصفوف لم يصليا معه فقال علي بهما فاتي
بهما وفرايصهما ترعد فقال على رسلكما فاني ابن امراة تاكل القديد ثم قال
ما لكما لم تصليا معنا فقالا قد كنا صلينا في رحالنا فقال عليه السلام
اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلوة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما
معهم سبحة اي نافلة وكذا الحكم في صلوة العشاء لان النفل بعدها
مشروع ايضا فان قيل النفل بجماعة في غير رمضان مكروه قلنا ذاك
اذا كان الامام والقوم متنفلين اما اذا ادى الامام الفرض والقوم النفل
لا باس به لما روينا من الحديث ۝ فان اراد ان يكون فرضه ما صلى مع الامام
فالحيلة ان لا يقعد في الرابعة في صلوته التي اداها وحده ويصلي الخامسة
والسادسة فيصير ذلك نفلا وفرضه ما صلى مع الامام وان صلى من
الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه لو اضاف الاخرى تفوته
الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل ان يقيدها بسجدة فانه يقطع فاما اذا قيدها
لم يقطع يمضي عليها وبعد الفراغ لا يشرع مع الامام لكراهة النفل بعدها
وكذا بعد العصر وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لان التنفل بالثلث
مكروه وفي جعلهما اربعا مخالفة لامامه وعن ابي يوسف رحمه الله لا حسن
ان يدخل مع الامام ويصلي اربعا فيصلي ثلثا مع الامام فاذا فرغ الامام قام

واتم



واتم الرابعة لان هذا التغيير انما وقع بسبب الاقتداء والتغيير بسبب الاقتداء لا باس
به كمن ادرك الامام في السجدة فانه يتابعه فيها والسجود قبل الركوع غير
مشروع كمن ادركه في القعدة فانه يتابعه فيها وهي قبل اداء الاركان
غير مشروعة وعنه في رواية اخرى يدخل مع الامام ويسلم معه على راس
الثالثة لان هذا تغيير وقع في التطوع بسبب الاقتداء فليس به باس كما
لو اقتدى بالامام في الظهر بعد ما صلاها وترك الامام القراءة في ركعتين
فانه يجوز صلوة المقتدي لانه وقع التغيير بسبب الاقتداء ۝ وعندنا
ان دخل في صلوة الامام اتم اربعا لان مخالفة الامام اهون من مخالفة
السنة وفي جعلها اربعا مخالفة للامام ۝ فان قيل هذه مخالفة بعد
فراغ الامام من صلوته فليس بها باس كالمقيم اذا اقتدى بالمسافر وكالمسبوق
فانهما يقومان بعد فراغ الامام ۝ قلنا هذا الوجه الذي تشبث
به ابو يوسف فيما روي عنه انه يقتدي ويتم اربعا لكن في ظاهر الرواية
لا يضيف اليها ركعة لانه يصير متنفلا باربع وقد قعد على ثلث وذلك مكروه
ثم اذا اقتدى بالامام في المغرب ونوى المقتدي اربعا وقعد الامام على
راس الثالثة وقام الى الرابعة وتابعه المقتدي فسدت صلوته واما اذا سهى
الامام عن القعدة على راس الثلث فقام وصلى الرابعة ~~وتابعه المقتدي~~
~~فسدت صلاته~~ وصلى معه المقتدي جازت صلوته ۝ وفي الكرخي اذا
صلى الرجل ركعة من المغرب ثم اقيمت قطعها ودخل مع الامام لانه لو ضم
اليها اخرى كان مؤديا اكثرها فتفوته الجماعة فقطع التنفل اولى وان سجد
في الركعة الثانية مضى عليها فاذا فرغ لا يدخل مع الامام لانه لا يخلو اما
ان يصلي معه ركعتين ويسلم وهذا لا يجوز لانه دخول في بعض صلوة
الامام دون بعض او ثلثا ويضم اليها رابعة لئلا يكون متنفلا بوتر
وذلك ايضا لا يجوز لانه التزم القعود في ثالثة النفل وذلك مكروه فلم
يبق الا ان لا يدخل فان جهل ودخل معه فان الامام اذا سلم لا يسلم معه
بل يقوم فياتي بركعة حتى لا يكون متنفلا بثلث واما العصر فان كان قد صلى
منها ركعة ثم اقيمت ضم اليها اخرى وسلم وان كان قد سجد في الثالثة مضى عليها
فاذا فرغ لا يدخل مع الامام لكراهة النفل بعدها ومن ادرك ركعة من الظهر

مع الامام ولم يدرك الثلث فانه لم يصلي الظهر في جماعة وقال محمد ادرك فضل الجماعة
لان من ادرك اخر الشي فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة
حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه اذا حلف لا يدرك ولا يحنث في يمينه اذا حلف
لا يصلي الظهر بجماعة هذا كلام صاحب الهداية قال في النهاية انه لم يصل الظهر
في جماعة بل ادرك الجماعة وفائدته لو حلف فقال ان صليت مع الامام
الظهر فعبدي حر فادرك معه ركعة لم يحنث لان شرط حنثه ان يصلي الظهر
مع الامام وهو صلى ثلثا وحده والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد وان فاته ركعة
مع الامام وصلى ثلثا معه فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لم يصل الكل معه وقال
السرخسي يكون حانثا لانه صلى الاكثر مع الامام وللاكثر حكم الكل ولو قال
عبده حر ان ادرك الظهر مع الامام حنث وان ادركهم قعودا في القعدة الاخيرة
في اخر الصلوة لان مدرك البعض يسمى مدركا وحاصل المسئلة اذا ادرك
ركعة من الظهر مع الامام فانه لم يصل الظهر بجماعة في قولهم جميعا ويكون مدركا
فضل الجماعة في قولهم جميعا لان من ادرك اخر الشي فقد ادركه فصار محرزا
ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة وان ادرك ثلثا مع الامام كان مصليا
مع الامام وفي الحواشي هذه المسئله بالاتفاق وانما خص محمدا بالذكر مع ان
قولهما كقوله لشبهة ترد على قوله خاصة لان عنده مدرك الجمعة في التشهد
لا يكون مدركا للجمعة حتى انه يتمها اربعا فيتوهم انه لا يكون مدركا فضل
الجماعة فخصه صاحب الهداية بالذكر لازالة هذا الوهم فيكون عنده اذا
ادرك الامام في الجمعة في التشهد مدركا لفضيلة الجماعة وانما يصلي اربعا
احتياطا ولهذا يقرا في كل ركعة الحمد وسورة ويقعد في الثانية احتياطا
لان من ادرك اخر الشي فقد ادركه وروي ان ابن مسعود رضي الله عنه ادرك
الامام في التشهد فقال الحمد لله قد ادركت الصلوة ومن انتهى الى الامام
في صلوة الفجر وهو لم يصلي ركعتي الفجر ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك
الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد اذا كان هناك موضع معد لذلك
وان لم تكن يصليهما في المسجد بعد الصف فان لم يجد موضعا صلاها في الصف واشد
الكراهة ان يصليهما مخالطا للصف فاذا فرغ منها دخل مع الامام لانه امكنه
الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوت الركعتين جميعا دخل مع الامام لان

الجماعة

انه

ثواب



ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم قال عليه السلام تارك الجماعة ملعون في
التوراة والانجيل وقال لقد هممت ان آمر رجلا يصلي بالناس ثم اعمد الى قوم يتخلفون
عن الجماعة فاحرق بيوتهم نارا وفي قاضي خان عن ابي جعفر انه اذا خشي ان تفوته
الركعتان ويدرك الامام في التشهد فانه يصلي السنة عند ابي حنيفة وابي يوسف
لان ادراك التشهد كادراك الركعة اصله الجمعة وقيل ينبغي ان يشرع
في السنة ثم يقطعها ويدخل مع الامام حتى يلزمه بالشروع فيتمكن من القضاء
وهذا ليس بالقوي لان ما وجب بالشروع لا يكون اقوى من الواجب بالنذر
والمنذور لا يؤدي بعد الفجر قبل طلوع الشمس وانما خص سنة الفجر بخلاف
سنة الظهر حيث يتركها في الحالين اي في حال فوت الكل او فوت البعض لانه
يمكن اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح وعند البعض لا يقضي واختلف
ابو يوسف ومحمد في تقديمها على الركعتين قال ابو يوسف يقدم الركعتين وهو
قول ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد يقدم الاربع وفي الوجيز الاصح انها تقضى
قبل الركعتين وفي النوادر قال ابو حنيفة وابو يوسف يبداء بالركعتين وقال
محمد يبداء بالاربع ثم عندهما ينوي القضا وعند ابي حنيفة لا ينوي القضا واذا
قضاها هل تكون سنة فعند ابي حنيفة لا وعند محمد نعم وفي المصفى اختلفوا
في الذي تقضى هل تكون نفلا مبتدا او سنة فعلى قول من يقول نفل مبتدا
يقضيها بعد الركعتين وعلى قول من يقول انها سنة يقضيها قبل الركعتين لان
كل واحدة منهما سنة الا ان احداهما فائتة والاخرى وقتية فيبدا بالفائتة
كما في الفرائض ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع
الامام راسه لا يصير مدركا خلافا لزفر وسوا تمكن من الركوع اولا ولكن
اذا انحط ليركع فرفع الامام راسه قبل ان يركع ثم ركع فانه لا يصير مدركا
لهذه الركعة واجمعوا انه لو انتهى الى الامام وهو قائم فكبر ولم يركع مع
الامام حتى رفع راسه ثم ركع انه يصير مدركا لهذه الركعة وجه قول زفر انه
ادركه فيما له حكم القيام ولهذا قلنا ياتي بتكبيرات العيد في الركوع ولنا
حديث ابي بكرة انه كبر وركع عند باب المسجد ثم دب راكعا حتى لحق بالصفوف
فقال عليه السلام زادك الله حرصا ولا تعد ولان الشرط هو المشاركة
في افعال الصلوة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع ولانه لم يكن شاركه

رفع

مع الامام في الركوع شرطا لادراك الركعة لما فعل ابو بكرة هكذا ولو ركع المقتدى
قبل امامه فادركه الامام فيه جاز وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل
الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء
واحد كما في الطرف الاول يعني رفع راسه قبل الامام وذلك لان الركوع
والسجود لكل واحد منهما طرفان والشركة في احدهما كاف وفي النهاية
واذا دخل الرجل المسجد والامام راكع قال بعض مشايخنا ينبغي له ان يكبر
ويركع ثم يمشي حتى يلحق بالصف كي لا تفوته الركعة واكثر المشايخ على انه
ولا تعد اي لا تؤخر المجي الى هذه الحالة ومن اختار الثاني قال معناه لا تعد الى
مثل هذا الصنع وهو التكبير قبل الاتصال بالصف والمشي في الركوع وانما لم يامره
بالاعادة لان ذلك في وقت كان العمل في الصلوة مباحا ثم ان ادرك الامام
في الركوع وهو يعلم انه اذا اشتغل بالثنا لا يفوته الركوع اتى بالثنا وان كان
يفوته الركوع اذا اشتغل بالثنا قال بعضهم ياتي بالثنا لان الركوع يفوته
الى خلف وهو القضا والثنا اذا تركه يفوته اصلا لانه لا يقضى والفوت
الى خلف اهون وقال بعضهم يترك الثنا ويركع لان الركوع وان كان
يقضى فسنة الجماعة تفوته وفضيلة الجماعة اكد من فضيلة الثنا ومن
دخل مسجدا قد اذن فيه يكره ان يخرج حتى يصلي فيه لقوله عليه
السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة
يريد الرجوع اما اذا كان مسجد حيه فلا شك انه لا يخرج قبل الصلوة
وان لم يكن مسجد حيه ان كانوا قد صلوا في مسجد حيه فكذلك ايضا لا
يخرج وان لم يكونوا صلوا ان خرج ليصلي معهم فلا باس وان صلى هنا
فلا باس والافضل ان لا يخرج الا ان يكون اماما او مؤذنا يتفرق الناس
في مسجد حيه لغيبته وان فاتته الجماعة في مسجد حيه فانه ان اتى مسجدا
اخر يرجو الجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه فحسن وهذا اذا لم
يدخل المسجد اما اذا كان قد دخله يصلي فيه فان قلت ايهما
افضل قلت كان الشعبي رحمه الله يختار طلب الجماعة والنخعي رحمه الله
يختار مسجد حيه ولو دخل مسجدا وقد كان صلى فاذن مؤذن هذا
المسجد وكان في الظهر والعشا فلا باس ان يخرج لانه قد اجاب داعي الله

الا



الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة فانه يدخل معهم لان التنفل بعدهما
مباح وان كانت العصر والمغرب وان اخذ فيها لكراهية التنفل بعدهما
فصل يكره اغلاق المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة وقيل لا باس
به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلوة وقيل في زماننا لا باس
باغلاقه ولا يفتح الا في اوقات الصلوة لان الغلبة في هذا الزمان لاهل
الفساد فيخاف منهم على متاع المسجد وقيل اذا تقارب الوقتان كالعصر
والمغرب والعشا لا تغلق وبعد العشا تغلق وكذا بعد الفجر تغلق الى الزوال
ولا باس بنقش المسجد بالجص والمغرة والزرنيخ وماء الذهب وتزيينه بالساج
من مال الوقف فانه يضمن ومن الناس من كرهه لان مسجد رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان سقفه من جريد النخل وكان يكف من المطر
حتى كان النبي صلى الله عليه وسلم يسجد في ماء وطين ولما بعث الوليد بن
عبد الملك اربعين الف مثقال ليزين بها مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال عمر بن عبد العزيز المساكين احوج الى هذا المال واما
عندنا فلا باس بذلك لان العباس رضي الله عنه اول من زين المسجد الحرام
وعمر رضي الله عنه زاد في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزينه
في خلافته ولان في تزيينه رغبة للناس في الجلوس فيه لانتظار الصلوة
وذلك حسن ولان الله تعالى حثنا على عمارة المساجد فقال انما يعمر
مساجد الله من امن بالله الاية ولان الكعبة مزخرفة بماء الذهب
والفضة مستورة بالديباج والحرير قال اصحابنا من فعل ذلك من
مال نفسه جاز والصرف الى المساكين افضل ويجوز للمتولي الوقف ان
يفعل ما يرجع الى احكام البنا من مال الوقف مثل التجصيص دون النقش
وهذا في زمانهم اما في زماننا لو صرف ما يفضل من العمارة الى النقش جاز
لان الظلمة ياخذونه كذا في النهاية ولا يستحسن كتابة القران والحد
في المحاريب والجدرات لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطا بالاقدام
والله سبحانه عز وجل اعلم

## باب قضا الفوائت

لما فرغ من بيان احكام الادا وما يتعلق به وهو الاصل شرع الان في القضاء
وهو خلفه اذ الادا عبارة عن تسليم نفس الواجب والقضا عبارة عن تسليم

مثل الواجب والتسليم لمثل الواجب انما يكون عند العجز عن تسليم نفسه كما في المضمونات
من حقوق العباد فكان القضا خلفا فلذلك كان ذكره بعد ذكر الاصل والادا يجوز بلفظ
القضا اجماعا وفي القضا بلفظ الادا اختلاف والصحيح انه يجوز وانما قال قضا الفوائت
ولم يقل قضا المتروكات لان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الصلوة عمدا بل تفوته
باعتبار غفلة او نوم او نسيان كما قال عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها
والحكم في العمد كذلك الا ان المسلم لا يكون عامدا في ترك الصلوة نظرا الى اسلامه
وانما ذكر الفوائت هاهنا بلفظ الجمع وقال في الحج باب الفوات بلفظ الحج لا يجب
في العمر الا مرة واحدة والقضا عندنا فرض مبتدا لا يجب بمقتضى الامر الاول
فكل من امر بعبادة في وقت فتركها في ذلك الوقت لم يلزمه القضا بمقتضى الامر وانما
يلزمه بدليل اخر وذلك لان من العبادات ما يفوت بفوات وقتها ولا يجوز
قضاؤها كصلوة الجمعة والاضحية ورمي الجمار ومنها ما يلزمه قضاؤها كالصلوات
الخمس وصوم رمضان ومن المكلفين من لا يلزمه القضا عند تعذر الفعل في
الوقت في بعض العبادات كالحايض اذا ادركت الصلوة في وقت حيضها وكذا النفساء
ولو كان يجب بمقتضى الامر الاول لما اختلف ذلك قال رحمه الله ومن فاتته
صلوة قضاها اذا ذكرها وكذا اذا فوتها عمدا فسقا ومجانة يجب القضا لكن المسلم
عقلا ودينا لا يرد عليه التفويت قصدا فعبر عنه بالتفويت حسن ظن به وحملا
لامره على الصلاح وكذا في الحديث من نام عن صلوة او نسيها فان الحكم غير
مقصور على النوم والنسيان لكن اخرجه الشارع على احسن العبارة والظن
بالخبر قوله وقدمها على صلوة الوقت الا ان يخاف فوت صلوة الوقت فيقدم
صلوة الوقت على الفائتة ثم يقضيها والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت
وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي مستحب قال لان كل فرض اصل
بنفسه فلا يكون شرطا لغيره يعني شرعيته لذاته لا لغيره والظهر حين
شرع ووجب لم يكن العصر موجودا لا تحقيقا ولا تقديرا فيستحيل ان يكون
الظهر شرطا له قياسا على الصيامات المتروكات والزكوات وساير العبادات
ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا
وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع
الامام فقوله ثم ليعد التي صلى مع الامام امر بالاعادة وهذا تنصيص على ان





الترتيب شرط ودليل على ان من صلى مع الامام لم يتم فرضا بل صار نفلا فعلم
ان الترتيب شرط مع ان المعنى يقتضيه وهو ان القضا يجب بالسبب الذي
وجب به الاداء وكان في صفة الترتيب على وفق الاداء ايضا فاذا ثبت
عندنا ان الترتيب شرط فهو يسقطه ثلثة اشيا ضيق الوقت والنسيان
ودخول الفوائت في حيز التكرار اما ضيق الوقت فلانه اذا ضاق
الوقت لم يصر وقت التذكر وقتا للفائتة ولانه انما ثبت وقتا
لها بخبر الواحد والعمل به انما يجب اذا لم يؤد الى ترك العمل بخبر التواتر
وهنا ادى اليه لانا اذا امرناه بتقديمها صار العمل بخبر الواحد سببا لترك
العمل بالمتواتر ولان الوقتية تفوت عن الوقت بتقديم الفوائت فسقط
العمل بخبر الواحد في هذه الحالة بخلاف ما اذا كان في الفوائت قلة
وفي الوقت سعة لان العمل هناك بخبر الواحد لا يؤدي الى ترك المتواتر
فلو قدم الفائتة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيره وهو صون
الوقتية عن الفوات بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية
حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث وهو قوله
عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك
وقتها قال ابن ابي عوف في شرحه اذا كان الوقت لا يتسع للفائتة ولو
بدا بالوقتية واخر الفائتة وقال مالك يبدا بالفائتة لنا انه لو بدا
بالفائتة لفاتته الوقتية فيصيران جميعا فائتتين واذا بدا بالوقتية
كانت احداهما فائتة فلان يصلي احداهما وقتية اولى من ان يصليهما
فائتتين فلو صلى الوقتية اولا والوقت يتسع لهما لم تجز الوقتية ولو
صلى الفائتة اولا والوقت لا يتسع لهما اجزاته الفائتة والفرق انه
نهي عن صلوة الوقتية اذا كان الوقت يتسع لهما لمعنى يختص بهما
الا ترى انه لو تنفل في ذلك الحال لم ينه عنه وانما نهي عن صلوة الوقت
خاصة والنهي اذا اختص بالمنهي عنه اقتضى الفساد واما في اخر الوقت
فالنهي عن الفائتة لا يختص بها وانما منع منها كي لا يؤدي الى تاخير
الوقتية بدليل انه لو تنفل او عمل عملا من الاعمال نهي عنه لاجل
ذلك والنهي اذا لم يكن لمعنى في نفس المنهي عنه لم يقتض الفساد ولو

كانت الفوائت اكثر من واحدة والوقت لا يسع جميع المتروكات مع الوقتية لكن
يسع بعضها مع الوقتية لا يجوز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض كذا في الفتاوى فعلم
بهذا ان تفسير ضيق الوقت ان يكون الباقي من الوقت مقدار ما لا يسع فيه الوقتية
والمتروكة جميعا. واختلفوا هل العبرة لاصل الوقت ام للوقت المستحب
في سقوط الترتيب بضيق الوقت قال بعضهم العبرة لاصل الوقت وقال بعضهم
للوقت المستحب قال الطحاوي على قياس قولهما العبرة لاصل الوقت وعلى قياس
قول محمد للوقت المستحب. بيانه اذا شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم
تذكر الظهر في وقت لو اشتغل بالظهر يقع العصر في وقت مكروه فعلى قول من
يقول العبرة لاصل الوقت يقطع العصر ويصلي الظهر ثم يصلي العصر وعلى
قول من يقول العبرة للوقت المستحب يمضي في العصر ثم يصلي الظهر بعد الغروب
وفي المنتقى اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم
ذكر الظهر مضى في العصر وهذا يدل على ان العبرة للوقت المستحب ولو افتتح
العصر في اخر وقتها فلما صلى ركعتين غربت الشمس ثم تذكر انه لم يصل الظهر
فانه يتم العصر ثم يقضي الظهر ولو تذكر في وقت العصر انه لم يصل الظهر وهو
متمكن من اداء الظهر قبل تغير الشمس الا ان جميع العصر او بعضه يقع
بعد التغير يلزمه الترتيب ولا يجوز له اداء العصر قبل الظهر. وقال
الخجندي اذا افتتح العصر في اول الوقت وهو لا يعلم ان عليه الظهر واطال
القيام والقراءة حتى دخل وقت الكراهة ثم تذكر ان عليه الظهر فله ان
يمضي على صلاته وان افتتح العصر في حال ضيق الوقت فلما صلى منها ركعة
او ركعتين غربت الشمس قال القياس ان يفسد العصر. وفي الاستحسان يمضي
فيها ثم يقضي الظهر ثم يصلي المغرب ولو تذكر ان عليه الظهر بعد ما احمرت
الشمس فانه يصلي العصر ولو صلى الظهر لم يجز لان هذه الحالة الغروب. ولو
افتتح العصر في اول الوقت وهو ذاكر ان عليه الظهر واطال القيام والقراءة
حتى دخل الوقت المكروه لا يجوز صلوته وعليه ان يقطع العصر ثم يفتتح
العصر ثم يصلي الظهر بعد الغروب. ولو افتتح العصر في اول الوقت وهو
لا يعلم ان عليه الظهر واطال القيام والقراءة حتى دخل وقت الكراهة ثم تذكر
ان عليه الظهر فله ان يمضي على صلاته. وحاصل هذا انه اذا امكنه اداء

الظهر



الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه الترتيب وان كان لا يمكنه ذلك فعليه اداء
العصر وان كان يمكنه اداء الظهر قبل تغير الشمس ويقع العصر كلها او بعضها
بعد التغير الا ان التاخير اليه مكروه ومعنى الكراهة تسقط مراعاة الترتيب
ولو افتتح العصر في اول الوقت ثم تذكر ان عليه الظهر فسدت فريضته وعليه
ان يضم اليها اخرى ويسلم ثم يقضي الفائتة ثم يصلي الوقتية. وقال محمد يقطع
لان الفرضية لما فسدت ارتفعت التحريمة وعندهما التحريمة باقية والاصل
انه اذا صلى الوقتية ثم تذكر فيها الفائتة انها تبطل الفرضية وهل تبطل التحريمة
واصل الصلوة ام تبقى التحريمة وتنقلب الصلوة نفلا عندهما لا تبطل التحريمة
بل تنقلب نفلا وعند محمد تبطل التحريمة لانها عقدت للفرض فاذا بطل الفرض
بطلت ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرض فلم يكن من ضرورة
بطلان الوصف بطلان الاصل. وفائدته اذا قهقه قبل ان يخرج منها
ينتقض وضوءه عندهما وعنده لا ومعرفة ضيق الوقت هو ان يكون
الباقي من الوقت لا يسع الفائتة والوقتية جميعا وفي الغاية يعتبر ضيق
الوقت عند الشروع حتى لو شرع مع تذكر الفائتة واطال القراءة والقيام
حتى ضاق الوقت لا يجوز صلوته الا ان يقطعها ويشرع عند ضيق الوقت
ولو ان مصلي الجمعة تذكر ان عليه الفجر فان كان بحيث لو قطعها واشتغل
بالفجر يفوته الجمعة ولا يفوته الوقت فعند ابي حنيفة وابي يوسف يقطع
الجمعة ويصلي الفجر ثم يصلي الظهر وعند محمد يتم الجمعة قال لان الجمعة اقوى
من الفجر لانها ادعى للشرائط ولهذا لو صلى الظهر ثم ادرك الجمعة كان
فرضه الجمعة والاضعف لا يفسد الاقوى وخوف فوت الاقوى يمنعه من
الاشتغال بالادنى ولو كان بحيث انه اذا قضى الفجر ادرك الجمعة
مع الامام فانه يشتغل بالفجر اجماعا وان كان بحيث اذا قطع الجمعة واشتغل
بالفجر يفوته الوقت اتم الجمعة اجماعا ثم يصلي الفجر بعدها **مسئلة**
اذا افتتح العصر في اول الوقت ثم تذكر ان عليه الظهر فسدت العصر فلو كملها
على الفساد تفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى بعدها ست صلوات ولم يعد
الظهر انقلب الكل جائزا عند ابي حنيفة وعندهما تفسد فسادا باتا لا جواز
له بحال. وانما ذكر هذا لانه لو صلى المتروكة قبل ان يصلي السادسة فسد

الخمس ولو صلى السادسة قبل القضا صح الخمس عنده قال السرخسي وهذه التي
يقال لها واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا ثم المعنى في السادسة هي سادسة
المؤداة وسابعة بالنسبة الى المتروكة **قوله** الا ان يخاف فوت صلوة الوقت
يعني اذا خاف فوت الوقت الجائز فانه يقدم الوقتية ثم يقضي الفائتة لان الترتيب
ولو كان شرطا فانه يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان ايضا وبكثرة الفوائت
فان قيل شرائط الصلوة لا تسقط بعذر النسيان وضيق الوقت كالطهارة
والاستقبال وستر العورة فلم اسقطتم الترتيب بضيق الوقت والنسيان وهو شرط
قلنا اما حالة النسيان فانها ليست بوقت للفائتة لان وقت الفائتة وقت التذكر
لقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك
وقتها فجعل النبي صلى الله عليه وسلم وقت التذكر وقتا للفائتة فكان وقت
النسيان وقتا لفرض الوقت واما في حال ضيق الوقت فان كون قضا الفائتة
لا يكون شرطا لجواز اداء الوقتية ولا يكون مراعاة الترتيب لازمة لانه ليس من
الحكمة تدارك الفائتة بتفويت مثلها فلهذا لم يثبت الترتيب شرطا لان النبي
صلى الله عليه وسلم جعل وقت التذكر وقتا للفائتة بقوله فليصلها اذا
ذكرها فان ذلك وقتها فمن ضرورته ان لا يكون وقتا لغيرها اذ الوقت الواحد
لا يسع وقتين واداء الصلوة قبل وقتها لا يجوز وذكر السرخسي في تعليل
وجوب الترتيب فقال ان مراعاة الترتيب بين الصلوات ثابتة وقتا وفعلا
اما وقتا فظاهر وهو ان الظهر قبل العصر فكذا العصر قبل المغرب واما فعلا
فان الظهر والعصر بعرفات اجتمعا في حق الحاج في وقت واحد ثم لو بدا بالعصر
قبل الظهر لم يجزه فكذا هنا لما فاته مراعاة الترتيب وقتا يلزمه مراعاته فعلا
لان وقت التذكر وقت الفائتة **فان قيل** العمل بخبر الواحد غير ممكن الا بعد
العمل بما ثبت بالخبر المتواتر والخبر المتواتر اثبت الجواز عند زوال الشمس
ومتى عملنا بخبر الواحد واوجبنا الترتيب رفعنا الجواز الثابت في اول الوقت
بخبر الواحد فلا يجب العمل بخبر الواحد واذا لم يجب لم يثبت تاخير اداء الوقتية
وهو الظهر مثلا الى ما بعد اداء الفائتة كما لو ضاق الوقت **قلنا** متى عملنا
بخبر الواحد لم يفوت جواز الظهر عن وقته بل اخرناه الى ما بعد قضا الفائتة
ومتى لم يعمل بخبر الواحد تركناه اصلا فكان تاخير ما ثبت بالخبر المتواتر اولى
من



من ترك ما ثبت بخبر الواحد اصلا لان التاخير اهون من الابطال فكان اولى لانه
يكون عملا بالخبرين جميعا بخلاف ما اذا خاف فوت الوقت لانه يفوت الاداء اصلا
فحينئذ كان ترك العمل بخبر الواحد اولى من ترك العمل بالمتواتر اصلا فان قيل لو كان
وقت التذكر وقتا للفائتة لتادت الفائتة بنية الوقتية ولما كان يلزمه الايصاء
بالفدية عن الفائتة اذا ادركه الموت وقت التذكر لها كما هو الحكم في الوقتية
الثابتة بالكتاب والخبر المتواتر وهو قوله تعالى اقم الصلوة ولجاز اداء الفائتة عند
احمرار الشمس لانه وقت التذكر كما جاز اداء عصر يومه **قلنا** اسم الوقت مطلقا
ينصرف الى ما هو الوقت بصفة الكمال وهو ما ثبت وقته بالكتاب والخبر المتواتر
وما قلنا لوجوب الترتيب بخبر الواحد الا للاحتياط في العمل والاحتياط فيما
ذكرتم لا يودي الفائتة بنية الوقتية لانصراف الوقتية الى ما هو فيه حيث لم يخاطب
بها اداء وكذا عدم جواز قضا الفائتة عند احمرار الشمس الاحتياط فيه ان لا
يجوز لوجوب الفائتة في وقتها بصفة الكمال فلا يودي في الوقت الناقص للاحتياط
بخلاف عصر يومه لنقصان سببه وكذا الترتيب يسقط بضيق الوقت لان اداء
الوقتية انما يتاخر الى ما بعد الفائتة اذا صار وقت التذكر وقتا للفائتة لان
كون التذكر وقتا للفائتة انما يجب بخبر الواحد والعمل به انما يجب اذا لم يود ذلك الى
ترك العمل بالمتواتر والمتواتر اوجب اداء الظهر في وقت الظهر وهنا اذا قدمت
الفائتة ادى الى بعدم العمل بخبر الواحد فلذلك لم يصر وقت التذكر في حال
ضيق الوقت **قوله** فيقدم صلوة الوقت ولو قدم الفائتة هنا جاز لان
النهي عن تقديمها لمعنى في غيره وهو صون الوقتية عن الفوات بخلاف ما اذا كان
في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت
بالحديث كذا في الهداية قال في النهاية انما قال لمعنى في غيره اي في غير المنهي عنه
او لمعنى في غير الفرض وهو اداء الوقتية في وقتها فلهذا التاويل ذكر الضمير في
غيره مع انه راجع الى الفائتة معنى حيث انث في قوله عن تقديمها بخلاف ما
اذا قدم الوقتية على الفائتة حيث لا يجوز عند سعة الوقت وقلة الفوائت
لانه ادى الوقتية قبل وقتها الثابت لها بالحديث لان النهي عن البداية
بفرض الوقت لمعنى في عينها الا ترى ان له ان يبتدئ بالتطوع لانعدام
المعنى الموجب للنهي واما النهي عن البداية الفائتة ليس لمعنى في عينها بل لما

فيه من تفويت فرض الوقت الا ترى انه نهى عن التطوع لوجود المعنى الموجب
للنهي والنهي اذا كان لمعنى في غير المنهي عنه لا يمنع الجواز قوله فان
فاته صلوات رتبها في القضا كما وجبت في الاصل اي عند قلة الفوائت بدليل
قوله فيما بعد الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات وكما ان مراعاة الترتيب
بين الفوائت والوقتية واجبة عند قلة الفوائت فكذا هي واجبة بين الفوائت
نفسها والدليل على وجوب الترتيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شغل يوم
الخندق عن اربع صلوات فقضاهن بعد هوي من الليل مرتبا ثم قال صلوا كما
رايتموني اصلي وهذا امر بالترتيب وانما لم يقل صلوا كما اصلي او كما صليت لانه
ليس في وسع احد ان يصلي كما صلى في الخضوع والخشوع لكن في وسعهم
ان يصلوا كما راوه يصلي قوله الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات
مراده ان يصير الفوائت ستا ودخل في وقت السابعة فانه يجوز اداء السابعة
لان بانضمامها الى تلك الفوائت تصير الفوائت سبعا وفيه اشكال وهو
ان بدخول السابعة لا تزيد الفوائت على ست وانما ذلك بخروج السابعة
لا يكون الا بدخول السابعة ثم تحقق فوات الست والسابعة بعرضية ان
تفوت وبعضهم حملوا هذا الكلام على حقيقته فشرطوا فوات السابعة
ولم يحتاجوا الى هذا التكلف ٥ وقيل معناه الا ان تصير الفوائت ستا
ويحمل الزيادة على الست بالوتر ٥ وفي النهاية ظاهره يقتضي ان تكون الفوائت
سبعا لانه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزيادة عن المزيد على ست لانها اذا زادت على
ست فقد كثرت ودخلت في حيز التكرار والدخول في حيز التكرار دليل الكثرة
وقال زفر الترتيب في الصلوات واجب الى شهر فاذا زاد على شهر سقط الترتيب وقال
ابن ابي ليلى يلزمه الترتيب ~~في الصلوات واجب الى شهر فاذا زاد على شهر سقط~~
~~الترتيب~~ الى سنة فاذا زاد عليها سقط الترتيب ٥ وقال بشر المريسي الترتيب
الى اخر عمره فمن ترك صلوة لم يجز له صلوة في عمره ما لم يقضها اذا كان ذاكرا لها
لان حصول الفوائت تفريط منه فلا يستحق به التخفيف ٥ قال في الهداية
الا ان تزيد الفوائت على ست لان الفوائت قد كثرت ويسقط الترتيب فيما بين
الفوائت نفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية حتى ان من كان عليه صلوة
شهر فصلى ثلثين فجرا ثم ثلثين ظهرا ثم ثلثين عصرا وكذلك الى اخرها اجزاه ولم

[illegible]

يوجد



في فائته

يوجد الترتيب في نفسها هاهنا لان فجر اليوم الثاني حصل قبل الظهر والعصر وهذا
بخلاف ما يقوله البعض انه يراعي الترتيب في الفوائت فقالوا اذا قضا فائتة فان
كان بين الاولى والثانية ست صلوات يجوز له قضا الثانية وان كان اقل لا يجوز له
قضا الثانية ما لم يقض ما قبلها وليس هذا القول بمعتبر لما روي ان الفوائت عند
كثرتها لما اسقطت الترتيب في غيرها فلان تسقط في انفسها اولى وشبهه
الامام الكردري بالضرب فان الضرب اثر في غير موضع الضرب ايلاما فلان
يوثر في موضعه ايلاما اولى ومتى قضى الفوائت ان قضاها بجماعة وكانت يجهر فيها
جهر الامام فيها بالقراة فان قضاها وحده تخير والجهر افضل كما في الوقت قال في
الفتاوى اذا كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضا يحتاج الى تعيين الظهر والعصر
وينوي ايضا ظهر يوم كذا وعصر يوم كذا فرقا بين الصلوة والصوم ففي الصوم لو
كان عليه قضا يومين فقضى يوما ولم يعين جاز لان في الصوم السبب واحد
وهو الشهر فكان الواجب عليه اكمال العدد فاما في الصلوة فالسبب مختلف
فلا بد من التعيين حتى لو كان عليه قضا يومين من رمضانين يحتاج الى التعيين
ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة
لكثرة الفوائت وعليه الفتوى وقيل لا يجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجرا
له عن التهاون قال الصدر الشهيد وهذا اصح وتفسير القديمة رجل ترك
صلوة شهر مجانة وفسقا ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلوة في مواقيتها
فقبل ان يقضي تلك الفوائت ترك صلوة ثم صلى صلوة اخرى وهو ذاكر لهذه الحديثة
وللمتروكة القديمة قال بعضهم لا يجوز ويجعل الماضي كان لم يكن احتياطا
وزجرا له عن التهاون وان لا تصير المعصية وسيلة الى التخفيف قال في الينابيع
وهو الصحيح وقال بعضهم يجوز وعليه الفتوى لان الاشتغال بهذه الفائتة
ليس باولى من تلك الفوائت والاشتغال بالكل تفويت للفريضة عن وقتها ٥ ولو
قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر وقال
بعضهم لا يعود وهو اختيار ابي حفص لان الساقط لا يتصور عوده قال
صاحب الحواشي وهو الاصح والتوفيق بينهما انه اذا قضاها مرتبا عاد الترتيب
وان لم يقض مرتبا لم يعد قال في الفتاوى وعن محمد ان الترتيب اذا سقط
لكثرة الفوائت هل يعود فيه روايتان وكان محمد بن الفضل يختار رواية

العود واختار السرخسي رواية عدم العود وبيانه اذا ترك صلوة شهر وقضاها
الا صلوة او صلوتين ثم صلى الوقتية وهو ذاكر للباقي قال بعضهم لا يجوز والبه
مال ابو جعفر وقال بعضهم يجوز واليه مال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى
وعلل فيه فقال لان الترتيب قد سقط والساقط لا يحتمل العود كما قلنا في
ماء قليل نجس دخل عليه ماء جاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا
لانه سقط اعتبار النجاسة بالسيلان والساقط لا يعود قال في الهداية عود
الترتيب هو الاظهر فان قيل على هذا لما سقط عود الترتيب بالكثرة فكيف
يعود عند القلة مع ان الساقط لا يعود قلنا هذا لما سقط عود الترتيب
بالكثرة فكيف يعود عند القلة مع ان الساقط من قبل انتهاء الحكم بانتهاء علته
وثبوت الحكم عند زوال المانع لان سقوط الترتيب كان بعد الكثرة المفضية
الى الحرج فلما قلت لم يبق الحرج فعاد الحكم الذي قبله وهذا مثل حق الحضانة
فاذا ثبت لامراة سقط بالتزوج لزوال المانع كذا هنا لكن هذا خلاف ما
اختاره السرخسي وفخر الاسلام فان قيل يشكل على اختيار عدم عود الترتيب
مسئلة سقوط الترتيب بالنسيان وضيق الوقت فانه يعود الترتيب هناك
بالاتفاق عند التذكر وسعة الوقت مع ان السقوط ثابت فيهما فما وجه
الفرق لهؤلاء قيل قال السرخسي الاصح عندي اذا سقط الترتيب بكثرة
الفوائت لا يعود اذا قلت لان الساقط يكون متلاشيا فلا يتصور عوده فاما
بسبب النسيان وضيق الوقت ما سقطت مراعاة الترتيب لكنه تعذر الترتيب
للعجز عنه لا لسقوطه واما العجز عند ضيق الوقت فلئلا يلزم ابطال
الحكم بالكتاب وبالخبر المتواتر بسبب الاشتغال بموجب خبر الواحد فلما
خرج الوقت انعدمت الضرورة بالعجز فوجد مكان الجمع بين العمل
بموجب خبر الواحد وموجب الكتاب فوجب العمل بهما فكان عود وجوب
الترتيب عند سعة الوقت من ضرورة وجوب العمل بخبر الواحد عند
الامكان ٭ مسئلة اذا ادى بعض الصلوة في الوقت بان غربت الشمس
وقد ادى بعض العصر الوقتية وعليه صلوة او صلاتان قبلها وهو ذاكرها
قال السرخسي يتمها وطعن علي بن ابان في هذا وقال الصحيح انه يقطعها
بعد الغروب ثم يبدأ بالفائتة لان الوقت قابل للقضا والمسقط للترتيب

من



من الضيق قد انعدم بالغروب وصار الوقت واسعا الان المعترض في خلال
الصلوة كالموجود عند افتتاحها كالمتيمم اذا وجد الماء والعاري اذا
وجد الثوب وما ذكره علي هو القياس لكن محمد رحمه الله استحسن فقال لو
قطع بعد الغروب كان مؤديا جميع العصر في غير وقتها ولو اتمها كان
مؤديا لها في وقتها وكان اولى ولان عند الضيق قد سقط الترتيب
في هذه الصلوة ومتى سقط في صلوة لا يعود في تلك الصلوة بخلاف النسيان
فهناك الترتيب غير ساقط لكن تعذر للجهل فاذا زال العذر قبل الفراغ من
الصلوة بقي عليه مراعاة الترتيب كما كان لانه لما زال العذر في خلال
الصلوة صار كان لم يكن ولو تذكر الظهر بعد شروعه في العصر بعد ما
غربت الشمس فسد عصره وعن محمد في من ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي
من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال اي اذا قدمها او اخرها
لدخول الفوائت في حد القلة لانه متى ادى صلوة من الوقتيات صارت هي سادسة
المتروكات الا انه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا
ثم لا يزال هكذا فلا يعود الى الجواز وان اخر الوقتيات عن الفوائت فكذا
لا يجوز الوقتيات الا العشاء الاخيرة فانها جائزة لانه لا فائتة عليه في
ظنه حال ادائها اما فساد ما عدا العشاء من الوقتيات فلانه كلما صلى فائتة
عادت الفوائت اربعا ففسدت الوقتية ضرورة واما العشاء فجوازها
محمول على ما اذا كان الرجل جاهلا لانه صلاها وعنده انه لم يبق عليه
فائتة فصار كالناسي والظن متى كان في فصل مجتهد فيه يقع معتبرا فعند
الشافعي هي جائزة لانه لا يرى الترتيب فوقع ظن هذا الظان على وفق مذهبه
فحكم له بالصحة واما اذا كان عالما لا يجوز العشاء ايضا لانه صلاها
وعنده اربع صلوات وهذه الرواية عن محمد دليل على ان الترتيب يعود
عند عود الفوائت الى القلة بعد سقوطه بسبب الكثرة وانما جوزنا
صلوة هذا الجاهل لان الظن وقع في مجتهد فيه وان وقع خطا كما نقول
في القصاص اذا كان بين اثنين فعفى احدهما فظن صاحبه ان عفو اخيه
لا يؤثر في حقه فقتل القاتل فانه لا يقاد به ومعلوم ان هذا قتل بغير حق
ولكن لما كان ظنا ولا مجتهدا في ذلك صار الظن مانعا وجوب القصاص كذا

في النهاية فان قيل يشكل على هذا ما اذا صلى الظهر على غير وضوء ناسيا
ثم صلى العصر بوضوء ذاكرا للظهر وهو يظن انه يجزيه فعليه ان يعيدهما
جميعا وعلى قياس ما ذكرتم هنا انه لا فائته عليه في ظنه حال ادائها فكان
ينبغي ان لا يجب قضا العصر ثانيا لانه لما قضى الظهر فقد وقع في زعمه انه قضى
جميع ما عليه ولم يبق عليه شي والترتيب غير واجب على مذهب الشافعي
فكان ظنه هنا موافقا لمذهبه ايضا قلت ان مراعاة الترتيب غير
~~واجب على مذهب الشافعي فكان ظنه موافقا لمذهبه~~ مستحق عليه ومجرد
ظنه لا يسقط عنه ما هو مستحق عليه حتى انه لو اعاد الظهر وحدها ثم صلى
المغرب وهو يظن ان العصر جايزة فانه يجزيه المغرب ويعيد العصر فقط
لان ظنه هنا استند الى خلاف معتبر بان الترتيب غير واجب والفرق
ان فساد الصلوة بسبب ترك الترتيب فساد ضعيف مختلف فيه فلا يتعدى
حكمه الى صلوة اخرى وهذا كمن جمع بين حر وعبد في البيع بثمن واحد
فان العقد يبطل فيهما بخلاف ما اذا جمع بين قن ومدبر فانه يصح العقد
في القن والمعنى فيه ما ذكرنا قال الجخندي اذا صلى وهو ذاكر للفائته
وهو يرى انه يجزيه فانه ينظر ان كانت الفائته واجب اعادتها بالاجماع اعاد
التي صلى وهو ذاكرها وان كان عليه الاعادة عندنا وفي قول بعض العلماء
ليس عليه اعادة وهو يرى ان ذلك يجزيه فلا اعادة عليه مسالة
رجل صلى الفجر على غير وضوء ثم صلى الظهر على وضوء وهو ذاكر للفجر غير
انه يرى ان ذلك يجزيه فانه يعيد الفجر والظهر ولو اعاد الفجر ولم يعد
الظهر حتى صلى العصر فان العصر يجزيه لانه صلى وعليه ظهر وفي جواز الظهر
اختلاف ويعيد الظهر لانه صلاها وعليه الفجر ولا خلاف في اعادتها
رجل صلى شهرا وهو ذاكر ان عليه فائته لم يكن عليه اعادة ما صلى عند
ابي حنيفه رحمه الله وانما عليه اعادة الفائته لا غير وعندهما يعيد
الفائته وصلوة يوم وليله لان هذه الصلوات كانت اعادتها واجبة
لو لم يزد على الخمس فاذا زادت لم تسقط الاعادة كما لو صلاهن بغير طهارة
ولانا قد حكمنا بفسادها فلا يجوز الحكم بعد ذلك بصحتها وابو حنيفه
يقول اذا صلى بعدها اكثر من يوم وليله فقد دخلت الصلوة في حد

[illegible]

التكرار



التكرار فسقط الترتيب واذا سقط لم تجب الاعادة ولانا لو اوجبنا عليه الاعادة
لجوزنا له اداها غير مرتبة مع فوات اوقاتها وقد صلاها مرتبة في اوقاتها
فكان اولى بالجواز ولو صلى العصر وهو ذاكر ان عليه الظهر الا انه يظن ان
ذلك يجزيه فان صلاته لا تجزيه وعليه ان يصلي الظهر ثم العصر وقال
زفر تجزيه لنا قوله عليه السلام لا صلوة لمن عليه صلاة قالوا وهذا
محمول على ان الرجل ليس من اهل الاجتهاد فناخذ له بقولنا واما اذا كان
من اهل الاجتهاد وهو يرى سقوط الترتيب فصلوته ماضية لان هذا
مما يسوغ فيه الاجتهاد فصح اجتهاده ولو ترك الظهر والعصر من يومين
مختلفين لا يدري ايهما ترك اولا فانه يتحرى فان كان له راي عمل على غالب
رايه في قولهم جميعا وان لم يكن له راي فعند ابي حنيفه يصلي الظهر ثم
العصر ثم يعيد الظهر او يصلي العصر ثم الظهر ثم يعيد العصر ليكون جامعا
بيقين وعندهما يتحرى ولا يلزمه اعادة شي ولو ترك الظهر والعصر
~~ثم يعيد العصر~~ والمغرب من ثلثه ايام مختلفة لا يدري ايتهن اولا فانه
يقضي كيف شا في قولهم جميعا لانه لما جاوز يوما وليله فقد سقط
الترتيب بخلاف المسلة الاولى فانه اذا فاته الظهر والعصر من يومين
مختلفين فان الترتيب واجب لانه لم يحصل بين الصلوتين ست صلوات
وانما بينهما خمس ومنهم من قال لا يسقط الترتيب واعتبر ان تكون
الفوائت ست صلوات فعلى هذا يجب ان يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر
ثم المغرب ثم الظهر فيصلي سبع صلوات حتى يودي الترتيب بيقين واصل
ذلك ان يعتبر ما يلزمه في الفائتتين اذا انفردتا بامره به ثم بالثالثه
ثم يفعل بعد الثالثه ما كان يلزمه ان يفعل في الصلوتين فان ترك مع
ذلك العشا فعليه ان يصلي سبع صلوات كما ذكرنا في المغرب ثم يصلي
العشا ثم يصلي بعدها سبع صلوات التي كانت تلزمها قبلها لانه لا يسقط
الفرض بيقين الا على هذا الوجه وعلى هذا القياس تبنى المسائل كذا في الكرخي
ولو فاتته صلوة من يوم وليلة لا يدري اي صلوة هي فانه يعيد صلوة
يوم وليلة احتياطا اذا لم يكن له راي فان كان له راي عمل على غالب رايه
في ذلك وقال الثوري يصلي المغرب والفجر ثم يصلي اربع ركعات ينوي بها

الظهر والعصر والعشا لان هذه الصلوات الثلاث عددها متفق فاذا صلى اربعا ينوي
احدى الثلث فقد اسقط فرضه وقال بشر المريسي يصلي اربع ركعات يقعد
في الثانية والثالثة والرابعة ينوي بها ما عليه لانها ان كانت الفجر فقد ادى
ركعتين منها الى صلوة اخرى باشتغاله وكذا في المغرب وبقية الصلوات ولنا
ان تعيين النية يستحق في الفايتة الا ترى ان الظهر لا يجزي بنية العصر ولا العصر
بنية الظهر فالواجب ان يسقط فرضه بيقين وذلك لا يكون الا باعادة خمس
صلوات ٭ ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فصلوة الفجر فاسدة عند ابي حنيفة
الا ان يكون صلى الفجر في اخر وقتها وعندهما صلوة الفجر تامة وهذا مبني على
اختلافهم في الوتر فعنده لما كان واجبا كان الترتيب شرطا وعندهما لما
كان سنة فلا ترتيب بين الفرايض والسنن ثم عند ابي حنيفة رحمه الله اذا
فسد فرض الفجر هل تفسد سنة الفجر قال في المصفى لا تفسد وقد صرح به
في المنظومة فقال ٭ والوتر فرض ويرى بذكره ٭ في فجره فساد فرض فجره ٭
فقيد بفساد الفرض خاصة واعلم ان الترتيب في نفس الصلوة لا يراعى عندنا
وعند زفر يراعى كما اذا ادرك مع الامام اول صلوته ثم نام خلفه او سبقه
الحدث فذهب وتوضا فسبقه الامام ثم انتبه النايم وجاء المتوضي فعليهما
ان يقضيا ثم قضيا بعد تسليم الامام جاز عندنا خلافا لزفر وكذا في صلوة الجمعة
اذا زحمه الناس فلم يقدر على اداء الركعة الاولى مع الامام وبقي قايما وامكنه
اداء الركعة الثانية فادى اولا الركعة الثانية قبل ان يودي الاولى ثم
قضى الاولى بعد تسليم الامام جاز عندنا وعند زفر رحمه الله لا يجوز ٭
قال في الهداية الفتاوي المسبوق اذا بدا بقضاء ما فاته فانه تفسد
صلوته وهو الاصح لان ذلك منسوخ لانه كان في ابتداء الاسلام يقضي
المسبوق اولا ثم يتابع الامام فكان ذات يوم سبق معاذ فتابع الامام
اولا ثم قضى ما فاته بعد ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان معاذا
سن لكم سنة حسنة فاتبعوها والحجة في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم
لا فعل معاذ واللاحق اذا تابع الامام قبل قضاء ما فاته لا تفسد خلافا
لزفر ٭ المسبوق اذا قام الى قضائه قبل سلام الامام يكون مسيئا وقيل
ان كان في الوقت ضيق لم يكره قال الامام خواهر زاده ان كان يخاف

المرور بين يديه



المرور بين يديه لا يكره ايضا ٭ المسبوق بركعة او ركعتين اذا قام قبل الامام
الى القضاء ان وجد منه بعد تشهد الامام من القيام والقراءة مقدار ما يجوز به
الصلوة جازت صلوته والا فلا وان كان مسبوقا بثلث ركعات فوجد منه بعد
قعود الامام قدر التشهد ما يجزي من القيام في الركعة وقرا في الثانية والثالثة
جازت صلوته ٭ ولو قام المسبوق الى قضائه فقيد الركعة بالسجدة ثم عاد الامام
الى سجود السهو لا يتابعه فان تابعه فسدت صلوته لانه اقتدى بعد ما
استحكم انفراده وان لم يقيد الركعة بسجدة تابعه فانه لم يتابعه لا تفسد
صلوته لانه ترك المتابعة فيما ليس بفرض ٭ وكذا المقيم خلف المسافر اذا قام
للاتمام فسجد الامام للسهو يتابعه المقيم ما لم يقيد الركعة بسجدة ولو
سجد الامام للتلاوة تابعه المسبوق ما لم يقيد ركعته بسجدة فان لم يتابعه
لا تفسد صلوته في الاصح وان قيد ركعته بسجدة لا يتابعه فان تابعه فسدت
صلوته في الاصح كذا في الفتاوى ٭ المسبوق بركعتين اذا ترك القراءة في احديهما
تفسد صلوته وان كان مسبوقا بثلث تخير في القراءة في الثالثة ٭ ولو
سلم المسبوق مع الامام ساهيا او قبله لا يلزمه سجود السهو لانه
مقتد وان سلم بعده لزمه ٭ الامام اذا قام الى الخامسة في الظهر فتابعه
المسبوق ان قعد الامام في الرابعة تفسد صلوة المسبوق لانه قد تم فرضه
وبالقيام صار متنفلا واقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز وان لم يقعد لا تفسد
حتى يقيد الخامسة بسجدة ٭ المسبوق اذا سلم مع الامام على ظن ان عليه
السلام مع الامام فهو سلام عمد فتفسد صلوته ٭ المسبوق اذا قام الى
القضاء فالذي يقضيه هو اول صلوته حكما عندهما وقال محمد اخرها
الا في حق القراءة والقنوت حتى انه يستفتح فيما يقضي وعند محمد يستفتح فيما
يقضي وعند محمد يستفتح حال دخوله مع الامام ولا يظهر الخلاف في القراءة
والقنوت حتى لو ادرك ثالثة الوتر وقنت مع الامام لا يقنت فيما يقضي بالاجماع
وفي الوجيز ما ادركه المسبوق مع الامام فهو اخر صلاة المسبوق
مع الامام هو اول صلوته وما يقضيه فهو اخرها بيانه انه اذا سبق بثلاث
ركعات فانه اذا سلم الامام يقوم فيصلي ركعة بالفاتحة وسورة ثم
يقوم من غير تشهد فيصلي اخرى بالفاتحة وسورة ويقعد ويتشهد ثم يقوم

فيصلي ركعتين بالفاتحة لا غير خاصه ويتشهد ويسلم ويحكى ان يحيى البكا وكان
من اصحاب محمد بن الحسن سال محمدا عن المسبوق انه يقضي اول صلوته ام اخرها
فقال محمد في حق القراه والقنوت اخرها وفي حق القعده اولها فقال يحيى على
وجه السخرية هذه صلوة معكوسة قال محمد لا افلحت فكان كما قال افلح جميع
اصحابه ولم يفلح يحيى وقال في شرحه لابن ابي عوف اذا ادرك اربع سجدات
من اربع ركعات يقضاهن في اخر صلاته قبل التسليم جاز وقال الشافعي يصح له
ركعتين رجل مات وعليه صلوات فاوصى ان يطعموا عنه لصلواته اتفق المشايخ
على تنفيذ هذه الوصية من ثلث ماله واختلفوا هل يقوم الاطعام مقام
الصلوه قال ابن مقاتل وابن سلمه تقوم وقال الثلجي لا تقوم ويعطى لكل مكتوبة
نصف صاع من حنطة وللوتر كذلك هذا قول ابي حنيفه في الوتر ولو اعطى
فقيرا واحدا جملته جاز بخلاف كفارة اليمين ولو اعطى عن خمس صلوات
تسعة امنا فقيرا ومنا فقيرا اخر قال ابو بكر الاسكاف يجوز ذلك كله وقال
ابو الليث انه يجوز عن اربع صلوات دون الخامسة لانه فرق ولا يعطى كل
مسكين اقل من نصف صاع كما في كفارة اليمين فكفارة الصلوة تفارق كفارة اليمين
في ان كفارة الصلوه لا يشترط فيها العدد وتوافقها من حيث انه لو ادى اقل
من نصف صاع الى فقير واحد لا يجوز كذا في الفتاوى **فصل** الاصل
ان وجوب الصلوه يتعلق باخر الوقت واول الوقت سبب للاداء هكذا
كان اختيار ابي الحسن الكرخي وكان ابن شجاع يقول الوجوب يتعلق
باول الوقت وجوبا موسعا ويتضيق باخر الوقت وعلى هذا كل عبادة مؤقتة
بوقت يتسع وقتها لاداء امثالها ولم يكن الوقت معيارا لها كالاضحيه والحج
فان الاضحية بوقت يتسع بايام النحر وتتضيق باخر وقت جزء من ذلك
والحج يجب بوجود الزاد والراحلة ويتضيق باخر العمر وقولنا ولم يكن
الوقت معيارا له احتراز عن صوم رمضان فانه معيار حتى لا يتسع لغيره
من الصيامات وجه قول ابي الحسن ان المكلف في اول وقت اذا اخر الصلوه
الى ان يتوسط الوقت لم يكن اثما ولو كان الوجوب باول الوقت كان اثما
وجه قول ابن شجاع ان المؤدى في اول وقت يقع موقع الفرض فلو لم
يكن الوجوب قد تحصل لما وقع المؤدى مع الفرض قلنا انما وقع موقع

الفرض



الفرض لوجود سببه وذلك لا يدل على الوجوب كاداء الزكوه قبل الحول
**مسئله** لو ان غلاما صلى العشا قبل البلوغ ثم نام فاحتلم ولم ينتبه حتى
طلع الفجر قال بعضهم لا يجب عليه قضا العشا وقال بعضهم عليه اعادتها
وهو المختار وان استيقظ قبل طلوع الفجر فعليه قضاء العشاء اجماعا
والله سبحانه اعلم **باب الاوقات التي يكره فيها الصلوة**
وكان الاولى ان يذكر هذا الباب في باب المواقيت كما في الهداية واعاد كرم
الشيخ رحمه الله ها هنا لان الكراهة من العوارض فاشبه الفوات فيجانس
البابان ووجه صاحب الهداية انه لما ذكر الاوقات التي يستحب فيها الصلوه
عقبه بذكر ما يقابله من الاوقات التي تكره فيها الصلوه ليتمكن المصلي
من صلوته من غير كراهة تقع في صلوته من جانب الوقت وانما لقب
هذا الباب بالكراهه ثم قيدا بعدم الجواز لانه اعتبر الاغلب والمكروه اكثر
من عدم الجواز او لان الكراهة اعم من عدم الجواز لان كل ما لا يجوز فالكراهه
فيه حاصلة ايضا كما هي ثابتة في المكروه ولا يلزم من كل مكروه انه لا يجوز فالكراهه
ثابته في الصورتين وليس عدم الجواز ثابت في الكراهه وهذه التسمية مثل
تسمية البيع الفاسد وان انخرط فيه البيع الباطل **قال رحمه الله** لا يجوز
الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها اراد
قضاء الفرايض والواجبات الفائتة عن وقتها كسجدة التلاوة التي وجبت
بالتلاوة في وقت غير مكروه والوتر وانما لا يجوز الفرايض فيها لانها وجبت
كاملة فلا تتادى بالناقص حتى انه يجوز عصر يومه لانه وجب ناقصا لنقصان
سببه وفي المستصفى قوله لا يجوز الصلوه عند طلوع الشمس اراد ما سوى
النفل وفي المشكل قوله لا يجوز الصلوه ذكره معرفا بالالف واللام وهما
لاستغراق الجنس فينبغي ان لا يجوز التطوع وليس كذلك فانه يجوز
مع الكراهة الا ان وجهه ان الالف واللام هنا للمعهود وهو الفرض
فينصرف عدم الجواز اليه فقط فنقول ان كان المراد بقوله لا يجوز الصلوه
النفل فمعناه لا يجوز فعلها شرعا اما لو شرع فيها وفعلها جاز وان شرع
فيها وقطعها يجب قضاؤها وان كان الفرض المراد ولا يجوز اصلا وقيل
معنى قوله لا يجوز الصلوه عند طلوع الشمس لا ينبغي ان تفعل وان فعلت جاز

والاوجه ان نقول الكراهة شاملة لجميع الصلوات فرضا ونفلا لمعنى في الوقت والكراهة
اذا كانت لمعنى في الوقت توجب نقصانا في الصلوة وانما لا تجوز الفرايض فيها لانها وجبت
كاملة فلا تتادى بالناقص والاصل في ذلك ما روى عقبة بن عامر الجهني قال
ثلثة اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا
عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند قيامها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى
تغرب تضيف اى تميل والمراد بقوله نقبر فيها موتانا صلوة الجنازة لان الدفن غير
مكروه وفي النهاية معنى لا تجوز الصلوة اى لا تجوز فعلها شرعا اما لو شرع فيها
يلزمه كما نقول لا تجوز مباشرة البيع الفاسد فلو باشر وقبض المبيع ثبت الملك
ثم لما لم تجز الفرايض في هذه الاوقات لو شرع فيها ثم قهقه هل تنتقض وضوءه قال
في المبسوط لو طلعت الشمس وهو في صلوة الفجر ثم قهقه قبل السلام فليس عليه الوضوء
لصلوة اخرى لان وضوءه لم ينتقض اما عند محمد رحمه الله فلانه صار خارجا بطلوع
الشمس وهي احدى الروايتين عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى وان لم يصر خارجا
من التحريمة فقد فسدت صلوته بطلوع الشمس لانه لا يجوز اداء النوافل في هذا الوقت
كما لا تجوز الفرايض والضحك في هذه الحالة دون الضحك في صلوة الجنازة فلا
يجعل حدثا وعلى قياس قول ابي يوسف يلزمه الوضوء لان ضحكه صادف
حرمة صلوة مطلقة فكان حدثا وذكر ابو الحسن الكرخي ان الاوقات
التي يكره فيها الصلوة خمسة ثلثة يكره فيها التطوع ولا يجوز فيها الفرض الا
عصر يومه ووقتان يكره فيهما التطوع ولا يكره فيهما الفرايض فاما الثلثة الاوقات
فعند الطلوع وعند الغروب اذا احمرت وعند قيامها في الظهيرة واما الوقتان
فبعد صلوة العصر حتى يصلي المغرب وبعد صلوة الفجر الى ان يطلع الشمس ۝
فان قلت الحديث خص ثلثة اوقات والعدد المخصوص يفيد الاقتصار
عليه ويمنع الزيادة لما فيها من ابطال العدد ولذلك استدللنا على اقل الحيض
واكثره بذكر العدد المنصوص عليه وهذا قد الحق به اوقات اخرى يكره فيها
الصلوة منها هذان الوقتان ووقت خروج الخطيب الى ان يفرغ من الخطبة
فلزم منه ابطال العدد قلت انما يلزم ابطال العدد المنصوص ان لو
كان المزيد مثل المزيد عليه في الحكم وفيما نحن فيه ليس كذلك فان الثلثة
المنصوص عليها حكمها ان لا تجوز فيها الفرايض وكذا النوافل في بعض الروايات

واما

قوله صح



واما الملحقة بها فيجوز فيها قضاء الفايتة وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة ولكن يكره
فيها النفل وكما ان هذه الثلثة مروية فكذلك روي انه صلى الله عليه
وسلم لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس ولكن اثر
هذا النفي في حق النفل دون الفرض ولا يلزم من مثل هذا الالحاق ابطال العدد المنصوص
عليه وقد قال اصحابنا رحمهم الله ان الصلوة في هذه الاوقات ممنوع منها
بمكة وغيرها وقال الشافعي رحمه الله لا باس بها بمكة لنا ان كل وقت نهي عن
العبادة فيه في غير مكة نهي عن فعلها فيه بمكة كالصوم يوم النحر وعن ابي يوسف
رحمه الله ان الصلوة وقت الزوال يجوز يوم الجمعة وهذا غير صحيح لانه
وقت نهي عن الصلوة فيه في غير يوم الجمعة فكذا في يوم الجمعة ثم عند
الشافعي يجوز الفرايض في هذه الاوقات الثلثة في جميع الامكنة دون النوافل
التي لا اسباب لها وفي مكة يجوز عنده الفرايض والنوافل قال في الهداية وحديث
عقبة باطلاقه حجة على الشافعي في تخصيص الفرايض والنوافل بمكة وعلى قول
ابي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة عند الزوال قوله عند طلوع
الشمس حد الطلوع قيد رمح او رمحين وفي المصفى ما دام يقدر على النظر
الى قرص فهي في الطلوع لا تباح الصلوة فاذا عجز عن النظر تباح ثم الاصل
في هذا ان كل موضع نهي عن الصلوة فيه لاجل الوقت فانه لا يجوز ان يصلي
فيه فرضا ولا نفلا وهي الاوقات الثلثة وكل موضع نهي عن الصلوة فيه
~~لاجل الوقت فانه لا يجوز ان يصلي فيه فرضا ولا نفلا وهي الاوقات الثلثة~~
~~وكل موضع نهي عن الصلوة فيه~~ لاجل الصلوة جاز فيه الفرض دون النفل
قوله ولا يسجد للتلاوة لانها في معنى الصلوة فان قلت لم الحقتموها
بالصلوة ولم تلحق بها في القهقهة مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ضحك
منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة قلت عدم الالحاق هناك
باعتبار الالف واللام في قوله فليعد الصلوة للعهد لانه انما يعيد الصلوة
التي وجدت فيها القهقهة لا جنس الصلوة المعهودة هي ذات التحريمة
والركوع والسجود فلا تتناول السجود مجردا من غير التحريمة واما هنا
النهي عن الصلوة في هذه الاوقات كي لا يقع التشبه بالصلوة بمن يعبد
الشمس وبالسجود يحصل التشبه ايضا فكره قوله ولا يصلي

واما الصلاة

بجهه

على جنازة ولا يسجد لتلاوة هذا اذا وجبتا في وقت مباح واخرتا الى هذا الوقت
فانه لا يجوز قطعا اما لو وجبتا في هذا الوقت وادتا فيه جاز لانها اديت
ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة • فان قلت
ما الافضل الاداء او التاخير الى وقت مباح قلت اما في صلوة الجنازة
فالافضل الاداء لقوله عليه السلام عجلوا بموتاكم وقال ثلث لا يؤخرن جنازة
اتت ودين وجدت ما تقضيه وبكر وجدت لها كفوا واما في سجدة التلاوة
فالافضل التاخير لان وجوبها على التراخي وفي الهداية المراد بالنهي المذكور
في صلوة الجنازة سجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلى سجدة فيه
وسجدها جاز لانها اديت ناقصة قال صاحب الحواشي هذا محمول على ما
اذا حضرت الجنازة عند تغير الشمس او سمع تلاوة او تلاها بنفسه في
هذه الحالة اما اذا كان حضور الجنازة وسماع التلاوة قبل هذا فانه
لا يجوز فعلها قطعا ويكون النهي محمولا على نفي الجواز قوله الا عصر
يومه عند غروب الشمس لان السبب هو الجزء القائم من الوقت وذلك
الجزء القائم من الوقت ناقص لانه اخر وقت العصر لانه لو تعلق بالكل لوجب
الادا بعده ولو تعلق بالجزء الماضي فالمودي في اخر الوقت قاض واذا كان
كذلك فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت
كاملة فلا تتادى بالناقص لان الوقت الكامل من العصر اكثر من الوقت
الناقص فكان اعتبار الاكثر اولى من اعتبار الاقل • فان قلت فعلى هذا
التقدير ينبغي ان يجوز قضاء العصر الفائتة بالامس في هذا الوقت لانه
يكون مؤديا لها كما وجبت لان السببية لما انتقلت الى اخر الوقت
واخره ناقص كانت في ذمته ناقصة لنقصان سببها فكان قضاؤها في
هذا الوقت قضاء لها كما وجبت لانكم اضفتم الوجوب الى اخر الوقت
لا الى ما مضى فينبغي ان يجوز كما لو ادى عصر يومه • قلت انما يضاف
الوجوب الى اخر الوقت ما دام الوقت باقيا ضرورة ان يكون الفعل
اداء وانما يتحقق الضرورة ما دام باقيا اضيف الى الجزء القائم فيجعل ما
مضى كانه ليس بسبب لان بعض السبب ليس بسبب واما اذا ذهب الوقت
زالت الضرورة فيضاف الوجوب الى الجزء الذي لا نقصان فيه فيكون ما وجب عليه كاملا





فلا يتادى بالناقص ولو طلعت عليه الشمس وهو في الفجر فسدت بخلاف
ما اذا غربت على مصلي العصر حيث لا تفسد والفرق ان الشمس اذا غربت
فقد دخل وقت المغرب فيكون مؤديا في وقت واما اذا طلعت فقد خرج
لا الى وقت بل هو وقت مكروه ففسدت وعن ابي يوسف ان صلوة الفجر
لا تفسد بطلوع الشمس بل يصبر حتى اذا ارتفعت الشمس اتم الصلوة وكانه
استحسن هذا ليكون مؤديا بعضها في الوقت ولو افسدها كان مؤديا
جميعها خارج الوقت فكان اداء بعضها في الوقت اولى من اداء الكل خارج
الوقت ولو شرع في التطوع في الاوقات الثلثة • قال في النهاية يجب قطعها
وقضاؤها في وقت مباح في ظاهر الرواية وقيل الافضل قطعها ولو مضى
عليها خرج عن ما وجب عليه في الشروع ولا يجب سواه فان قطعها واداها
في وقت مكروه كما اذا دخل في التطوع عند قيام الظهيرة ثم افسده وقضاه
عند الغروب اجزاه عندنا خلافا لزفر • كما انه لو اتمها في الوقت المكروه جاز
لانه اداها كما التزم فكذا اذا قضاها في الوقت المكروه ولان القضاء مثل
الاداء وكذا قال الجندي اذا شرع في التطوع في الاوقات الثلاثة فالافضل
ان يقطع ويقضي في وقت مباح ولو لم يقطع ومضى عليه فقد اساء ولا شي
عليه ولو شرع في الصوم في الايام المنهية كيوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق
ثم افطر لا يلزمه القضاء عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يلزمه فهما سويا
بين الصوم والصلوة وابو حنيفة فرق بينهما فقال الصلوة تنعقد اولا
بالتحريمة وهي ليست من الصلوة عندنا فانعقدت في غير نهي والدخول
في الصوم يقع على وجه منهي عنه اذ الجزء الاول من الصوم صوم ووقع
منهيا عنه فلم يتعلق به الوجوب ولان الداخل في الصلوة موجب لها
بقوله كالنذر واما الصوم فهو ايجاب بالفعل وليس بالقول ولان الاثر
ان الصلوة افعال وهي ركوع وسجود وقيام وفي الكرخي النهي في هذه
الاوقات انما هو عن فعل الصلوة والصلوة لا تكون الا بقيام وركوع وسجود
ولم توجد الصلوة المنهي عنها بالجزء الاول لان الجزء الاول قول وليس بفعل
وهو التحريمة فوقع الجزء الاول غير منهي عنه وهو سبب الوجوب فتعلق به
الوجوب وليس كذلك الصوم لان الجزء الاول من الصوم صوم فوقع

على وجه منهي عنه ولم يتعلق به الوجوب **قوله** ولا عند غروبها نعني اذا
احمرت ولو اوجب على نفسه صلوة في هذه الاوقات فالافضل ان يصليها
في وقت مباح ولو صلاها فيها فانه يجوز ويخرج عن نذره ويسقط عنه
وكذا اذا اوجب على نفسه الصوم في الايام المنهية فالافضل ان يصوم في وقت
اخر ويخرج عن نذره عند علمائنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز وفي الهداية
اذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافا
لزفر والشافعي هما يقولان نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه
الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة
الله تعالى فيصح نذره ولكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي
اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه وذكر
في فتاوى صاعد قال ابو يوسف من شرع في التطوع بعد العصر يؤمر بالقطع
ثم بالقضاء واما لو دخل فيها على ان العصر عليه ثم تبين انه لا شيء عليه فافسده
لا يلزمه القضاء عندنا وقال زفر رحمه الله يلزمه ولو دخل في احرام الحج على
وجه منهي عنه مثل ان يكون لابسا او متطيبا او مجامعا انعقد احرامه
وهذا لا شبهة فيه اذا دخل بالتلبية لانه يجاب بالقول وان دخل بسوق
الهدي لزمه الاحرام لانه مما لا يلحقه الفسخ كذا في الكرخي ولو افتتح الظهر
على ظن انها عليه فاقتدى به رجل بنية التطوع ثم ذكر انه قد صلاها
فقطعها فلا قضاء عليه ولا على الذي اقتدى به ذكره الجخندي في باب السهو
وفي النهاية يجب على المقتدي القضاء عند بعض المشايخ وقد بيناه هذا **قوله**
ويكره ان يتنفل بعد صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وبعد صلوة العصر حتى تغرب
الشمس يعني قصدا حتى لو قام في الاربع بعد العصر ساهيا او في الفجر لا يكره ويتم
لانه من غير قصد وفي الجخندي لا يضيف ركعة في الفجر والعصر لان التطوع
بعدهما مكروه ولو افسدها ولم يضف اليها اخرى قال اصحابنا لا يلزمه قضاؤها
وعند زفر عليه قضاؤها **قوله** ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت
ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة لما بينا ان النهي انما ورد لاجل فعل الصلوة
فمنع من النوافل ولم يمنع من الفرائض ولان الكراهة كانت لحق الفرض
فيصير الوقت من بعده كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم يظهر في حق الفرائض

لا وقتي ركعتي الطواف

ولا



ولا في حق ما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهر في حق المنذور لانه تعلق وجوبه
بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لان
الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى فان قيل كم من كراهة
تثبت في حق الفرائض دون النوافل كتكرار السورة في ركعة واحدة
والاعتماد على حائط او اسطوانة من غير عذر والتربع لا على وجه التكبر
وهنا انقلب الامر فثبتت الكراهة في حق النوافل دون الفرائض فما وجهه
قيل وجهه ما ذكرنا وهو قولنا ولان الكراهة كانت لحق الفرض الى اخره
وتفسيره هو ان الفوائت في الاوقات الثلثة انما لا تجوز لمعنى في الاوقات
وهو ان الشمس اذا طلعت تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفعت فارقها
فاذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت
فارقها فلذلك اثر النقصان في حق الفرائض والنوافل واما النهي الوارد في
هذين الوقتين فلم يكن لمعنى اتصل بالوقت وانما نهي عن صلوة النفل لا قامة
ما هو اولى منه وهو مراعاة الوقت مشغولا بالفرض بما بقي من الوقت كانه
في الصلوة بعد مراعاة له وجعل الوقت مشغولا بالفرض بما بقي من الوقت
اولى من اقامة النفل فاذا صرفه الى النفل وهو دون الفرض كره له
واما اذا نوى القضاء في هذين الوقتين فقد صرفه الى مثله فيجوز الا ترى
انه يؤدي فرض الوقت فيهما فكذلك ساير الفرائض واما ما ذكر من عدم
كراهة الاعتماد على الحائط في التطوع وكراهته في الفرض فلما ان
النوافل غير مقدرة قد خلت الرخصة في اوصافها لئلا ينقطع عن اداء
النوافل وهو خير موضوع مستدام ولذلك جاز اداؤها قاعدا مع
القدرة على القيام بخلاف الفرائض وقولنا ولانه تعلق وجوبه بسبب
من جهة الناذر معناه لما كان وجوب المنذور بسبب من جهة الناذر لا
من جهة الشرع فان قلت ركعتا الطواف واجبتان عندنا
وجوبهما من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة
فينبغي ان يؤتى بهما في هذين الوقتين كسجدة التلاوة بل هما اشد وجوبا
من التلاوة من حيث ان التلاوة ليس من جنس الواجبات والطواف من
جنس الواجبات بل من جنس الفرائض فلم لا يؤتى بهما قلت انا عرفنا

جعلوا كالتطوع في المسند الا ان [illegible] للجنازة وكذا سجدة التلاوة لانه وجوبهما من جهة [illegible]

كراهتهما في هذين الوقتين بالاثر وهو ما روي ان عمر رضي الله عنه طاف بالبيت
اسبوعا بعد صلوة الفجر ثم خرج من مكة حتى اذا كان بذي طوى بعد طلوع الشمس
صلى ركعتين وقال ركعتان مكان ركعتين فقد اخرهما الى ما بعد طلوع الشمس
والاصل ان ما وجب بايجاب الله تعالى فانه يجوز في هذين الوقتين وما وجب
مضافا الى العبد لا يجوز كالمنذورة والنفل الذي يفسده وركعتي الطواف لان
ركعتي الطواف وان كانتا واجبتين فان وجوبهما بفعله وهو شروعه
في الطواف وعند الشافعي يجوز في هذين الوقتين ما له سبب كركعتي الطواف
وتحية المسجد وقضاء ركعتي الفجر قوله ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر
باكثر من ركعتي الفجر لان النبي صلى الله عليه وسلم مع حرصه على فعل النوافل
لم يزد عليهما قال شيخ الاسلام النهي فيه عما سوى ركعتي الفجر لحق ركعتي
الفجر لا لخلل في الوقت فان الوقت متعين لهما حتى لو نوى تطوعا كان
عنهما فقد منع عن التطوع اخر ليبقى جميع الوقت كالمشغول بهما لكن صلوة
فرض اخر فوق ركعتي الفجر فجاز ان يصرف الوقت اليه وفي التجنيس من صلى
تطوعا في اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاتمام افضل لان وقوعه
في التطوع بعد الفجر لا عن قصد قال في الفتاوي ولا ينوبان عن سنة الفجر على
الاصح فان صلى ركعتين وهو يظن ان الفجر لم يطلع ثم تبين انه قد طلع فانه
يجوز عن ركعتي الفجر ولا ينبغي ان يعيد قوله ولا يتنفل قبل المغرب
لما فيه من تاخير المغرب فان المبادرة الى اداء المغرب مستحب فكان النهي
لئلا يكون النفل شاغلا عن اداء المغرب لا لمعنى في الوقت فكان كالنهي عن
التنفل في المسجد والقوم في الجماعة وكذا التنفل بعد خروج الامام للخطبة
يكره لئلا يشتغل عن سماع الخطبة لا لمعنى في الوقت قال في النهاية الاوقات
التي تكره فيها الصلوة اثنى عشر فثلثة منها تكره الصلوة فيها لمعنى في الوقت
وهي وقت الطلوع والغروب والاستواء وتسعة اوقات لمعنى في غير الوقت وتاثيرها
في النوافل وما في معنى النوافل ولا تاثير لها في الفرايض وهي بعد طلوع الفجر وبعد
صلوة الفجر قبل طلوع الشمس وبعد صلوة العصر قبل التغير وبعد الغروب
قبل صلوة المغرب وعند خطبة يوم الجمعة وعند الاقامة يوم الجمعة وعند
خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء فقوله خطبة





الكسوف فيه نظر لانه ليس في الكسوف خطبة على المشهور وسياتي بيانها في باب
صلوة الكسوف ان شاء الله تعالى باب النوافل النفل في اللغة
هو الزيادة ومنه سميت الغنيمة نفلا لانها زيادة على ما وضع له الجهاد وهو
اعلاء كلمة الله تعالى وسمي ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد قال الله تعالى
ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وفي الشرع عبارة عن فعل ليس بفرض ولا
واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه
بالنوافل لانها مشتملة على السنن قال في النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر
السنن لكون النوافل اعم كما قيل الاوقات التي يكره فيها الصلوة وباب
البيع الفاسد قال القاضي الامام ابو زيد النفل شرع لجبر نقصان
تمكن في الفرايض لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان احد
لو قدر ان يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن قال رحمه الله
السنة في الصلوة ان يصلي ركعتين بعد طلوع ~~الشمس~~ الفجر بدا بسنة الفجر
لانها اكد من ساير السنن ولهذا قيل انها قريب من الواجب ويخشى على جاحدها
الكفر ولا يجوز ان يصليها قاعدا مع القدرة على القيام ولا يجوز اداؤها راكبا
من غير عذر ولان النبي صلى الله عليه وسلم لم يدعها في سفر ولا حضر وقال
عليه السلام في ركعتي الفجر هما خير من الدنيا وما فيها وقال هما خير من حمر النعم
وقال صلوهما ولو طردتكم الخيل وداوم النبي صلى الله عليه وسلم عليهما
وقدم في المبسوط سنة الظهر لانها تبع للظهر والظهر اول صلاة فرضت وذكر
ما هو الاول اولى في التناسب وقد قيل ان سنة الفجر واجبة حتى لو انتهى
الى الامام وهو في صلوة الفجر وخشي ان تفوته ركعة فانه يصليهما بعد الصف
ويدخل مع الامام ~~وهو في صلوة الفجر وخشي ان تفوته ركعة~~ ما بعد فراغه
منهما وعن ابي جعفر انه اذا خشي ان يفوته الركعتان من الفرض ويدرك
الامام في التشهد فانه يصلي السنة عند ابي حنيفة وابي يوسف بعد الصف
او في الصف ان لم يجد موضعا واشد الكراهة ان يصليها مخالطا للصف
اذا كان يجد موضعا غيره والسنة فيها الاداء في البيت لان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يوديها في البيت وكذا ساير السنن الافضل ان تودي
في البيت الا التراويح على ما ياتي بيانها في موضعها ان شاء الله تعالى واختلفوا

و وقت اداء سنة الفجر المستحب قال بعضهم وقت طلوع الفجر وقال بعضهم بقرب
الفريضة وقد قيل ان العالم اذا كان مشغولا بالفتوى تجوز له ترك السنن الا سنة
الفجر خاصة فانه لا يجوز له تركها ثم اذا فاتت سنة الفجر على الانفراد لا تقضى عندهما
وقال محمد احب الى ان تقضى اذا ارتفعت الشمس الى قبل قيام الظهيرة قال في
المنظومة في مقالات محمد رحمه الله • وسنة الفجر لها قضاء • من بعد ما ابيض الضياء •
واما عندهما فلا تقضى الا اذا فاتت مع الفرض تبعا للفرض سوا قضى الفرض وحده
او بجماعة الى وقت الزوال وفيما بعده اختلف فيه قيل يقضى الفرض وحده وقيل
تقضى السنة معه تبعا وفي الهداية اذا فاتته ركعة الفجر لا يقضيها قبل طلوع الشمس
لانها تبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح قال ولا بعد ارتفاعها عندهما
وقال محمد احب الى ان يقضيها الى وقت الزوال لان النبي صلى الله عليه وسلم قضاها
بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص
القضا بالواجب والحديث ورد في قضائهما تبعا للفرض • قال في الحواشي قول
محمد احب الى ان يقضيهما قريب من الاتفاق لان قوله احب الى دليل على انه
لا لوم عليه في الترك وهما قالا لا تقضى وان قضاها لا باس به • واما سائر السنن
سواها فلا تقضى بعد خروج الوقت وحدها واختلفوا في قضاها تبعا
للفرض على ما نبين من بعد ان شا الله تعالى **قوله** واربعا قبل الظهر يعني
بتسليمة واحدة وهن موكدات قال في المجرد يقرا في كل ركعة نحوا من عشر
ايات وكذا في الاربع بعد العشا وان اداهما بتسليمتين لم يكن معتدا به
من السنة • وقال الشافعي رحمه الله بتسليمتين افضل لان فيها زيادة تحريمة
وتسليم فهو افضل • ولنا ما روى ابو ايوب الانصاري رضي الله عنه قال
كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه
الصلوة التي تداوم عليها قال هذه ساعة تفتح فيها ابواب السما فاحب ان
يصعد لي فيها عمل صالح قلنا في كلهن قراة قال نعم قلت بتسليمة ام بتسليمتين
قال بتسليمة واحدة • ولان النفل تبع للفرض والفرض اربع وكذا النفل الا ترى ان الفجر
لما كانت ركعتين كان نفله مثله واما بعد الظهر شرع ركعتين تيسيرا والجمعة
اصلها اربع وسقط لخطبة عادت الى ركعتين فكان النفل ربعا على اصل
القياس واما صلوة العيد فتشبه صلوة الجمعة لانها تقام بجمع عظيم فبني على الاربع

المشايخ

كالتراويح



كالتراويح فان للجماعة تاثيرا في التخفيف واما زيادة التحريمة فنقول البقا على اصل
التحريمة افضل من القطع كما في الفرض شرع اربعا ولان التحريمة انما هي بقول
الله اكبر وهو يوجد عند قيامه الى الثالثة فان ترك سنة الظهر الاولى لخشية
فوت الجماعة فالصحيح انه يقضيها بعد الفرض ويقضيها قبل الركعتين عند
محمد وعند ابي يوسف يقدم الركعتين على الاربع وينوي القضا عند ابي يوسف
وفي النوادر قال ابو حنيفة وابو يوسف يبدا بالركعتين • وقال محمد بالاربع
ثم ينوي القضا عندهما وعند ابي حنيفة لا ينوي القضا فيكون تطوعا
ابتدا فلا يفتقر الى نية القضا وفي الحقائق يقدم الركعتين عندهما وقال محمد
يقدم الاربع وعليه الفتوى **قوله** وركعتين بعدها وهما موكدتان وذلك
لما روي عن علي رضي الله عنه انه سئل عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالنهار فقال اربع ركعات قبل الظهر وركعتان بعدها • وعن ام حبيبة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله
له بيتا في الجنة ركعتين بعد طلوع الفجر واربعا قبل الظهر وركعتين بعدها
وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشا **قوله** واربعا قبل العصر لما
كانت اربعا قدرنا لنا فله مثلها كالظهر **قوله** وركعتين بعد المغرب
وهما موكدتان لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد المغرب ركعتين
يطيل فيهما القراة قال في المحيط اذا صلى المغرب في المسجد صلى ركعتي
المغرب في المسجد اذا خاف انه اذا رجع الى بيته يشتغل وان كان لا يخاف
فالافضل ان يصليهما في بيته وفي شرح الاثار ان الركعتين بعد الظهر
والركعتين بعد المغرب يوديان في المسجد وما سواها من السنن يوديها
في البيت لان المسجد انما بني للمكتوبات دون النوافل وقد روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الركعة الاولى من سنة المغرب الم تنزيل
وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك **قوله** واربعا قبل العشا وهي مستحبة
قال في النهاية اما التي قبل العشا وهي اربع لا غير لو اتى بها كان هو مخيرا بين
الاتيان بتلك الاربع او الترك وفي الكرخي واربع قبل العشا ان احب وفي شرح
لابن عوف اما الصلوة قبل العشا فليس من السنة لانه لم يذكر في حديث
ام حبيبة نا فلة قبل العشا الا انها لما تقدرت باربع ركعات استحب قبلها

اربع ركعات كصلوة الظهر **قوله** واربعا بعدها وان شا ركعتين قيل
هذا التخيير اذا صلى العشا في الوقت المستحب اما اذا صلاها في غير الوقت
المستحب يودي الاربع كلها جبرا لذلك النقص ولا يتخير وقد روي
ابن عمر موقوفا ومرفوعا قال من صلى بعد العشا اربع ركعات كن كمثلهن
من ليلة القدر واربعا قبل الجمعة واربعا بعدها وهذا قول ابي حنيفه
ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله اربعا قبلها وستا بعدها
وفي الكرخي محمد مع ابي يوسف وفي المنظومة محمد مع ابي حنيفه ثم عند
ابي يوسف يصلي بعد الجمعه اربعا ثم ركعتين وجه قول ابي حنيفه قوله
عليه السلام من شهد منكم الجمعة فليصل قبلها اربعا وبعدها اربعا
وجه قول ابي يوسف ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة
اربعا ثم ركعتين اذا اراد ان ينصرف قلنا الركعتان صلاهما النبي صلى الله
عليه وسلم للانصراف دون السنة ولان القول راجح على الفعل على
ما عرف واختلف المشايخ في قوى السنن فذكر الحلواني ان اقواها
ركعة الفجر ثم سنة المغرب ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشا ثم التي قبل
الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشا وقال بعضهم الاصح ان اقواها
بعد ركعتي الفجر الاربع التي قبل الظهر والتي بعد الظهر والتي بعد المغرب
سواء كذا الحلواني ولا باس ان يقرا بين الفريضة والسنة الاوراد
وفي شرح الشهيد القيام الى السنة متصل بالفرض مسنون وكان عليه
السلام يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت ياذا
الجلال والاكرام ولو تكلم بعد الفريضة قبل ان يودي السنة كان
ثوابه انقص من ثواب مودبها قبل التكلم ويكره للامام ان يتنفل في
مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للماموم ذلك لقوله عليه السلام
ايعجز احدكم اذا صلى ان يتقدم او يتاخر ولان الامام اذا اصلى في مكانه
ظن الداخل انه في صلوة الفرض فاقتدي به وقد روي ايضا ان ذلك
يستحب للماموم حتى تتشوش الصفوف ولا يكون على ترتيبها كما تكون
في الفريضه كذا في الكرخي **قوله** فان صلى بالليل صلى ثماني ركعات
يعني اقل ما ينبغي ان يتنفل به في الليل ثماني ركعات **واعلم** ان صلوة

الليل



الليل افضل من صلوة النهار لقوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع وهنا
ورد في صلوة الليل ثم قال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين فدل على
ان ثواب الليل غير محصور وقال عليه السلام افضل الصلوة بعد الفرض قيامه
صلوة الليل وقال عليه السلام من اطال قيام الليل خفف الله عنه يوم
القيمة ومن كثرت صلوته بالليل حسن الله وجهه بالنهار فان اختار
ان يجزي الليل جزئين فالنصف الاخير افضل لقوله تعالى والمستغفرين بالاسحار
وقال تعالى وبالاسحار هم يستغفرون وان اختار ان يجزيه اثلاثا فالاوسط
افضل عندنا لان الذاكر من الله تعالى في الاوسط وقال مالك اقل
الثلث الاخير افضل **قوله** ونوافل النهار ان شا صلى ركعتين بتسليمة
واحدة وان شا اربعا ويكره الزياده على ذلك يعني بتسليمة واحدة **اعلم**
انه اذا اراد ان يتنفل بالنهار فالافضل ان يصلي اربعا اربعا لا يسلم الا في اخرهن
وان صلى ركعتين ركعتين جاز ولا يكره والافضل الاربع وهذا قول
اصحابنا جميعا ويكره الزياده على اربع بتسليمة اي الزياده على اربع
بتحريمة واحدة مكروه وهذا حكم التنفل بالنهار **قوله** فاما نافلة الليل
فقال ابو حنيفه ان صلى ثماني ركعات بتسليمة واحدة جاز ويكره
الزياده على ذلك يعني ان شا صلى بالليل اربعا بتسليمة وان شا ستا
بتسليمة وان شا ثماني ركعات بتسليمة ويكره الزياده على ذلك في الصحيح
وقيل لا يكره لان في ذلك وصلا بالعباده كذا في الوجيز لكن الافضل
اربعا بتسليمة واحدة ليلا ونهارا **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد لا
يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة واحدة اي من حيث الافضلية قال
في الهدايه الافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى وفي النهار
اربع اربع وعند الشافعي فيهما مثنى وعند ابي حنيفه فيهما اربع اربع
للشافعي رحمه الله قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما
الاعتبار بالتراويح ولابي حنيفه رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصلي بعد العشا اربعا روته عايشة رضي الله عنها وفي شرحه
قالت عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بعد العشا اربع
ركعات لا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا لا تسال عن حسنهن

وطولهن ولو كان يسلم في كل ركعتين لقالت كان يصلي ركعتين ثم ركعتين وكان
عليه الصلوة والسلام يواظب على الاربع في الضحى ولانه ادوم تحريمة فيكون
اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتحريمة لا يخرج عنه
بتسليمتين وعلى العكس يخرج كذا في الهداية واما في التراويح فانها تودى
بجماعة فيراعى فيها التيسير **قوله** ويكره الزيادة على ذلك اي على ثماني
ركعات في صلوة الليل بتسليمة والزيادة في صلوة النهار على اربع بتسليمة واحدة
لانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم الزيادة على ذلك على ما ذكرنا فكره
ذلك ٥ ولو افتتح التطوع بنية الاربع ثم افسدها لم يلزمه الا قضاء ركعتين
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يلزمه قضاء اربع ولو افتتح بنية الست
او الثمان ثم افسدها فعليه قضاء ركعتين في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
روايتان في رواية يلزم اربع وفي رواية يلزمه قضاء ما نوى ولو نوى
مائة ركعة وموجب العقد في التطوع ركعتان وانما يلزمه الشفع
الثاني بالقيام اليه في الثالثة لان كل شفع من التطوع كصلوة على حدة
الا ترى انه يقرا في كل ركعة منه بالفاتحة وسورة واذا قام الى الثالثة
استفتح كما يستفتح عقيب التحريمة ولو اوجب على نفسه اربعا بتحريمة
فاداها بتسليمتين لم يخرج عن نذره وهذا يدل على ان القربة في الاربع بتسليمة
واحدة اكثر فضيلة قال في العيون وهذا بمنزلة من جعل على نفسه ان
يصوم اياما متتابعة فصامها متفرقة لم يجز ولو اوجبها متفرقة
فصامها متتابعة اجزاه ولو قال لله على ان اصلي ركعة يلزمه ركعتان
ولو قال ثلث ركعات يلزمه اربع لان التطوع لا يجوز ان يكون وترا
ولو قال لله على ان اصلي نصف ركعة يلزمه ركعة لانها لا تتبعض
واذا لزمته ركعة وجب عليه ركعتان لان التطوع لا يكون وترا
وهذا كله قول ابي يوسف وهو المختار ولو قال لله على ان اصلي ركعتين
بغير وضوء لا يلزمه شيء عند محمد وقال ابو يوسف يلزمه ركعتان بوضوء
تصحيحا للنذر ولو قال ركعتان بغير قراءة لزمه ركعتان بقراءة اجماعا
لان الصلوة بغير طهارة ليست بعبادة واما بغير قراءة فهي عبادة وقال في
المنظومة على قول ابي يوسف رحمه الله

وناذر

قوله لانه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على الاربع في الضحى



وناذر الصلوة لا بالطهر • يلزمه ذاك بطهر فادري

ولو قال لله على صوم نصف يوم او نصف حجة لا يصح نذره وعن محمد يلزمه
صوم يوم وحجة لانه لا يتبعض فيجب تمامه كذا في ايضاح الصيرفي رحمه الله
ويستحب لمن دخل المسجد في وقت يجوز فيه التنفل ان يصلي ركعتين من
~~قبل ان يجلس فاذا دخل وقد~~ تحية المسجد لقوله عليه السلام اذا جاء احدكم
المسجد فليركع فيه ركعتين من قبل ان يجلس فاذا دخل وقد اقيمت
الصلوة او اقيمت بعد دخوله قبل ان يصلي لم يصل التحية لقوله عليه السلام
اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة ولان التحية تحصل بالصلوة المفروضة
فان قيل هل يسن تحية المسجد كلما دخله ام لا قيل فيه خلاف قال بعضهم
نعم لانه معتبر بتحية الانسان فانه يحييه كلما لقيه وقال بعضهم مرة
واحدة يكفي كما في طواف القدوم للآفاقي فانه لا يطوف اكثر من مرة وهذا
اذا كان نائيا اما اذا كان جار المسجد لا يصليهما كما لا يسن لاهل مكة
طواف القدوم وقال بعضهم السنن تجزي عنها **قوله** والقراءة في الفرائض
واجبة في ركعتين اي فرض قطعي في حق العمل وقال الشافعي فرض في
الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة وقال
مالك فرض في ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا وقال الحسن
البصري في ركعة واحدة لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران امر بفعل القراءة
في الصلوة لانه لا يجب خارجها والامر بالفعل لا يقتضي التكرار ولنا قوله
تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا
في الثانية استدلالا بالاولى لانهما متشاكلان من كل وجه واما الاخريان
فيفارقانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة في الجهر والاخفاء
وفي قدر القراءة فلا يلحقان بهما والصلوة المذكورة في قوله لا صلوة الا
بقراءة مذكورة صريحا فينصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف
لا يصلي صلوة ~~الا بقراءة مذكورة فانه لا يحنث~~ حتى يصلي ركعتين بخلاف
ما اذا حلف لا يصلي ولم يقل صلاة فانه يحنث اذا صلى ركعة فان قيل
الركعة الثانية لا تشاكل الاولى بل تفارقها في تكرر الافتتاح والثنا والتعوذ قلنا
المشابهة والمشاكلة في الكيفية والكمية فيما يرجع الى نفس الصلوة واركانها

قوله التحية تحصل بالفريضة

قوله الامر بالفعل لا يقتضي التكرار

واما التكبيرة فشرط وهو زايد والتعوذ والثنا زايدان ايضا وليسا من اركان
الصلوة فالافتراق فيها لا يقدح في ثبوت المماثلة ولان قوله عليه السلام
لا صلوة الا بقراءة يشهد له لانه ذكر الصلوة مطلقا والصلوة متى ذكرت
مطلقا لا تنصرف الى الركعة وانما تنصرف الى صلوة كاملة وهي ركعتان ولان
القراءة ركن ناقص لانها تسقط بالاقتدا اذا خاف فوت الركعة بالاجماع
وتتادى باللسان وهو عضو باطن من وجه وظاهر من وجه فلكونه باطنا
ينبغي ان لا يتعلق به الركن كالقلب ولكونه ظاهرا يتعلق به كساير الاعضاء
الظاهرة ولهذا كانت القراءة ناقصة في الركنية فلو قلنا بتكرارها في الركعات
كلها سوينا بين الناقص والكامل قال في التحديد القراءة فرض في ركعتين
بغير عينهما ان شا قرا في الاوليين او في الاخريين او في الاولى والرابعة
او في الثانية والرابعة او في الثانية والثالثة والافضل في الاوليين
قوله وهو مخير في الاخريين ان شا قرا وان شا سبح وان شا سكت
ولهذا لا يجب السهو بترك القراءة فيهما ساهيا في ظاهر الرواية كذا في الهداية
الا ان الافضل ان يقرا فيهما الفاتحة قال في النهاية ان شا قرا يعني الفاتحة
وان شا سبح يعني ثلث تسبيحات وان شا سكت يعني مقدار ما يمكن ان يقال
فيه ثلث تسبيحات فاذا لم يقرا ولم يسبح كان مسيئا ان تعمد السكوت
وان كان لا ساهيا فالاصح انه لا يجب عليه سجود السهو وبهذا استدل
ان القراءة في الاخريين ليست بواجبة اذ لو كانت واجبة لوجب بتركها
ساهيا سجود السهو قوله وان شا سكت هذا عند ابي يوسف فان
عنده السكوت ليس باساءة وعندهما اساءة وعند بعضهم كراهة والكراهة
افحش من الاساءة فالقراءة سنة والتسبيح مباح والسكوت اساءة على ما بينا
من الخلاف وفي هذه المسئلة اشكال لان احدهما انه خيره بين القراءة
وبين السكوت والقراءة سنة مؤكدة فكيف يكون مخيرا بينهما حتى يترك
هذه السنة والثاني انه سوى بين القراءة والتسبيح والسكوت وليس
هن سواء بل القراءة سنة والتسبيح مستحب والسكوت مباح او اساءة
والجواب انه انما تعرض للجواز ولعدم الفساد فقال هو مخير في حق
جواز الصلوة من هذه الثلثة وان كل واحد منهم يجوز به الصلوة فاستووا



من هذا الوجه ولم يقصد به الافضل لان الافضل ان يقرا في الاخريين
الفاتحة قوله والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع
الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة
كتحريمة مبتداة ولهذا يستفتح فيها ويتعوذ ولا يجب بالتحريمة الاولى
الا ركعتان في المشهور عند اصحابنا واما الوتر فللاحتياط لانه متردد بين
النفل والفرض لوجود علامة الامرين لانه يفرض عملا ولا يفرض اعتقادا
فاحتاطوا له بايجاب القراءة لاحتمال ان يكون نفلا فيبطل بترك القراءة
في ركعة منه ولا يستفتح في الثالثة منه ولا يتعوذ ولا يكمل التشهد
الاول للتشبيه بالفرض فان قلت اذا كان النفل كل شفع صلوة
على حدة يجب ان يفسد بترك القعدة لانها اخيرة قلت كان القياس
ذلك وهو قول زفر رحمه الله ورواية عن محمد قال في المنظومة في
مقالات محمد رحمه الله ومن يصلي اربعا وما قعد
في وسطها وذاك في النفل فسد اي فسد النفل الا انا استحسنا
ان لا يفسد ويجب السهو اذا كان ساهيا لان التطوع كما شرع ركعتين
شرع اربعا ايضا فاذا ترك القعدة وقام امكننا ان نجعل الكل صلاة
واحدة فلا تفسد فان قلت لو صار بالقيام الى الشفع الثاني بمنزلة
صلوة واحدة كالظهر لما امر بالعود بل يؤمر هنا قلت انما امر بالعود
ما لم يتقيد بالسجدة لانه يشبه الظهر من وجه حتى ان الفساد في اخره
يسري الى اوله متى ترك القعدة ويفارقه من وجه حتى ان القراءة
يجب في الشفع الثاني فاشبه الفجر فللشبه بالفجر يعود وبالظهر لا يعود
قوله ومن دخل في صلوة نفل ثم افسدها قضاها هذا اذا دخل
فيها قاصدا اما ساهيا كما اذا قام الى الخامسة ناسيا ثم افسدها
لا يقضيها ثم ايضا لا يلزمه الا ركعتان ولو نوى مائة ركعة عندهما
خلافا لابي يوسف وقوله افسدها سوا فسدت بفعله او بغير
فعله كالمتيمم يرى الماء وما اشبهه وكالمراة اذا حاضت في التطوع
يجب القضا بخلاف الفرض وقال الشافعي لا قضا في ذلك لانه متبرع
ولا لزوم على المتبرع قال الله تعالى ما على المحسنين من سبيل والمتنفل

محسن وكذا الصوم لان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بعس من لبن فشرب
وناول ام هاني فشربت ثم قالت يا رسول الله اني كنت صائمة لكني كرهت ان
ارد سورك فقال عليه السلام ان شئت فاقضيه وان شئت فلا تقضيه
ولانه مخير في اوله فكذا في اخره ولنا قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وروي
ان عائشة قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدي لنا
حيس فاكلنا فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فابتدرنا لنساله
فبدرتني حفصة وكانت بنت ابيها سابقة الى الخيرات فقال عليه السلام
اقضيا يوما مكانه فان كان هذا بعد حديث ام هاني كان ناسخا وان
كان قبله تبين ان المراد بقوله ان شئت فاقضيه وان شئت فلا تقضيه
تاخير القضا وتعجيله او خص ام هاني باسقاطه عنها لقصدها الى التبرك
بشربها سور النبي صلى الله عليه وسلم لان شرب سوره يحصل لها من الفضل
اكثر مما يحصل لها بصيامها ولان التحرز عن ابطال العمل واجب بالنص كما
ان الوفا بالعهد واجب ولانه لما وجب الوفا بالنذر بالاجماع فلان
يجب بالشروع اولى لان الوجوب المستفاد في النذر مستفاد من الامر
بقوله اوفوا بالعقود ووجوب صيانة المودي مستفاد من النهي بقوله
تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وما ثبت من الوجوب بالنهي اكد من الوجوب
الذي ثبت بالامر لان المنتهي بالنهي اتي بما فرض الله ابدا بخلاف الامر
والنه الاشارة بقوله عليه السلام لترك ذرة مما نهي الله عنه خير من
عبادة الثقلين وعلى هذا اذا كان على بدن المصلي نجاسة لا يمكنه
غسلها الا باظهار عورته يصلي مع النجاسة لان اظهارها منهي عنه
والغسل مامور به والامر والنهي اذا اجتمعا كان النهي اولى كذا في
التمرتاشي قوله فان صلى اربع ركعات وقعد في الاوليين ثم افسد
الاخريين قضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة
تحريمة مبتداة فيكون ملزما وهذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع
فيهما فان قام الى الثالثة ثم افسدها اما اذا افسد قبل القيام لا يجب
عليه قضا الاخريين لانه افسد قبل الشروع في الشفع الثاني وعن ابي
يوسف يقضي اعتبارا للشروع بالنذر ولهما ان الشروع ملزم ما شرع فيه

والاخريين الشروع او افسدهما كان الشروع اولى





وما لا صحة له الا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية
وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلوة واحدة كذا في الهداية ومعنى
قوله ان الشروع ملزم ما شرع فيه وهو تمام الركعة الاولى وقوله
وما لا صحة له الا به يعني الركعة الثانية فانه لا صحة للركعة الاولى
بدون الثانية وقيد بقوله وقعد لانه لو لم يقعد وافسد الاخريين
لزمه قضا اربع ركعات بالاجماع قوله وقال ابو يوسف يقضي اربعا
وهو احتياط لانها بمنزلة صلوة واحدة حتى ان الزوج لو خير امراته وهي
في الشفع الاول او اخبرت بشفعة لها فاتمت اربعا لا تبطل شفعتها ولا خيارها
كذا في النهاية وفي الجخندي والكرخي اذا كانت في التطوع فخيرها زوجها
ان سلمت على ركعتين فهي على خيارها وان اتمت الاربع بطل خيارها الا ان ما
زاد على ركعتين صلوة اخرى واذا كانت في اربع الظهر الاولى لم يبطل خيارها
بانتقالها الى الشفع الثاني وكذا سنة الجمعة وان صلى اربعا ولم يقرا فيهن
شيا اعاد ركعتين عندهما وقال ابو يوسف يقضي اربعا وهذه المسئلة
مبنية على اصلين احدهما ان فساد الشفع الاول بترك القراءة لا يرفع التحريمة
ولا يمنع الدخول في الشفع الثاني عندهما وقال محمد يرفع التحريمة ويوجب
فساد الشفع الثاني واصل اخر ان الشفع الاول اذا فسد بترك القراءة
فالشفع الثاني لا يلزمه بمجرد القيام حتى ياتي في الشفع الثاني بركعة كاملة
بقراءة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يلزمه بمجرد القيام واجمعوا
ان الشفع الاول اذا صح يلزمه الشفع الثاني بمجرد القيام وتفسير الاصل
ان ترك القراءة في جميع الشفع او في ركعة منه يفسد الشفع بلا خلاف
وانما الخلاف هل يبطل التحريمة او تبقى عند ابي يوسف لا يبطل التحريمة
بترك القراءة في جميع الشفع حتى لو ادى بعد ذلك صح ولو قهقه انتقض
وضوءه وعند محمد يبطل التحريمة بترك القراءة او في احدهما حتى لو ادى
بتلك التحريمة لا يجوز ولو قهقه لا ينتقض وضوءه وعند ابي حنيفة ان
ترك القراءة في جميع الشفع فكما قال محمد فان ترك في احدهما فكما
قال ابو يوسف وفي النهاية الاصل عند محمد ان ترك القراءة في الاوليين
او في احدهما تبطل التحريمة لانها تعقد للافعال والافعال قد فسدت

يعني بمجرد الصلوة

لم يبق

ومع فساد الافعال لا بقا للتحريمة لان الافعال لما فسدت صارت بمنزلة افعال ليست من الصلوة ومن فعل في الصلوة ما ليس منها بطلت التحريمة كالتكلم والحدث العمد وعند ابي يوسف ترك القراه في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراه ركن زايد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها كما في حق الاخرس والامي والمقتدي وكذا يجب الصلوة على القادر على الافعال العاجز عن القراه ولا يجب على عكسه وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة والاصل عند ابي حنيفة رحمه الله ان ترك القراه في الاوليين تبطل التحريمة وفي احديهما لا تبطل لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة وفسادها بترك القراه في ركعة مختلف فيه لان على قول الحسن البصري يجب ان تصح الصلوة اذ القراه عنده لا تجب الا في ركعة وهو قول مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضا وحكمنا ببقاء التحريمة في حق اللزوم للشفع الثاني احتياطا فان قلت وعدم الفساد بترك القراه في الكل مجتهد فيه ايضا كما هو قول الاصم فينبغي ان لا تفسد التحريمة عند ترك القراه في الشفع الاول ايضا قلت ذلك خلاف لا اختلاف فانه مخالف للدليل القطعي وهو قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران فلا يعتبر لما ان انعقاد المجتهد انما يصح اذا كان لا يخالف الدليل القطعي من الكتاب والسنة ثم قول ابي حنيفة رحمه الله عدل بين القولين فانه قال بالفساد وبقا التحريمة وقال محمد بانقطاع التحريمة اصلا وقال ابو يوسف بالصحة يعني ان الاحرام عند ابي يوسف لا ينقطع بترك القراه بحال وعند محمد ينقطع بكل حال اذا تم الترك وهو ان يقيد بالسجدة بعد الترك وعند ابي حنيفة متى ترك قراة صارت شرطا بدليل قطعي انقطع الاحرام والا فلا فاذا ثبت هذا فالتفريع عليه ثمان مسايل اربع مجمع عليها وهي اذا قرا في الاوليين لا غير او في الاوليين واحدى الاخريين او في الاخريين لا غير او في احدى الاوليين والاخريين ففي هذه الاربع يقضي ركعتين واربع مختلف فيها اذا قرا في احدى الاخريين لا غير او في احدى الاوليين واحدى الاخريين يقضي اربعا عندهما

وعند محمد



وعند محمد ركعتين ولو قرا في احدى الاخريين او لم يقرا في الكل يقضي ركعتين عندهما وعند ابي يوسف اربعا لان التحريمة قد بطلت بترك القراه في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الثاني وقال ابو يوسف التحريمة باقية فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فسد في الكل بترك القراه وقد اوضح محمد هذه المسايل فقال احدها اذا صلى اربعا ولم يقرا فيهن شيئا فعليه قضاء ركعتين عندهما وقال ابو يوسف يقضي اربعا فاتفق ابو حنيفة ومحمد من اصلين مختلفين اما عند محمد لما فسد الشفع الاول بترك القراه ارتفعت التحريمة ولم يصح الشروع في الثاني وعند ابي حنيفة لم يفسد التحريمة الا انه لما افسد الشفع الاول بترك القراه فالثاني لا يلزمه بمجرد القيام ما لم يات بركعة مع القراه ولم يوجد وعند ابي يوسف يلزمه بمجرد القيام والثانية اذا قرا في الاوليين لا غير فعليه قضا الاخريين بالاجماع لان الشفع الاول قد تم فلزمه الثاني بمجرد القيام وافسده بترك القراه والثالثة اذا قرا في الاخريين لا غير فعليه قضا الاوليين بالاجماع وهل يكون الاخريان صلوة عندهما نعم وعند محمد لا قال في النهاية اتحد الجواب هنا واختلف التخريج عندهما وعند محمد لم يصح الشروع في الشفع الثاني فلا يكون صلوة حتى لو اقتدى به انسان في الشفع الثاني لا يصح اقتداوه ولو قهقه لا ينقض وضوءه والرابعة اذا قرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضا اربع عندهما وقال محمد ركعتين اما ابو يوسف فيقول فسد الشفع الاول والثاني يلزمه بمجرد القيام وعند ابي حنيفة وجد منه ركعة بقراه ثم فسدت بعد والخامسة اذا قرا في الاوليين واحدى الاخريين لزمه قضا الاخريين بالاجماع لان الشفع الاول قد صح والثاني يلزمه بمجرد القيام والسادسة اذا قرا في الاخريين واحدى الاوليين فالاوليان فسدتا يلزمه قضاوهما بالاجماع والاخريان صلاة عندهما خلافا لمحمد والسابعة اذا قرا في احدى الاخريين لا غير فعليه قضا اربع عندهما وقال محمد ركعتين قال في النهاية اذا قرا في الاوليين لا غير فعليه قضا الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده بترك القراه

لا يفسد الشفع الاول قال وهذا اذا قعد بينهما اما اذا لم يقعد فعليه قضا اربع لان
الفساد في الثاني يسري الى الاول اذا لم يقعد ولو لم يقرا في الاوليين وقرا في الاخريين
ونوى به قضا عن الاوليين لا يكون قضا بالاجماع لانها صلوة واحدة عقدت بتحريمة
واحدة فلا يكون بعضها قضا وبعضها ادا كذا في الجندي وفي الهداية اذا لم يقرا في
الكل ركعتين عندهما لان التحريمة قد بطلت بترك القراة في الشفع الاول عندهما
فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وبقيت عند ابي يوسف فصح الشروع في الشفع الثاني
ثم فسد الكل بترك القراة فيه فكان عليه قضا الاربع عنده ولو قرا في الاخريين
لا غير فعليه قضا الاوليين بالاجماع لان عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني
وعند ابي يوسف ان صح فقد اداها ولا يكون الاخريان صلوة عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف يكون صلوة وفائدته في الاقتدا به واذا تمعه فيهما مسلة ذكر في
الهداية وتفسير قوله صلى الله عليه وسلم لا يصلي بعد صلوة مثلها اي قال محمد رحمه الله
في الجامع الصغير وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلوة مثلها يعني ركعتين بقراة
وركعتين بغير قراة اي النفل لا يشبه الفرض بحال وانما حملنا على هذا لانه حديث
ثبت خصوصه بالاجماع فان الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض ويصلي ركعتي الظهر في
السفر ثم ركعتي السنة واربعا قبل الظهر ثم الظهر في الاقامة فاستقام حمله على
وجه صحيح وقال بعض المشايخ ان المراد به الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد
وهذا تاويل حسن فيكون حجة على الشافعي وقال بعضهم اراد به ان لا
يقضي الانسان ما ادى من الفرايض بوسوسة فان النبي صلى الله عليه وسلم لما
صلى الفجر ضحى النهار بعد ليلة التعريس قال له اصحابه من الغد الا نعيد صلوة
امس قال ان الله تعالى ينهاكم عن الربا افيقبله منكم ثم خالفنا اخر بظاهر
الحديث وقال لا ينبغي ان يتطوع بعد العشا باربع ركعات بتسليمة كي لا يكون
مصليا بعد الصلوة مثلها ونحن نقول ليس المراد به اعداد الركعات ولكن المراد
به صفة القراة وان حمل على النهي عن تكرار الجماعة في المسجد وعلى النهي عن قضاء
الفرايض مخافة الخلل في المودى كان حسنا فان ذلك مكروه قوله ويصلي
النافلة قاعدا مع القدرة على القيام لقوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف
من صلوة القايم اي في حق الاجر فان قيل هذا الحديث لم يتعرض لصلوة الفرض
ولا لصلوة التطوع ولا لحالة العذر ولا لحالة غير العذر فما وجه الاحتجاج





به على ما ادعيتم من جواز صلوة النافلة قاعدا مع القدرة على القيام قيل
الاجماع منعقد على ان صلوة الفرض قاعدا مع القدرة على القيام لا يجوز
وكذا الاجماع منعقد على صلوة المريض العاجز عن القيام قاعدا مساوية
لصلوة القايم في الفضيلة والاجر فلم يوجد الا صلوة التطوع قاعدا بدون
العذر فهو على نصف الاجر من صلوة القايم وانما جازت النافلة قاعدا مع القدرة
على القيام لان الصلوة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فجاز له تركه
كي لا ينقطع عن هذا الخير الموضوع وقيد بالنافلة احترازا عن الفرض والوتر
قال في الهداية والسنن الرواتب نوافل يعني يجوز ان يصليها قاعدا مع القدرة
على القيام واختلفوا في كيفية القعود قيل يقعد كيف شا والمختار انه
يقعد كما يقعد في التشهد لانه عهد مشروعا في الصلوة وفي النهاية
ان شا قعد كما يقعد في التشهد وان شا تربع وان شا احتبى وعن ابي
يوسف يحتبي وعن محمد يتربع وعن زفر كما يقعد في التشهد قال ابو الليث
والفتوى على قول زفر وفي مختصر الكرخي يقعد كيف شا وعن ابي حنيفة يقعد
في موضع القيام محتبيا لان عامة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اخر العمر محتبيا ولان المحتبي يكون اكثر توجها لاعضائه الى القبلة لان الساقين
يكونان متوجهين كما يكونان حالة القيام ثم اذا قعد متربعا هل ينقض تربعه
في حالة الركوع والسجود فيه روايتان عن ابي يوسف في رواية ينقض تربعه
اذا اراد ان يركع وفي رواية يركع على حاله متربعا ثم ينقض اذا اراد ان
يسجد ويجلس للتشهد كما يجلس للتشهد اذا صلى قايما اجماعا قوله
وان افتتحها قايما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابي حنيفة هذا استحسان
وعندهما لا يجوز الا من عذر وهو القياس لان الشروع معتبر بالنذر
من حيث ان كل واحد منهما ملزم ادا الصلوة ثم من نذر ان يصلي ركعتين
قايما لم يجز له ان يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قايما لم يجز له
ان يقعد فيهما من غير عذر وله انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحة
بدونه اي وللركعة الاولى صحة بدون القيام في الركعة الثانية بدليل
حالة العذر فلم يلزمه القيام بالشروع وحالة العذر كما اذا مرض في
الركعة الثانية بخلاف النذر فانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لم

مطلب صلوة الفرض قاعدا مع القدرة

يلزمه القيام عند بعض المشايخ على ما نبين ان شاء الله تعالى ولانه اذا افتتح التطوع
مع القدرة على القيام جاز فالبقاء اولى والدليل على التفرقة بين الشروع
والنذر انه لو نذر ان يصوم متتابعا فمرض او فطر يلزمه الاستيناف وكذا
اذا نذر ان يحج ماشيا يلزمه كذلك ماشيا ولو شرع فيه ماشيا لم يلزمه المشي
كذا هنا فان قيل اذا افتتحها قائما هل له ان يقعد عند ابي حنيفة في الركعة
الاولى بعد شروعه قائما كما له ان يقعد في الثانية قيل نعم يجوز لان اطلاق
وضعه يدل على الجوازه ولو نذر صلوة ولم يقل قائما او قاعدا كما اذا ل
لله على ان اصلي ركعتين ولم يقل قائما او قاعدا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
هو بالخيار ان شاء صلاها قاعدا او قائما لان القيام زيادة وصف في التطوع
بدليل انه لا يجوز ان يصليه قاعدا مع القدرة على القيام فلا يلزمه القيام
الا بشرط كالتتابع في الصوم وقال بعضهم يلزمه قائما لان ايجاب العبد
معتبر بايجاب الله وكل ما اوجبه الله من الصلوات اوجبه قائما بخلاف
الصوم فانه اوجبه الله متتابعا وغير متتابع فلا يلزمه التتابع فيه
الا بالشرط كذا في النهاية ولو افتتح التطوع قاعدا ثم بدا له ان يقوم فقام وصلى ما
بقي قائما اجزاه عندهم لما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرا ورده حتى اذا بقي عليه عشر ايات قام
فاتم قراءته ثم ركع وسجد وهكذا كان يفعل في الثانية فقد انتقل من القعود
الى القيام ومن القيام الى القعود فدل على ان ذلك جائز في التطوع وهذا اشكل
على قول محمد فان عنده التحريمة المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى
ان المريض اذا قدر على القيام في وسط الصلوة فسدت صلوته عنده ومع ذلك
جوز هاهنا اما ثبوته بالحديث الذي رويناه عن عائشة او لان المريض ما كان
قادرا على القيام وقت الشروع في الصلوة والان صار قادرا كما في المتيمم
اذا شرع ولم يكن قادرا على الماء ثم اذا قدر عليه وهو في الصلوة فسدت فكذا هنا
واما في صلوة التطوع فهو قادر عند افتتاحه قاعدا على القيام فجاز قوله
ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت يومي ايماء لحديث
ابن عمر رضي الله عنهما قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار
وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت والسنن

الروايات



الروايات نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها اكد من سايرها فلو الزمناه
النزول والاستقبال ينقطع عنه القافلة او ينقطع هو عن القافلة اما الفرايض
مختصة بوقت وقيد بالنافلة لان المكتوبة لا تجوز على الدابة الا من عذر
وهو ان يخاف من النزول على دابته او على نفسه من سبع او لص او كان في طين
او ردغة لا يجد على الارض مكانا جافا او كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه
الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لو نزل لا يمكنه الركوب ولا يجد من
يعينه فيجوز صلاة الفرض في هذه الاحوال على الدابة ولا يلزمه الاعادة اذا
استطاع النزول وكما تسقط الاركان عن الراكب يسقط عنه استقبال القبلة
كذا في الفتاوى والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر وينفي الجواز في المصر
وتكلموا في حد خارج المصر فقيل قدر الميل فان كان اقل من ذلك لا وقيل مصلى يجوز
العيد والاصح انه مقدر بما يجوز للمسافر القصر فيه ولو كان في المصر لا يجوز له
التنفل على الدابة عندهما وقال ابو يوسف يجوز وجه قولهما ان القياس يمنع
جواز الصلوة على الراحلة لانه يؤديها بالايماء مع القدرة وانما ترك القياس
للاثر وهو ما روى ابن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار
وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولان المتنفل انما جوز له ذلك لان بالنزول
ربما ينقطع القافلة وهذا المعنى معدوم في المصر ولابي يوسف ان النبي صلى الله عليه
وسلم تنفل على حمار في سكك المدينة قال في الكرخي الذي كان يتنفل على حماره
في سكك المدينة انس بن مالك وقد روي ان ابا يوسف قال لابي حنيفة حدثني
فلان عن فلان عن النبي صلى الله عليه وسلم انه تنفل على دابته في بعض سكك المدينة
يزور سعد بن معاذ فروى ابا حنيفة الطرق ولم يجبه فقيل انه لم يقبل ذلك
لانه شاذ وقيل بل ذلك رجوع منه قوله يتنفل على دابته يحترز عن الفرض
والوتر وهذا ايضا اذا كانت سايرة اما اذا كانت واقفة فلا قال في الوجيز
اذا صلى الفرض في شق محمل على دابة وركز تحت المحمل خشبة حتى صار
قرار المحمل عليها فانه يجوز وفي المنتقى اذا صلى على بعير قايم لا يجوز ولو صلى
على عجلة قايم لا يسير جاز ولا يشبه الحيوان العيدان ولو افتتح التطوع خارج
المصر راكبا ثم دخل المصر راكبا فقهقه لا وضوء عليه عند ابي حنيفة لانقطاع
التحريمة وقال المرغيناني في فتاويه يتمها واختلفوا في معنى هذا قيل يتمها

مطلب المكتوبة لا تجوز على الدابة الا من عذر اه

لا يسير

رج

مطلب الصلوة على عجلة

على الدابة ما لم يبلغ منزله وقيل ينزل ويتمها نازلا ولو افتتح التطوع راكبا ثم نزل
بنى وان صلى ركعتين نازلا ثم ركب استانف لان احرام الراكب انعقد مجوزا
للركوع والسجود لقدرته على النزول لانه يومي مع القدرة على الركوع والسجود
بالنزول فاذا نزل واتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع
والسجود فلا يعذر في ترك ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف انه يستانف
اذا نزل ايضا وكذا عند محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر وهو ان
الراكب اذا نزل لا يستانف وفي عكسه يستانف قوله وكذا عند محمد اذا نزل بعد
ما صلى ركعة يعني يستقبل واما اذا لم يصل ركعة بايماء ثم نزل اتمها نازلا لكن هذه
الرواية على اصل محمد غير مستقيم لان تحريمة الصلوة انعقدت بالايماء
فلا يصح اتمامها بركوع وسجود لانه يكون بناء القوي على الضعيف وهو مخالف
لظاهر الرواية عنه ولنا انه لما لم يتم ركعة كان مجرد تحريمة وهي شرط
عندنا والشرط المنعقد للضعيف يكون شرطا للقوي كالطهارة للنافلة
تكون طهارة للمكتوبة فيصح اما اذا صلى ركعة فقد تاكد فعل الصلوة الضعيف
فلا يبنى عليه القوي كما في الاقتداء وفي الفوائد اذا افتتح التطوع راكبا ثم نزل
بنى ولا يقال ان القول بالبناء يودي الى بناء القوي على الضعيف وهذا لا يجوز
كالمريض اذا صلى بالايماء ثم استطاع الاركان لا يجوز له البناء فنقول الايماء
من المريض دون الايماء من الراكب لان الايماء من المريض بدل عن الاركان ومن
الراكب ليس ببدل عنها لان البدل في العبادات اسم لما يصار اليه عند العجز
عن غيره والمريض عجزه مرضه عن الاركان فكان الايماء بدلا عنها والراكب
لم يعجزه الركوب عن الاركان لانه يمكنه الانتصاب على الركابين فيكون ذلك
منه قياما وكذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع هذا اطلق له الشارع
في الايماء فلا يكون الايماء بدلا فكان قويا في نفسه فلا يودي الى بناء القوي على
الضعيف فان قيل اذا كان الايماء على الدابة قويا في نفسه لماذا لا يجوز
البناء اذا تحرم نازلا ثم ركب قيل لان الركوب عمل كثير فكان قاطعا للتحريمة
فان قيل هو اذا ركب فحمله انسان فوضعه على السرج وضعا من غير
فعل من المصلي فذلك قاطع للصلوة ايضا فما وجه فسادها مع الاركان
قلنا وجهه عند عامة المشايخ ان القياس يابى جواز الصلوة راكبا لان سير

الدابة



الدابة يضاف الى الراكب لانه يقدر على ايقافها فيتحقق الاداء في اماكن مختلفة
فكان كالاداء في حالة المشي والاداء في حالة المشي لا يجوز ولان المشروع انما
جعل الاماكن المختلفة كمكان واحد للحاجة الى قطع المسافة وصيانة نفسه
وماله عن التوى والتلف فكان ابتدا التحريمة نازلا دليلا على استغنائه
عن ما ذكرنا فلهذا لم يجز له البناء بعد ذلك وفرق في المحيط بوجه اخر بين
المريض الذي قدر في خلال الصلوة على الركوع والسجود حيث يستقبل وبين
الراكب اذا نزل حيث يبني بالركوع والسجود وهو ان المريض ليس له ان يبتدي
الصلوة بالايماء مع القدرة على الركوع والسجود فكذا اذا قدر على ذلك في
خلال صلاته لا يبني ايضا اما الراكب فله ان يبتدي الصلوة بالايما على الدابة مع
القدرة على الركوع والسجود فكذا قدرته على الركوع والسجود في حالة النزول
لا يمنعه عن البنا وذكر الامام الاسبيجابي ان استقبال المريض فيما اذا صح في
خلال صلوته انما هو في المكتوبة ولا رواية عنهم في التطوع في حق المريض
فيحتمل ان المريض لا يستقبل ايضا في التطوع ويحتمل انه يستقبل بخلاف الراكب
وفي الجامع الصغير لقاضي خان وعن محمد ان الراكب اذا نزل يستقبل والنازل
اذا ركب بنى لان الراكب اذا نزل لو استقبل كان مؤديا جميع الصلوة بركوع
وسجود والنازل اذا ركب لو استقبل كان مؤديا جميع الصلوة بالايماء ولو
بنى كان مؤديا بعضها بركوع وسجود فكان البنا اولى وعند زفر يبني في الوجهين
لان عنده يجوز بنا صلوة بركوع وسجود على صلاة ابتداها بالايماء كذا
في النهاية قوله الى اي جهة توجهت به فان صلى الى غير ما توجهت الدابة
لا يجوز كذا في الفتاوى لعدم الضرورة الى ذلك قال اصحابنا ان استقبال
القبلة في ابتداء الصلوة على الراحلة غير واجب وقال الشافعي واجب
لنا ان الاستقبال لو كان شرطا في الابتداء اعتبر حالة البقاء كما في
حالة النزول قوله يومي ايماء لما روى ابن عمر رضي الله عنهما قال كان
النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى غير القبلة يومي
ايماء من غير ان يضع وجهه على شي قالوا ويجعل السجود اخفض من
الركوع لما روى ابو سعيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
على بعيره ايماء يوجهه سجوده اخفض من ركوعه قال في الكرخي ويجوز

ان يومي على اي الدواب شاء لان الله تعالى اطلق ذلك فقال فان خفتم فرجالا
او ركبانا ولم يفصل وصلوة النفل على الراحلة معتبرة بصلوة الفرض على الراحلة
حالة الخوف ولا يجوز للماشي ان يصلي الى اين كان وجهه عندهم جميعا لانه
فاعل لما ينافي الصلوة بنفسه فصار كالكلام والاكل والشرب. واما قوله تعالى
فرجالا او ركبانا اي اذا خفتم من العدو فلم يمكنكم ان تقوموا موفين حق
الصلوة فصلوا قياما على ارجلكم حيث ما توجهتم بالايماء اذا لم يمكنكم استقبال القبلة
واقامة الركوع والسجود او ركبانا على دوابكم اذا لم تستطيعوا النزول حيث توجهت
بكم لا عذر لكم في ترك الصلوة حالة الخوف ولا يجوز لهم ان يصلوا مشاة ولا في
حالة القتال وهم يقاتلون لان النبي صلى الله عليه وسلم فاته في يوم الخندق اربع
صلوات فلولا ان الاشتغال بالقتال يفسدها لما تركها وكذا السابح في البحر
لا يجوز له الصلوة مع السباحة لانه فاعل بنفسه لما ينافي الصلوة فصار كالماشي
ولو كان رجلان على دابتين فصلى احدهما مقتديا بصاحبه لم يجز صلوة المؤتم
وقال محمد اذا صلى جماعة وكانوا صفا واحدا والامام في وسطهم اجزاهم.
وروى الحسن عن ابي حنيفة في الراكب يؤم الركبان لم يجزهم الا الامام.
وهذا اذا كانوا يسيرون اما اذا كانوا وقوفا وليس بينهم طريق يقطع ولا
يحول بينهم وبين الا مام فانه يجزيهم وظاهر الاصل يقتضي خلاف ذلك
وفي الفتاوى رجلان في محمل واحد فاقتدى احدهما بالاخر في التطوع
اجزاهما وهذا لا يشكل اذا كانا في شق واحد اما اذا كانا في شقين
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ان كان احد الشقين مربوطا بالاخر
يجزيهما وان لم يكن فصلوة المقتدي لا يجوز. وقال بعضهم يجوز كيف
ما كان اذا كانا على دابة واحدة وراكب الدابة اذا كانت دابته تسير
نحو القبلة فاعرض عن القبلة لا يجوز صلاته. واعلم انه اذا كان على سرج
الدابة نجاسة اكثر من قدر الدرهم فانه لا باس به على ظاهر الرواية ه
قال في الفتاوى يعني اذا كانت من لعاب الحمار وعرقه اما اذا كانت النجاسة
مثل الدم والعذرة والبول لم يجز اذا كانت اكثر من قدر الدرهم وهو قول
محمد بن مقاتل وابي حفص البخاري واما في ظاهر الرواية فلم يفصل بينهما
وجوز ذلك لان بناه على التخفيف. وفي شرحه اذا صلى على الدابة وكان على

سرجها



سرجها نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم يفسد صلوته لانه غير متصرف
في السرج فاشبه اذا كان على الدابة نجاسة فانه لا يؤمر بغسلها كذلك هذا
وفي الفتاوى اذا كان على سرج الدابة قذر لم تفسد صلوته ومن المشايخ
من قال اراد به قذر الدابة اما اذا كان رجيع الادمي وما اشبهه
وكان في موضع جلوسه او الركابين وهو اكثر من قدر الدرهم منع الجواز
وبعضهم قالوا اذا كان على الركابين لا باس به واذا كان في موضع الجلوس
منع الجواز واشار الحاكم الشهيد الى ان الكل سواء. ولو اوجب على
نفسه صلوة وهو راكب جاز ان يؤديها راكبا وعن محمد رحمه الله من
نذر ان يصلي ركعتين تطوعا فصلاهما على الدابة لم يجزه وهذا محمول
على ما اذا اوجبها على الارض لانه اوجبها كاملة فلا يجوز ان يؤديها
ناقصة وفي الفتاوى لو قال لله علي ان اصلي ركعتين فصلاهما راكبا
من غير عذر لم يجز وان كان بعذر جاز ولو تلى اية سجدة وهو راكب فله
ان يومي بها على الدابة لان سبب وجوبها حصل وهو راكب وان
تلاها على الارض لم يجز ان يؤديها على الدابة. ولو كان في سفينة
فحضرت الصلوة فان كان يقدر على الخروج الى الشط فاحب الينا ان
يخرج وان لم يخرج وصلى في السفينة اجزاه وان كانت موثقة في
الشط لم يجزه الا ان يصلي قائما وكذلك ان كانت على قرار الارض فان صلى
في السفينة قائما اجزاه بلا خلاف ولا يؤثر في ذلك سير السفينة لانه
غير متعلق بفعله فوجوده وعدمه سوا واما المربوطة فلا يجوز
الصلوة فيها الا قائما لانه لا يعذر في ترك القيام اذا كان يقدر عليه
من غير ضرورة فان استدارت السفينة وهو سائر استدار الى القبلة
حيث كانت لقدرته على الاستقبال من غير مشقة وليس كذلك الراكب
فانه لا يقدر على الاستقبال فان صلوا في السفينة وهي سائرة قعودا وهم
يقدرون على القيام اجزاهم عند ابي حنيفة وقد اساؤا وعندهما
لا يجزيهم ابو حنيفة رحمه الله يقول الغالب من راكب السفينة ان
القيام يتعذر عليه ويخاف منه دوران الراس والغالب كالمعلوم
وهما يقولان القيام ركن فلا يسقط من غير عذر كسائر الاركان

مطلب لو تلى اية سجدة وهو راكب فله ان يومي

مطلب الصلوة في السفينة

وان صلى في السفينة فريضة او تطوعا فعليه استقبال القبلة ولا يجوز ان يصلي حيث
كان وجهه وفي الفتاوى قال الاسود بن غفلة سألت ابا بكر وعمر رضي الله عنهما
عن الصلوة في السفينة فقالا ان كانت جارية فصل قاعدا وان كانت راسية فصل
قائما وينبغي للمصلي ان يتوجه كيف ما دارت بخلاف راكب الدابة ولا يجوز اقتدا الى القبلة ح
من في سفينة بمن في سفينة اخرى الا اذا كانتا مقرونتين بخلاف الراكبين فانه
لا يجوز على كل حال وكذا من اقتدى على الجد بامام في السفينة وعلى العكس ان كان
بينهما طريق او طائفة من البحر لا يجوز الاقتدا وان صلى قاعدا في السفينة مع القدرة
على القيام جاز عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز وان كانت مربوطة او على الحد
لا يجوز بالاجماع وقيل على قول ابي حنيفة رحمه الله انما يجوز قاعدا اذا كانت
جارية اما اذا كانت راسية لا يجوز ولا يجوز للمسافر ان يصلي فيها بالايماء سواء
كانت الصلوة مكتوبة او نافلة بخلاف الدابة قال محمد في القوم يصيبهم المطر
فيكثر الطين قال ان لم يستطيعوا ان ينزلوا اومؤا على دوابهم وان استطاعوا
النزول اومؤا قياما على الارض لانهم اذا لم يقدروا على النزول سقط النزول
عنهم والركوع والسجود واذا كان لهم ان يصلوا ركبانا كان فرضهم الايماء
واذا قدروا على النزول لزمهم النزول لانهم يصلون مع الاستقرار فلم
يجز لهم الصلوة ركبانا من غير استقرار وقوله يصلون قياما محمول على
انهم لا يقدرون على القعود والسجود لاجل الطين فيجزيهم الايماء قال
محمد فان اومؤا والدواب تسير لم يجز اذا قدروا ان يوقفوها لان السير
فيه استقبال واختلاف وذلك لا يجوز في الصلوة من غير حاجة فاذا
صلى واقفا ادى الصلوة في موضع واحد واما اذا تعذر الوقوف جازت
صلوتهم مع السير كما تجوز صلاة الخائف وان صلوا جماعة فوقف
احدهم بجنب الاخر اجزاهم وان كان بينهم طريق لم يجزهم وهذا قول
محمد خاصة واما على قولهما فلا تجوز صلاة الركبان جماعة لانه يحول
بين كل راكبين موضع ليس بمكان للصلوة وهو ما بين الفرسين فصار كما
لو حال بينهما طريق ومحمد يقول ان الامام اذا وقف في وسط الصف فلم يحل
بينهم الا ما يحول بين القائمين على الارض فجازت الصلوة واذا تقدم الامام
حال بينه وبين المؤتمين مكان ليس بموضع للصلوة فلم يجز واذا كانوا لا يقدرون

على



على الانحراف الى القبلة اجزاهم ان يصلوا الى غير القبلة لان التوجه يسقط بالعذر
وان قدروا على النزول ولم يقدروا على السجود صلوا قعودا يومؤن ايماء
وان لم يقدروا على القعود اومؤا قياما كذا في الكرخي والله سبحانه عز
وجل اعلم **باب سجود السهو** لما انتهى ذكر الاداء من الفرائض
والنوافل والقضاء شرع في جبران نقصان يتمكن فيهما جميعا كما ذكرت
النوافل بعد اداء الفرائض لكونها جبر النقصان تمكن في الفرائض فلهذا ذكر
السهو ههنا لكونه جبر النقصان تمكن في الفرائض والنوافل والقضاء والاداء
جميعا فكان بعد الجميع وهذا من باب اضافة الشيء الى سببه وفي النهاية هو اضافة
الحكم الى السبب والسهو عزوب الشيء عن الذهن والسهو والنسيان ضد الذكر الا
ان بين السهو والنسيان فرقا وهو ان النسيان عزوب الشيء عن النفس بعد
حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون
عالما به وقد يكون النسيان بمعنى الترك قال الله تعالى نسوا الله فنسيهم
والكلام في السهو في ثلثة مواضع في سببه ومحله وصفته اما سببه فالزيادة
او النقصان في الصلوة واما محله فبعد السلام عندنا واما صفته فواجب
على الصحيح **قال رحمه الله** سجود السهو في الزيادة والنقصان سواء
بعد السلام اما قوله في الزيادة والنقصان سواء فهو احتراز عن قول مالك
رحمه الله فانه يقول ان كان للنقصان فقبل السلام وان كان للزيادة فبعد
السلام وقد روي ان ابا يوسف رحمه الله قال له ارايت لو زاد ونقص
فتحير وقوله بعد السلام احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فانه
يقول قبل السلام ولو سجد قبل السلام جاز عندنا الا ان الاول اولى
والخلاف في الاولوية **قوله** يسجد سجدتين ثم يتشهد ويسلم فيه
اشارة الى ان سجدتي السهو يرفعان التشهد والسلام ولكن لا يرفعان
القعدة لان الاقوى لا يرتفع بالادنى بخلاف السجدة الصلبية لانها اقوى
من القعدة فترفعها وكذا سجدة التلاوة لانها اثر القراءة المفروضة ولان
ارتفاض القعدة بالصلبية وسجدة التلاوة انما كان لانه عاد الى شيء موضعه
قبل القعدة فصار رافضا بهذا المعنى بخلاف سجدتي السهو فانهما يؤديان
بعد القعدة وقيل في ارتفاض القعدة بالعود الى سجدة التلاوة روايتان

مطلب الكلام في السهو في ثلثة مواضع في سببه ومحله وصفته

قوله وسلم اي ياتي بالتسليمتين هو الصحيح وذكر فخر الاسلام ان الصواب
ان يسلم تسليمة واحدة لا غير تلقا وجهه ولا ينحرف عن القبلة لانها لمعنى التحية
لا للتحلل ونسب صدر الاسلام القول بالتسليمة الواحدة الى البدعة ومن
عليه سجدتا السهو في الفجر اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعدما قعد قدر
التشهد سقط عنه السهو وكذا الوسمي في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى
احمرت الشمس وكذا الجمعة اذا خرج وقتها كذا في الفتاوي ويأتي
بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا في قعدة السهو يعني بعد
سجود السهو هو الصحيح لان الدعا موضعه اخر الصلوة وقال
الطحاوي يدعو في القعدتين جميعا ويصلي على النبي فيهما ومنهم من
قال عند ابي حنيفة وابي يوسف يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة مط
الاولى وعند محمد في الاخيرة قال الجحندي اذا سلم المصلي وعليه
سجدتا السهو هل يخرج بهذا السلام من الصلوة قال ابو حنيفة وابو يوسف
يخرج خروجا موقوفا ثم اذا سجد للسهو عاد الى حرمة الصلوة
ويرتفع السلام ولا يرتفع التشهد حتى لو احدث متعمدا لا تفسد صلوته
واما العود الى سجدة التلاوة والسجدة الصلبية فانه يرفع التشهد حتى
لو احدث متعمدا تفسد صلوته وقال محمد وزفر سلام من عليه السهو
لا يخرجه من حرمة الصلوة وفايدته في ثلث مسايل احدها اذا سلم
وعليه السهو فاقتدى به رجل فان اقتداه موقوف عندهما ان عاد
الامام الى السجدة في السهو صح اقتداؤه وان لم يعد لم يصح وعند محمد
وزفر يصح اقتداؤه عاد او لم يعد وقال بشر لا يصح عاد او لم يعد
والثانية اذا قهقه بعد السلام في هذه الحالة فصلوته تامة وسقط
عنه السهو اجماعا ولا يجب عليه الوضوء لصلوة اخرى عندهما وعند
محمد يجب الوضوء لان القهقهة حصلت في حرمة الصلوة وعند زفر
لا يجب الوضوء في هذه المسألة لان من اصله ان كل موضع لم يجب عليه
اعادة الصلوة فيه لم يجب عليه اعادة الوضوء كما قال فيما اذا ضحك
بعدما قعد قدر التشهد والثالثة اذا نوى المسافر الاقامة بعد
السلام قبل السجود لا يتحول فرضه الى الاربع وسقط عنه السهو

عندهما



عندهما لان العود الى سجود السهو اعادة الى ما حكم بسقوطه وعند
محمد وزفر يتحول فرضه الى الاربع ويجب عليه سجود السهو ولكنه
يوخره الى اخر الصلوة واجمعوا انه اذا عاد الى سجدتي السهو ثم لا
اقتدى به رجل صح اقتداؤه الا عند بشر وكذا اذا قهقه يجب عليه
الوضوء الا عند زفر ولو نوى الاقامة تحول فرضه الى الاربع ويوخر
السجدتين الى اخر الصلوة لانه عاد الى حرمة الصلوة بالاجماع سواء
نوى الاقامة بعدما سجد سجدة او سجدتين ولو سلم وعليه السهو
وكان ذاكرا او غير ذاكر وكان من نيته ان يسجد له او لا
فانه لا يسقط عنه الا اذا فعل ما يمنع البنا كالكلام والقهقهة وحدث
العمد ولو قام ليخرج من المسجد ان كان ناسيا للسهو لم يسقط ما لم
يخرج من المسجد وان كان ذاكرا فصرف وجهه عن القبلة سقط
وان لم يصرف لم يسقط ولو سلم وعليه سجدة التلاوة ان كان
ذاكرا سقطت حتى لو اقتدى به احد لم يصح اقتداؤه ولو قهقه لا وضوء
عليه ولو كان مسافرا ونوى الاقامة لم يتحول فرضه اربعا وان سلم
وهو غير ذاكر لم يخرج من الصلوة اجماعا حتى لو اقتدى به
رجل صح اقتداؤه عاد او لم يعد ولو قهقه انتقض وضوؤه ولو كان
مسافرا فنوى الاقامة تحول فرضه الى الاربع لان نيته حصلت
في حرمة الصلوة واذا كانت الحرمة باقية سجد للتلاوة ثم
يتشهد ويسلم ويسجد للسهو فبالعود الى سجدة التلاوة يرتفع التشهد
وكذا اذا سلم وعليه قراة التشهد ان سلم وهو ذاكر له سقط وان سلم
ناسيا له لم يخرج من الصلوة وان سلم وعليه سجدة صلبية ان سلم
وهو ذاكرها فسدت صلوته وان كان ناسيا لم يخرج من الصلوة
حتى لو اقتدى به احد صح اقتداؤه وعنه انه ان عاد وسجد سجد معه
المقتدي على المتابعة ويتشهد مع الامام ولا يسلم معه ويسجد للسهو
معه فاذا سلم ثانيا فقام الى القضا ولم يعد الامام الى قضا تلك السجدة
فسدت صلوته وصلوة المقتدي بعد صحة الاقتدا وفايدة صحة
الاقتدا لو اقتدى به بنية التطوع في صلوة الظهر والعشا فعليه قضا

اربع ان كان الامام مقيما وركعتين ان كان مسافرا ثم العود الى سجود
السهو يرفع السلام ولا يرفع التشهد حتى لو قهقه او احدث متعمدا او تكلم
متعمدا بعدما عاد الى سجدتي السهو لا يفسد صلوته والعود الى سجدة
التلاوة والصلبية ينقض التشهد حتى لو قهقه او احدث متعمدا او تكلم
فسدت لانه عاد الى شي موضعه قبل القعدة فصار رافضا لها ولو سلم
وعليه السهو وسجدة التلاوة ان سلم غير ذاكر لهما او ذاكرا للسهو خاصة
فان سلامه لا يكون قطعا وعليه ان يسجد اولا للتلاوة ثم يتشهد ويسلم
ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم وان سلم وهو ذاكر لهما او للتلاوة خاصة
كان سلامه قطعا وسقط عنه سجدة التلاوة والسهو ولو سلم وعليه
سجدة صلبية والسهو وهو غير ذاكر لهما او ذاكر للسهو خاصة لم
يسقطا جميعا وعليه ان يسجد اولا للصلبية ويتشهد ويسلم ثم
يسجد للسهو وان سلم وهو ذاكر لهما او للصلبية خاصة فسدت
صلاته وسلامه قطع لانه ترك ركنا من اركان الصلوة ولا يمكنه
العود مسئلة قال في الفتاوى العتابية بعد سجدتي السهو ليس
بركن وانما امر بها بعد سجدتي السهو ليقع ختم الصلوة بها حتى لو
تركها وقام وذهب لا تفسد صلوته كذا قال الحلوانى رحمه الله قوله
والسهو يلزمه اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها ليس منها في قوله يلزمه
تصريح بانه واجب وهو الصحيح لانه شرع لجبر نقصان تمكن في العبادة
فيكون واجبا كالدماء في الحج ولان العبادة بصفة الكمال واجب
وصفة الكمال لا تحصل الا بجبر النقصان وهذا مذهب الكرخي
واستدل بما قال محمد رحمه الله اذا سهى الامام وجب على المؤتم السجود
واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او بتاخيره او بتغيير
ركن ساهيا وقوله من جنسها احتراز من غير جنسها كتقليب
الحجر ونحوه فاما ان يكون مكروها او مفسدا فان قلت
ما الفايدة في قوله ليس منها اذ المعلوم انه لما قال زاد في صلاته
علم ان الزايد ليس منها قلت احترز بذلك مما اذا اطال
القيام او القعود فانه زاد فيها فعلا من جنسها وهو لا يجب عليه

السهو

مط



السهو لانه منها بدليل ان جميع ذلك فرض كما قال اصحابنا في اصول
الفقه اذا قرا في صلاته واطال القراة او ركع واطال الركوع فجميع
ذلك فرض فلو لم يقل ليس منها لا ينتقض عليه بهذه المسئلة فانه زاد فيها
فعلا من جنسها ولم يجب عليه سهو فسد هذا الاعتراض بقوله ليس منها اذ
هذا منها فان قلت لم وجب السهو عند الزيادة وانما هو لجبر
النقصان والزيادة ضد النقصان قلت لان الزيادة في غير
موضعها نقصان ألا ترى ان من اشترى عبدا وله ست اصابع
كان له رده كما لو كان له اربع اصابع الا ان الزيادة بعد الكمال
الكمال نقصان لانه لا يخلو عن تاخير ركن او تاخير واجب قوله
او من ترك فعلا مسنونا اي فعلا واجبا عرف وجوبه بالسنة كالقعدة
الاولى او قام في موضع القعود او ترك سجدة التلاوة عن موضعها وما
اشبه ذلك وقيد بقوله فعلا لانه اذا سهى عن الاذكار لا يجب السهو
كما اذا سهى عن الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتها
وما اشبه ذلك الا في خمسة مواضع تكبيرات العيدين والقنوت والتشهد
والقراءة وتاخير السلام وكذلك قوله اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها
قيد بقوله فعلا ايضا لانه اذا زاد ذكرا فان الاذكار ليست بموجبة
للسهو على الاطلاق بل فيها ما يوجب السهو وفيها ما لا يوجبه فالموجب له
اذا قرا الفاتحة مرتين في الاوليين يلزمه السهو وان قراها مرتين
في الاخريين لا يلزمه وان قراها ثم قرا السورة ثم اعاد قراءتها
لا يلزمه ويصير كانه قرا سورة طويلة ولو قرا في ركوعه او في
سجوده يلزمه السهو لانه غير الركن ولو تشهد في قيامه او ركوعه
او سجوده لا يلزمه لانه من الثناء والركوع موضع للثناء ولو تشهد
مرتين لا يلزمه ولو قرا في تشهده لزمه فلما كان في الاذكار هذا التفصيل
لم يطلق فعلا وذكرا وفي المحيط في الصلوة افعال واذكار الصلوة افعال
واذكار فاذا وقع السهو في الافعال وجب السهو كما اذا قعد في موضع القيام
او قام في موضع القعود او ترك سجدة التلاوة عن موضعها واشباه ذلك فانه يجب
السهو واما اذا سهى عن الاذكار فانه لا يجب الا في خمسة مواضع وقد

بقوله من

ذكرناها قوله فعلا مسنونا اي فعلا واجبا عرف وجوبه بالسنة اي بفعل
النبي صلى الله عليه وسلم وهي القعدة الاولى لان النبي صلى الله عليه وسلم
نسي القعدة الاولى فقام الى الثالثة فسبح به فلم يقعد حتى اتم الصلوة
ثم سجد للسهو فلهذا سمي فعلا مسنونا وقال بعضهم سجود السهو
سنة اسند لا الا بما قال محمد رحمه الله ان العود الى سجود السهو لا يرفع
التشهد ولو كان واجبا لرفعه كسجدة التلاوة قوله او ترك قراءة
فاتحة الكتاب لانها واجبة وكذا اذا ترك اكثرها لان للاكثر حكم
الكل قوله او القنوت لانه واجب وكذا اذا ترك تكبيرة القنوت
يجب عليه السهو لانه بمنزلة تكبيرات العيد قوله او التشهد لانه
واجب فان رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب عليه من غير ترك
قوله او تكبيرات العيدين او البعض لانه واجب واظب عليه
النبي صلى الله عليه وسلم ولم يترك ولان هذه الاشيا تضاف الى جميع الصلوة
يقال قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلما اضيفت اليها دل على انها من خصائصها
والخصائص لابد من كونها موجودة ولا ذلك الا بالوجوب ولان السنن
نوافل وهي زوائد بمنزلة العدم ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة
الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجود السهو
وهو الصحيح كذا في الهداية قال في النهاية اطلاق اسم الواجب
على القعدة الثانية سهو من المصنف فانها فريضة وبتركها تفسد الصلوة
فكيف يجب سجدتا السهو ويجاب عنه انه يحمل الترك على التاخير
فان في التاخير نوع ترك فانه تركها عن محلها الاصلي كما اذا قام
الى الخامسة ثم رجع فانه يجب السهو والا لو تركها اصلا فسدت
صلاته لكن وجودها في موضعها واجب ولو نسي بعض قراءة التشهد
فعليه السهو عند ابي حنيفة وابي يوسف كذا في الينابيع ولو زاد في
التشهد الاول الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ساهيا فعليه
السهو واختلفوا في الزائد قال بعضهم اذا زاد اللهم
صل على محمد وقال بعضهم لا يجب حتى يقول وآله ولو اخر السلام
وبقي قاعدا على ظن انه قد سلم ثم تبين انه لم يسلم فانه يسلم ويسجد

مطلب

للسهو



للسهو قال في البدايع لو زاد في تكبيرات العيد او ترك شيا منها وجب
السهو وكذا اذا اتى بها في غير محلها وفي التجريد لو ترك تكبيرة الركوع
من صلوة العيد يجب السهو قال بعضهم والظاهر انه اراد به تكبيرة
الركوع الثاني لانه تبع لتكبير العيد وفي الفتاوي اذا لم يقرا الفاتحة
في الشفع الثاني لا سهو عليه في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه اذا لم يقرا في الاخريين ولم يسبح فقد اسا ان كان متعمدا وان كان
كان ساهيا فعليه السهو وروى ابو يوسف عنه انه كان لا يرى في عمده
حرجا ولا في سهوه سجودا ولو قرا سبع الفاتحة اية قصيرة وركع ساهيا
فعليه السهو ولو قرا الفاتحة واتين وركع ساهيا ثم تذكر عاد
واتم ثلث ايات وعليه السهو ولو بدا بالسورة ساهيا فلما قرا بعضها
تذكر فانه يقرا الفاتحة ثم السورة ويسجد للسهو قال ابو الليث
يلزمه السهو وان كان حرفا من السورة فان قرا اكثر الفاتحة
ونسي الباقي لا سهو وان بقي اكثرها فعليه السهو اماما كان
او منفردا ولو قرا الفاتحة مكان التشهد فعليه السهو وكذا اذا
قرا الفاتحة ثم التشهد كذا عن ابي حنيفة وفي فتاوى الناطفي
اذا بدا بالقراءة في موضع التشهد ثم تشهد لزمه السهو اما لو بدا
بالتشهد ثم بالقراءة لا سهو عليه ولو قرا القران في ركوعه او سجوده او
قعدته يلزمه السهو ولو قرا التشهد في القيام ان كان في الركعة
الاولى لا يلزمه شي وان كان في الثانية اختلف فيه المشايخ والصحيح
لا يلزمه شي كذا في الفتاوي وفي الجندي اذا تشهد في ركوعه
او سجوده او حال قيامه لا سهو عليه لان هذا ثنا والقيام والركوع
والسجود موضع الثنا بخلاف ما اذا قرا القران في ركوعه او سجوده
او تشهده فانه يوجب السهو لانه ليس بموضع للقراءة ولو قعد في
الثانية قدر التشهد ونسي قراءة التشهد ففيه روايتان عن ابي يوسف
ولو قعد في الرابعة قدر التشهد ونسي قراءة التشهد وجب عليه
السهو بالاجماع وفي الفتاوي اذا ترك قراءة التشهد ساهيا في القعدة
الاولى او الثانية وتذكر بعد السلام يلزمه السهو وعن ابي يوسف

لا يلزمه وكذا لو ترك بعض التشهد يلزمه السهو في ظاهر الرواية قالوا ان
كان المصلي اماما اخذ بقول ابي يوسف وان لم يكن اماما يسجد ولا يجب
السهو بترك التسلية ولا بترك رفع اليدين في تكبير العيد وتكبيرة الافتتاح
واذا سهى عن قراءة التشهد ثم تذكر بعد السلام انه لم يتشهد قال
ابو يوسف يعود ويتشهد وقال زفر والحسن لا يتشهد ولو قرا في
الركعة الاولى او الثانية الفاتحة وسهى عن السورة فتذكر ذلك
في الركوع او بعد رفعه منها قبل ان يسجد فانه يعود ويقرا السورة
ثم يركع وعليه السهو ولو تذكر في الاخريين انه سهى عن الفاتحة في
الاوليين فانه لا يقضيها في الاخريين لان الاخريين محل الفاتحة
واذا قراها فيهما كانت عن نفسها ولا تكون قضاء عن الاوليين ولا يلزم
تقرايتها مرتين لان قراءتها مرتين غير مشروع ولو تذكر في الاخريين
انه سهى عن السورة في الاوليين فعليه ان يقضيهما في الاخريين لان
الاخريين ليس بمحل لقراءة السورة فاذا قراها كانت قضاء ويجهر
بذلك كله في الاخريين بالفاتحة والسورة اذا كان في صلوة الجهر وهو
امام وقيل يسر بذلك كله لان الجهر في الاخريين يودي الى امر
شنيع وان كان وحده اسر بذلك كله وعن ابي يوسف انه لا يقضيهما
في الاخريين سواء ترك الفاتحة او السورة لانه قد اتى من القراءة بما
يجوز به الصلوة وفي العيون اذا قرا الحمد مرتين في الاوليين فعليه
السهو لانه اخر السورة ولو قرا فيهما الفاتحة ثم السورة ثم الفاتحة
لم يجب السهو وصار كانه قرا سورة طويلة ولو قرا الحمد في الاخريين
مرتين لا سهو عليه وفي الواقعات اذا قرا في الركعتين الاخريين من الظهر
الفاتحة والسورة ساهيا لا سهو عليه هو المختار لانه قال ان شاء
قرا وان شاء سبح والقراءة افضل ولو لم يعين الفاتحة وحدها واذا
تشهد مرتين فلا سهو عليه ولو لم يقرا الفاتحة في الشفع الثاني
لا سهو عليه في ظاهر الرواية كذا في الفتاوى ولو صلى بسورة السجدة
فلما سجد قام فقرا الفاتحة ثم قرا سورة في حقه بهم لا يجب عليه السهو
كذا في الواقعات قوله او جهر الامام فيما يخافت فيه او خافت فيما

ولو اذا قرا السورة وسهى عن الفاتحة فانه يعود ويقرا الفاتحة ويعيد السورة ويعيد الركوع وعليه السهو

مطلب قراءة السورة بعد الفاتحة في الاخريين لا يوجب السهو

تحم



يجهر فيه لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات
وانما قيد بالامام لان المنفرد اذا خافت فيما يجهر فيه لم يجب السهو
اجماعا وان جهر فيما يخافت فيه ففيه اختلاف المشايخ وفي الكرخي
لا سهو عليه لان الجهر والاخفاء ليس من سنته فكانه زاد ما ليس عليه
وهو الجهر فصار كالجهر بالاذكار واختلفت الروايات في المقدار
والاصح قدر ما يجوز به الصلوة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء
لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما تصح به الصلوة كثير غير
ان ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله اية واحدة وعندهما ثلث ايات
وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص
الجماعة اي وجوبهما قال في النهاية هذا الكلام في حق المنفرد في
الصلوة التي يجهر فيها صحيح لانه مخير بين الجهر والمخافتة واما في حق
الصلوة التي يخافت فيها ينبغي ان يجب عليه السهو اذا جهر فيها لان المخافتة
على المنفرد واجبة كالامام وقد ذكر في النوادر انه يجب عليه
السهو وذكر الناطفي ايضا رواية ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن
ابي حنيفة في المنفرد اذا جهر فيما يخافت فيه ان عليه السهو واما
في ظاهر الرواية لا يجب عليه لانه لم يترك واجبا عليه لان المخافتة
انما تجب لنفي المغالطة لان المخافتة في الاصل انما شرعت لصيانة
القران عن مغالطة الكفار لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر في
الصلوات كلها فلما كان الكفار يلغون فيه ويغالطون النبي صلى الله
عليه وسلم امر بالمخافتة فيه ولهذا شرعت المخافتة في صلوة النهار
دون الليل لانهم كانوا نياما في صلوة الليل ومشغولين باكل العشاء
فدل على انها شرعت لصيانة القران وانما يحتاج الى هذا في صلوة تؤدى
على سبيل الشهرة والمنفرد يؤديها على سبيل الخفية فلم تكن المخافتة واجبة
عليه كذا في الذخيرة والمحيط وقال بعضهم المقدار في الجهر
والمخافتة مقدار الفاتحة وعن محمد اكثر الفاتحة وعن ابي يوسف
اذا جهر الامام في موضع المخافتة بحرف واحد وجب عليه السهو
وفي الجندي اذا خافت فيما يجهر فيه ان كان ذلك من الفاتحة فقراءة

اكثرها وجب والا فلا وان كان من غيرها فان قرا اية طويلة او ثلث ايات
فصار عليه السهو والا فلا وفي النهاية اذا جهر فيما يخافت فيه لزمه
السهو قل او كثر وان خافت فيما يجهر فيه ان كان في اكثر الفاتحة
او في ثلث ايات من غيرها او اية قصيرة على قول ابي حنيفة رحمه الله
يلزمه السهو والا فلا والفرق ان الجهر فيما يخافت فيه اغلظ لان التي
يجهر فيها لها حظ من المخافتة في الاخريين وكذا المنفرد يخير فيما يجهر فيه
بخلاف التي يخافت فيها وفي الفتاوى اذا فاتته صلوة الليل وهي صلوة
الجهر وقضاها بالنهار وام فيها وخافت ساهيا كان عليه السهو وان
ام ليلا في صلوة النهار وجهر ساهيا كان عليه السهو ولو ام في
التطوع بالليل فخافت متعمدا فقد اسا وان كان ساهيا فعليه السهو
ولو جهر الامام في التعوذ والبسملة والتامين ساهيا لا سهو عليه
ولو فرغ من التشهد ثم قرا الفاتحة سهوا لا سهو عليه وذكر قاضي خان
لو جهر وهو امام فيما يسر فيه قل او كثر فعليه السهو في الروايات
الظاهرة وكذا اذا خافت فيما يجهر قل او كثر وفي كل ذلك سهو وان كان
كلمة واحدة قوله وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب
الموجب في حق الاصل وهو وجوب سجدتا السهو في حق الامام والمتابعة
على القوم لازمة ولهذا يلزم المؤتم حكم الاقامة بنية الامام قال
في النهاية المتابعة على القوم لازمة حتى ان الامام اذا تشهد وقام
من القعدة الاولى الى الثالثة فنسي بعض من خلفه التشهد حتى قاموا
جميعا فعلى من لم يتشهد ان يعود ويتشهد ثم يتبع امامه وان خاف
ان يفوته الركعة الثالثة لانه تبع لامامه فيلزمه ان يتشهد بطريق
المتابعة وهذا بخلاف المنفرد لان التشهد الاول في حقه سنة وبعد
ما اشتغل بفرض القيام لا يعود الى السنة وهاهنا التشهد فرض عليه
بحكم المتابعة قوله فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه اذا
سجد يصير مخالفا وما التزم الاداء الا متابعا فان قلت يشكل
على هذا المسائل التسع التي ذكرت في الخلاصة والخزانة انها اذا لم
يفعلها الامام يفعلها القوم احدها انه اذا لم يرفع الامام يديه عند

تكبيرة



تكبيرة الافتتاح يرفع القوم واذا لم يثن الامام فالمقتدي يثني وكذا اذا
ترك الامام تكبير الركوع وتسبيحه وتسميعه وتكبير الانحطاط وقراءة التشهد
والتسليم والتاسع تكبير التشريق قلت هذه الاحكام لا تثبت في ضمن
شيء باشره الامام بل تثبت ابتداء على كل واحد من الامام والمقتدي ولا يجري
فيها النيابة فاذا لم يفعلها الامام فعلها المقتدي لانها تثبت ابتداء كما لو كان
المقتدي منفردا في صلوته واما وجوب السهو انما يثبت في ضمن فعل باشره
الامام فلما لم يات به المباشر لم يجب على غيره لان القائم بالحكم هو القائم
بالسبب والسبب ثبت في حق الامام ولو وجب على غيره انما يجب بسبب
المتابعة والمتابعة انما تكون ان لو كان موافقا لامامه في الاتيان بها
عند عدم اتيان امامه بها مخالفة فلا يجب قوله وان سهى المؤتم
لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه
ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا فان قيل المسبوق اذا قام الى
قضائه او المقيم اذا اقتدى بالمسافر ثم قام الى تمامه فسهى فيما يقضي يجب
عليه سجود السهو وهو في اصل الصلوة مؤتم فكان مخالفا لامامه
ايضا قلت المخالفة بعد فراغ الامام لا تعد مخالفة وذلك لان المؤتم
لو سجد لا يخلو اما ان يسجد في الحالة التي كان فيها مع الامام او
بعدها ففي الاول كانت المخالفة صورة ومعنى وفي الثانية معنى
لا صورة لان سجود السهو انما هو جبران لنقص تمكن في الصلوة التي
اداها مع الامام فاذا سجد بعد الفراغ من الصلوة صار كانه سجد
في الحالة التي كان فيها مع الامام فكانت مخالفة معنى وان لم تكن
صورة واما في هاتين المسئلتين فانهما يتحققان بعد فراغ الامام ولم
يتعلقا بصلوة الامام فلا تكون مخالفة لا صورة ولا معنى قوله
ومن سهى عن القعدة الاولى اي في ذوات الاربع او الثلث من الفروض
قوله ثم تذكر وهو الى حال القعود اقرب بان لم يرفع ركبتيه
قوله عاد فقعد وتشهد لان ما قرب من الشيء ياخذ حكمه كفناء
المصر ياخذ حكم المصر في حق صلاة العيد والجمعة وحريم البئر له
حكم البئر ولم يذكر الشيخ رحمه الله سجود السهو هاهنا وقال في

قيل كان القياس هنا ان لا يترك القيام

الهداية الاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم وهو اختيار الشيخ محمد بن الفضل
لانه اذا كان الى القعود اقرب صار كانه لم يقم ولهذا يقعد وفي النهاية
المختار انه يسجد فيجب عليه السهو ووجد ايضا بخط المكي رحمه الله الصحيح
انه يسجد وجاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم سبح به حين قام الى
الثالثة فعاد وروي انه لم يعد ولكن سبح بهم فقاموا والتوفيق بين
الحديثين ان ما روي انه عاد كان بعد ما استتم قوله وان كان
الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقائم معنى ولو كان في حقيقة القيام
لم يعد بالاتفاق فكذا هذا لانه اخذ حكمه لقربه منه ويسجد للسهو
لانه ترك الواجب فلو عاد هنا بطلت صلوته خلافا للجرجاني كما اذا عاد
بعد ما استتم قايما وذلك لان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة
فلا يترك الفرض لاجل الواجب فان قيل يشكل على هذا بما اذا تلى اية السجدة
حال القيام فانه يترك القيام الا انه جوز ذلك بالاثر فان النبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه كانوا يسجدون ويتركون القيام لاجلها فترك
القياس به والمعنى فيه ان المقصود من سجدة التلاوة اظهار التواضع
ومخالفة الكفار فانهم كانوا يستكبرون عن السجود فجوز ترك القيام
تحقيقا لمخالفتهم وهذا في صلوة الفرض اما في صلوة النفل اذا قام الى
الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو استتم قايما لم يقيدها بسجدة
كذا في الوجيز قوله وان سهى عن القعدة الاخيرة فقام الى
الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد والغى الخامسة اي تركها لان
في رجوعه الى القعدة اصلاح صلوته وذلك ممكن ما لم يسجد لان
ما دون الركعة محل الرفض قوله ويسجد للسهو لانه اخر واجبا
وهو القعدة لانه لما امر بالرجوع في المسئلة الثانية وهي ما اذا
قعد في الرابعة ثم قام الى الخامسة ساهيا فرجع الى القعدة لاجل
الواجب وهو اصابة لفظ السلام مع ان للصلوة جوازا بدونها
فلان يؤمر هاهنا بالعود ولا جواز للصلوة بدون القعدة اولى
واحرى ومعنى قولهم ان ما دون الركعة محل الرفض لانه ليس له
حكم الصلوة ولهذا لا يحنث به في يمينه لا يصلي قوله وان عقد

[illegible] الاصح [illegible] اذا [illegible] فهو [illegible] قعد اولا فهو وجوب [illegible] السلام [illegible]

[illegible] ان [illegible] وروايته انه لم يعد [illegible]

مطلب





الخامسة بسجدة بطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف لانه
سجود كامل وعند محمد برفعها لان تمام الشي باخره وهو الرفع وفايدته
فيما اذا سبقه الحدث في السجود فرفع راسه ليتوضا فانه يجوز له البناء
عند محمد لانه لم يوجد جزءا من الصلاة مع الحدث وعند ابي يوسف
لا يجوز له البناء لانه قد حصل جزء من الصلاة مع الحدث
وهو السجود فلا يجوز له البناء قال فخر الاسلام والمختار
للفتوى قول محمد قوله وان عقد الخامسة بسجدة بطل فرضه
فلو عاد الامام الى القعدة بعد ما ركع قبل السجود للخامسة وسجد
القوم ولم يعلموا بعوده لم يفسد صلاتهم لانه عاد الى القعدة فارتفض
ركوعه فكذا ركوع القوم لانه بنا على صلاته وانما بطل فرضه
لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة لان
اركانها وهي القيام والركوع والسجود والقراة لا تتم الا بالقعدة الاخيرة
فخرج بذلك عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلاة
حقيقة حتى يحنث به في يمينه لا يصلي قوله وتحولت صلاته
نفلا هذا عندهما وقال محمد لا يتحول نفلا بل يبطل قطعا لان
الفرضية اذا فسدت بطلت التحريمة وذلك لانها عنده بطلت
لمعنيين احدهما ان للصلوة جهة واحدة فاذا فسدت صفة
الفرضية بطل اصل الصلوة والثاني انها لو لم تفسد اصلا تصير
تطوعا وترك القعدة على راس الركعتين في التطوع مفسد عنده
واذا فسدت لا يضم اليها اخرى وعندهما ترك القعدة على راس
الركعتين في التطوع لا يفسد فبقيت التحريمة فيضيف اليها اخرى
حتى يصير متنفلا بست قوله وكان عليه ان يضم اليها ركعة
سادسة فيه اشارة الى الوجوب وفي المبسوط قال واحب
الي ان يشفع الخامسة لان النفل شرع شفعا لا وترا وهذا
في ساير الصلوات الا في المغرب فانه لا يضم اليها لانه يكون
تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه وفي قاضي خان الا الفجر
فانه لا يضيف اليها لان النفل قبلها وبعدها مكروه

مطلب المختار للفتوى قول محمد

ولو اقتدى به انسان في هاتين الركعتين اعني الخامسة
والسادسة يلزمه ست ركعات عندهما لان الكل صار نفلا
وعند محمد لا يلزمه شي لانه قد انقطع الاحرام حتى فسد الفرض
ولو لم يضم ركعة سادسة لا شي عليه لانه مظنون والمظنون
غير مضمون ولكن الافضل الضم لان النفل شرع شفعا لا وترا
ثم اذا ضم هل يسجد للسهو عندهما الاصح لا يسجد لان النقصان
بالفساد لا يجبر بالسجود كذا ذكره التمرتاشي **قوله** بطل فرضه
قد بينا انه يبطل بوضع الجبهة عند ابي يوسف وعند محمد برفعها
وقول محمد اقيس لان السجود لو تم قبل الرفع وجعل دوامه
كتكراره ولم يبطله الحدث وبالاتفاق يبطله حتى لو توضا وبني يجب
عليه اعادته ولو تم بالوضع لما وجبت اعادته كما لو وجد
بعد الرفع منه وفائدة الخلاف بينهما قد ذكرناه في ما اذا سبقه
الحدث في السجود يبني عند محمد خلافا لابي يوسف وحكى انه ذكر
قول محمد بين يدي ابي يوسف فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث
زه بزاي مكسورة منقوطة بنقطة من فوق وهي كلمة استعجاب
الا انها ههنا للانكار وانما قال ابو يوسف هذا لغيظ لحقه
من محمد وهو ان محمدا مر بمسجد خراب قد راثت فيه الدواب
وبالت فيه الكلاب فقال هذا مسجد ابي يوسف لان مثل هذا
يبقى مسجدا الى يوم القيمة عنده لكون الوقف تحريرا عنده وعند
محمد يعود الى ملك الواقف في حياته والى ورثته بعد وفاته
**قوله** وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه هذا عندنا
وقال الشافعي لا يبطل ولكنه يعود الى القعدة ويتشهد ويسجد
للسهو ويسلم وتجزيه صلاته وهذا اذا قام الى الخامسة
ساهيا اما اذا قام اليها عامدا ولم يكن قعد قدر التشهد فعندنا
ما لم يقيد الخامسة بالسجدة لا تفسد صلاته كما لو قام اليها
ساهيا وعند الشافعي اذا قام الى الخامسة عامدا تفسد
صلاته فالخلاف بيننا وبينه في هذه المسئلة في موضعين احدهما

ان

قطعه وقطعه [illegible]
الى ابي يوسف [illegible]



ان الزيادة اذا كانت ركعة واحدة وقد حصلت ساهيا فعندنا
تقبل الرفض كما لو كانت الزيادة ركعتين وعنده تقبل الرفض
كما دون الركعة والثاني ان الزيادة اذا كانت دون الركعة
وقد حصلت عمدا فعندنا لا يفسد الفرض وعنده يفسد **قوله** وان
قعد في الرابعة ثم قام الى الخامسة ولم يسلم يظنها القعدة الاولى
عاد الى القعود ما لم يسجد في الخامسة ويسلم ويسجد للسهو لان
التسليم في حالة القيام غير مشروع في الصلاة المطلقة وقد امكنه
الاتيان به على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة محل للرفض
ولو سلم قائما لا تفسد صلاته ولو عاد لا يعيد التشهد فان قام
عامدا هل يتابعونه قال بعضهم نعم فان عاد عادوا معه وان
مضى في النافلة يتبعوه لان صلاتهم قد تمت بالقعدة والصحيح
انهم لا يتابعونه لانه لا متابعة في البدعة فان عاد قبل ان يقيد
الخامسة بسجدة اتبعوه في السلم وان عقدها بسجدة سلموا في
الحال كذا ذكره التمرتاشي **قوله** فان قيد الخامسة بسجدة
ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى وقد تمت صلاته فان قلت
هل ضم الاخرى على الايجاب ام على الاستحباب قلت
ذكر في الاصل ما يدل على الوجوب فانه قال وعليه ان يضم وكلمة على
للايجاب ~~ام على الاستحباب قلت~~ ثم اذا اضاف اليها ركعة
اخرى يتشهد ويسلم ويسجد للسهو ثم يتشهد ويسلم وانما وجب
سجدتا السهو لانه ترك لفظة السلم واصابة لفظة السلام واجبة
حتى انه اذا شك في صلاته اثلثا صلى ام اربعا فشغله تفكره فليراجع
حتى اخر السلام لزمه السهو وهو انما يجب بتاخير الواجب
وكان القياس ان لا يجب عليه السهو لان سهوه وقع في الفرض
وقد انتقل منه الى النفل ومن سها في صلوة لم يجب عليه ان يسجد
في صلاة اخرى الا ان الاول استحسان ووجهه انه انتقل من
الفرض الى النفل لكن انتقاله الى النفل بناء على التحريمة الاولى فيجعل
في حق السهو كانها صلوة واحدة وهذا كمن صلى ست ركعات

تطوعاً بتسليمة واحدة وقد سها في الشفع الاول يسجد للسهو في اخر
الصلاه وان كان كل شفع من التطوع كصلاة على حدة لكن
كلها في حق التحريمة صلاة واحدة وهذا القياس والاستحسان بناء على
مسئلة اخرى وهي ان المسبوق اذا قام الى القضاء ولو تابع الامام
في سجود السهو هل يسجد في اخر صلوته القياس ان لا يسجد لان
السهو وقع في صلاة الامام وهو قد انتقل عن صلاة الامام الى
صلاة اخرى وفي الاستحسان يجب لان صلاته بناء على صلاة الامام
فتجعل كانها صلاة واحدة في حق سجود السهو كذا هذا وانما
وجب ضم ركعة اخرى اليها لتصير الركعتان نفلا اذ الركعة
الواحدة لا تجزي في النفل فان اقتدى به احد في هاتين
الركعتين يلزمه ان يقضي ستا عند محمد قال في الوجيز وهو
الاصح لان الاحرام الفرض لما لم ينقطع عنده صار المقتدي
شارعا في الكل فلزمه ما ادى الامام بهذه التحريمة وقد ادى
الامام ستا وعندهما يقضي ركعتين لانه اقتدى به في النفل
بعد خروجه من الفرض خروجا مستحكما فلا يلزمه غير هذا
الشفع فان افسد المقتدي لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام
وعندهما يقضي ركعتين وهو الصحيح وعليه الفتوى لان السقوط
لعارض يخص الامام **قوله** ويسجد للسهو وهذا السجود
للنقص المتمكن في النفل عند ابي يوسف لدخوله فيه لا على
الوجه المشروع وعند محمد للنقص المتمكن في الفرض وهو
خروجه منه على غير الوجه المشروع وفائدة الخلاف
فيمن اقتدى به فعند ابي يوسف على المقتدي قضاء ركعتين
لانه قد استحكم خروجه عن الفرض وانما النقصان
في النفل وعند محمد يقضي ستا لانه المؤدى بهذه التحريمة
وقال الامام ابو منصور الماتريدي الاصح انه جابر
للنقص المتمكن في الاحرام فيجبر النقص في الفرض والنقص
في النفل **قوله** وقد تمت صلوته والركعتان له نافلة ولا ينوبان عن سنة الظهر على الصحيح

لان



لان المواظبة عليها بتحريمة مبتداة ولانهما مظنونتان والمظنون ناقص
حتى لا يلزمه قضاؤهما بالافساد عندنا خلافا لزفر **مسئلة** اذا قعد
في الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة ساهيا فاقتدى به انسان لا يصح
اقتداؤه ولو عاد ~~الى الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة ساهيا~~
~~فاقتدى به انسان لا يصح اقتداؤه~~ ولو عاد الى القعدة لانه لما قام الى الخا مسة
فقد شرع في النفل فكان اقتداء المفترض بالمتنفل ولو لم يقعد
في الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة ساهيا واقتدى به رجل
ثم عاد الى القعدة صح الاقتداء لانه لم يخرج من الفرض كذا في الفتاوى
ولو صلى ركعتين تطوعا فسهى فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين
لم يكن له ذلك في الاولى لان السجود يبطل بوقوعه في وسط الصلوة
ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة ويسلم وعليه اعادة سجود السهو
لانه لما ثنى حصلت السجدتان وسط الصلوة فلا يعتد بهما وهذا بخلاف
المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة فانه يصح نيته ويبني لانه لو لم
يبن يبطل جميع الصلوة ونقض السهو ادنى فكان اولى واما هنا فيمكنه الاتيان
بركعتين بتحريمة مستقبلة وليس في الجمع الا احراز فضيلة الدوام وفيه
نقض الواجب وهو سجود السهو فالاحتراز عن نقض الواجب اولى من
احراز غير الواجب ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلوته
بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عندهما
وقال محمد رحمه الله هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام
من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان
فلا بد ان يكون في احرام الصلوة وعندهما يخرجه خروجا موقوفا
لانه محلل في نفسه وانما لم يعمل في الحاجة الى اداء السجدة فاذا لم
يسجد بان انه قد خرج من الصلوة وفائدة الخلاف تظهر في
هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه
الحالة عندهما لا يتغير فرضه ويسقط عنه سجود السهو لانه لو سجد تغير
فرضه فيكون مؤديا لسجود السهو في وسط الصلوة ومن سلم يريد
قطع الصلوة وعليه سهو فعليه ان يسجد لسهوه لان هذا السلام غير

قاطع ونيته تغير المشروع فتلغو نيته كما لو نوى قطع الصلوة **مسئلة** اذا سهى
عن قراءة التشهد في القعدة الاخيرة حتى سلم ثم تذكر فانه يعود الى قراءة التشهد
ومتى عاد هل تنتقض القعدة قال الحلواني تنتقض كما تنتقض اذا عاد
الى سجدة التلاوة وقال محمد بن الفضل لا تنتقض وفي النوادر اذا سلم وقد
سهى عن قراءة التشهد ثم تذكر فاخذ في قراءة التشهد فلما قرا بعضه ندم فسلم
قال ابو يوسف يفسد صلاته لان القعدة قد ارتفعت وقال محمد لا تفسد كذا
في الفتاوى **مسئلة** قال في النهاية في قوله وقد تم فرضه والركعتان
له نافلة ولا تنوبان عن سنة الظهر لان سنة الظهر المواظبة عليها
بتحريمة مبتداة وهي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم فهو كان يصليها
بتحريمة مبتداة قصدا ولان المشروع انما هو صلاة كاملة على صفة السنة
فلا يتادى بما هو مظنون لان المظنون ناقص لانه غير مضمون الا ترى
انه لو قطعها لم يلزمه القضا لما قلنا انه مظنون وعند زفر عليه قضاء
ركعتين لان عنده هو باق ونفل لازم وان تبين انه لم يكن عليه وعندنا
هو غير ملزم وعلى هذا الخلاف اذا دخل في صوم على انه عليه ثم تبين
انه ليس عليه لا يجب عليه القضا عندنا وقال زفر عليه القضاء
واجمعوا على ان من شرع في الحج على ظن انه عليه ثم تبين انه ليس عليه
انه يبقى في احرام لازم فيلزمه المضي فيه وكذا من تصدق على فقير
على ظن انه عليه الزكوة ثم تبين انه لا شيء عليه يبقى الصدقة لازمة حتى لا
يتمكن من استردادها من الفقير بخلاف **قوله** ومن شك في
صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وكان ذلك اول ما عرض له
استانف الصلوة الشك تساوي الامرين لا مزية لاحدهما على الاخر
والظن تساوي الامرين وجهة الصواب ارجح وقوله وذلك
اول ما عرض له قيل في عمره وقيل في الصلوة قال شمس الائمة معناه
ان السهو لم يكن من عادته وفائدة الخلاف بين العبارات انه اذا
سهى في صلوته اول مرة واستقبل ثم وقف سنين ثم سهى على قول
شمس الائمة يستانف لانه لم يكن من عادته وانما حصل عليه مرة واحدة
والعادة انما هي من المعاودة على العبارتين الاولتين يجتهد وذلك
الخطاء ارجح

قوله



**قوله** بنى على غالب ظنه ان كان له غالب ظن وان لم يكن له غالب ظن بنى
على اليقين وهو الاقل ثم اذا لم يكن له غالب ظن فانه يقعد في كل موضع
يتوهم انه اخر صلاته كما اذا شك انها الثالثة او الرابعة ولم
يغلب على ظنه شيء فانه يجعلها الرابعة في حق القعود فيقعد ثم يقوم
فياتي بالرابعة ولو كان في الوتر وشك انها الثانية او الثالثة فانه
يقنت مرتين يعني اذا شك في الوتر وهو في حالة القيام انها الثانية
او الثالثة يقنت لجواز انها الثالثة ثم يقعد ثم يقوم ويضيف
اليها اخرى ويقنت فيها ايضا هو المختار فرق بين هذا وبين المسبوق
بركعتين من الوتر في رمضان اذا قنت مع الامام في الاخيرة حيث
لا يقنت فيما يقضي اجماعا لان تكرار القنوت في موضعه غير مشروع
وهنا احدهما في موضعه والاخر في غير موضعه واما المسبوق فهو
مامور بان يقنت مع الامام فصار ذلك موضعا له فلو اتى بالثاني كان
ذلك تكرارا له في موضعه ثم في فصل البنا على الاقل يسجد للسهو وفي
فصل البنا على الظن ان شغله تفكره مقدار ركن وجب السهو والا فلا
ولو شك في اركان الحج يؤديها ثانيا بخلاف الصلوة لان الزيادة في
المناسك لا تفسد الحج وزيادة ركعة تفسد الصلوة **قال** في الفتاوى
مصلي المغرب اذا شك انه في الاولى او الثانية وهو قائم يتم تلك الركعة
ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة ويقعد ثم يقوم ويصلي ركعة ويقعد
ولو شك بعد السلام انه صلى ثلثا ام اربعا يحكم بالجواز بناء على الظاهر
ولو شك بعد ما فرغ من التشهد قال محمد يتم صلوته ولا شيء عليه
ولو شك في صلوة الفجر في حال قيامه انها الاولى او الثانية فانه يتحرى
فان وقع تحريه على شيء عمل به والا بنى على الاقل ويجعلها اولى فيتم
الركعة ثم يقعد لجواز انها ثانية ثم يقوم فياتي باخرى ويقعد
لجواز انها الثانية ثم يسلم وان شك انها هي الثانية او الثالثة عمل
بالتحري فان لم يقع له تحري وكان قائما قعد في الحال ولا يركع لجواز
انها ثالثة فلو قلنا يمضي فيها ولا يقعد فقد ترك القعدة فتفسد صلاته
ثم يقوم ويأتي باخرى ويقعد لجواز ان القيام الذي رفضه ثانية وقد

وقد تركه فعليه ان يصلي اخرى حتى يتم صلوته وان وقع الشك في ذوات
الاربع انها الاولى او الثانية عمل بالتحري فان لم يقع تحريه على شيء بنى على
الاقل فيجعلها الاولى ثم يقعد لجواز انها ثانية والقعدة فيها واجبة ثم يقوم
ويأتي باخرى ويقعد لانا جعلناها في الحكم رابعة والقعدة في الرابعة فرض
مسئلة رجل شرع في الظهر ثم شك هل صلى الفجر ام لا فلما فرغ من الظهر
تبين له انه لم يصل الفجر فانه يصلي الفجر ثم يعيد الظهر وان شك في صلوة
هل صلاها ام لا ان كان في الوقت فعليه ان يعيدها وان كان بعد خروج
الوقت لم يلزمه اعادتها وكذا لو شك في ركعة بعد الفراغ من الصلوة لا شيء
عليه وان كان في الصلوة يلزمه اداؤها ولو غلب على ظنه في صلوته انه
احدث او انه لم يمسح براسه ثم تيقن انه لم يحدث او انه قد مسح براسه قال
محمد بن الفضل ان كان قد ادى ركنا حال ما غلب على ظنه الحدث وعدم
المسح فانه يستانف الصلوة وان لم يؤد ركنا مضى على صلاته ولو سبقه
الحدث فذهب ليتوضأ فشك هل صلى ثلثا ام اربعا وشغله ذلك عن
وضوئه ساعة ثم استيقن فاتم وضوءه فعليه السهو كذا في الفتاوى • رجل
صلى يوما وليلة ثم تذكر انه ترك القراءة في ركعة واحدة لا يدري من
اي صلاة هي فانه يعيد الفجر والوتر لانهما يفسدان بترك القراءة في ركعة
واحدة ولو تذكر انه ترك القراءة في ركعتين اعاد الفجر والمغرب والوتر
رجل صلى الوتر فشك وهو قائم انه كم صلى فانه ياخذ بالاقل احتياطا
ان لم يقع تحريه على شيء ويقعد في كل ركعة واما القنوت فقال ائمة
بلخ يقنت في الاولى لا غير لان تكرار القنوت غير مشروع وعن ابي
حفص الكبير انه يقنت في الركعة الثانية ايضا واجمعوا ان المسبوق
بركعتين اذا قنت مع الامام لا يقنت مرة اخرى وكذا اذا ادركه في الثالثة
في الركوع ولم يقنت معه لم يقنت فيما يقضي كذا في الفتاوى • رجل
شك في صلوته انه هل كبر للافتتاح ام لا ان كان ذلك اول مرة استقبل
الصلوة وان كان يقع له مثل ذلك كثيرا جاز له المضي وكذا اذا شك
انه هل احدث ام لا او هل اصابت النجاسة ثوبه ام لا او هل مسح براسه
ام لا وكان ذلك في الصلوة ان كان اول مرة استقبل وان كان يقع له كثيرا





لا يلزمه الوضوء ولا غسل الثوب كذا في الفتاوى • رجل صلى وحده
او امام صلى بقوم فلما سلم اخبره رجل عدل انك صليت الظهر ثلث ركعات
قالوا ان كان عند المصلي انه صلى اربعا لا يلتفت الى قول المخبر وان
شك المصلي في المخبر انه صادق ام كاذب روي عن محمد انه يعيد
الصلوة صلاته احتياطا وان شك في قول رجلين عدلين يعيد صلوته
وان لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله قال محمد واما انا فاعيد بقول واحد
عدل كل حال • ولو وقع الاختلاف بين الامام والقوم فقال
القوم صليت ثلثا وقال الامام اربعا فان كان الامام على يقين
لا يقبل قولهم وان لم يكن على يقين اخذ بقولهم فان اختلف القوم فقال
بعضهم صلى ثلثا وقال بعضهم اربعا والامام مع احد الفريقين يؤخذ
بقول الامام لو كان معه واحد فان اعاد الامام الصلوة واعاد
القوم معه مقتدين به صح اقتداؤهم لان الامام ان كان هو
الصادق كان اقتداء المتنفل بالمتنفل وان كان هو الكاذب كان اقتداء
المفترض بالمفترض وان استيقن واحد منهم انه صلى ثلثا واستيقن واحد
انه صلى اربعا والامام وباقي القوم في شك فلا اعادة على الامام ولا على
القوم لان قول المستيقن للنقصان قد عارضه قول المستيقن بالتمام والظاهر
بعد الفراغ هو التمام فلا يعاد وعلى المستيقن بالنقصان الاعادة لان
تيقنه لا يبطل بتيقن غيره في حقه ولا اعادة على الذي تيقن بالتمام
ولو استيقن واحد من القوم بالنقصان وشك الامام والقوم فان
كان ذلك في الوقت اعادوا احتياطا وان لم يعيدوا لا شيء عليهم الا
اذا استيقن عدلان بالنقصان واخبرا بذلك **فصل في المسبوق
واللاحق** المسبوق فيما يقضي كالمنفرد واللاحق كانه خلف الامام
وانما يكون لاحقا اذا اقتدى بالامام في اول الصلوة ثم عجز عن الاتيان
بالافعال لعذر من حدث او نوم او كان في الطائفة الاولى في
صلوة الخوف او بقي قائما لاجل زحام الناس ولم يقدر على الركوع
والسجود فانه يقضي بغير قراءة ولا يجب عليه سجود السهو اذا سهى واما
المسبوق بركعة او ركعتين فالقراءة عليه فيما يقضي فرض حتى لو ترك

القراة في ركعة او ركعتين فسدت صلوته وان كان مسبوقاً بثلث واربع
فالقراة في ركعتين فرض ولو سهى فيما يقضي وجب عليه السهو ثم المسبوق
فيما يقضي اول صلوته في حق القراة والقنوت واخر صلوته في حق التشهد
بيانه اذا ادرك مع الامام ركعة من المغرب ثم قام الى القضا بعد
تسليم الامام فانه يقضي ركعتين يقرا في كل ركعة الحمد وسورة ولو
ترك القراة في احدهما فسدت صلوته لان ما يقضيه اول صلوته في حق
القراة وعليه ان يقضي ركعة ويتشهد ثم ركعة اخرى ويتشهد ويسلم
لانه يقضي اخر صلوته في حق التشهد وقد ادرك مع الامام ركعة واذا
قام الى القضا يقضي ركعتين فالاولى منهن ثانية والسنة فيها التشهد
كذا في الخجندي وفي الوجيز رجل سبق بثلاث ركعات في الظهر او العصر
اذا سلم الامام يقوم فيصلي ركعة بالفاتحة وسورة ثم يقوم ولا يتشهد فيصلي
اخرى بالفاتحة وسورة ثم يقعد ويتشهد ثم يقوم فيصلي اخرى بالفاتحة
خاصة ويتشهد ويسلم وهذا عندهما وقال محمد يقضي ركعة بالفاتحة
وسورة ويقعد ويتشهد ثم يقوم فيصلي ركعتين بالفاتحة خاصة ويتشهد
ويسلم واصل صاحب الوجيز في ذلك اصلاً فقال ما يقضي المسبوق اول
صلاته حكماً عندهما وعند محمد اخر صلوته الا في حق القراة والقنوت
حتى يستفتح المسبوق فيما يقضي عندهما وعند محمد يستفتح حال دخوله
مع الامام قال ولا يظهر الخلاف في القنوت حتى لو ادرك ثالثة الوتر
فقنت مع الامام لا يقنت فيما يقضي بالاجماع وفي الخجندي اذا ادرك مع
الامام ركعة من الظهر او العصر او العشا فقام الى القضا فعليه ان يقضي
ركعة يقرا فيها الفاتحة وسورة ويتشهد لان ما يقضي اخر صلوته في حق
التشهد فلذلك يتشهد لانها ثانيته وهذا بخلاف ما في الوجيز ثم يقوم
فيقضي ركعة اخرى ويقرا فيها الفاتحة وسورة ولا يتشهد وفي الثالثة
هو بالخيار الا ان القراة افضل واذا ادرك منها ركعتين يقضي ركعتين
ويقرا فيهما الفاتحة وسورة ويتشهد عقيبهما ويسلم ولو ترك القراة فيهما
او في احدهما فسدت صلوته لانه يقضي اول صلاته في حق القراة عندهما
ولو كان الامام ترك في الاوليين القراة وقرا في الاخريين فقضاها عن الاوليين

فادرك



فادرك هذا المسبوق الامام في الاخريين فالقراة فيما يقضي فرض عليه ثم
المسبوق يتابع الامام في سجود السهو ثم يقوم الى قضاء ما سبق به ولا يسلم
مع الامام فان سلم معه ان كان ذاكراً فسدت صلوته وان كان ساهياً لا
تفسد لان سلام الساهي لا يخرجه من الصلوة وهل يلزمه سجود السهو لاجل
سلامه ساهياً ان سلم قبل الامام او معه لم يلزمه وان سلم بعده لزمه
ولو لم يتابع الامام في سجود السهو وقام الى القضا لا يسقط عنه ويسجد في
اخر صلاته ولو سلم الامام فقام المسبوق ثم تذكر الامام ان عليه سهواً
فسجد له قبل ان يقيد المسبوق ركعته بالسجدة فعليه ان يرفض ذلك
ويعود الى متابعته ثم اذا سلم الامام قام الى القضا ولا يعتد بما فعل من
القيام والقراة والركوع ولو لم يعد الى متابعة الامام ومضى على قضائه
فانه يجوز صلاته ويسجد للسهو بعد فراغه استحساناً وانما لم يفسد
صلوته لان العود الى سجدتي السهو يرفع السلام ولا يرفع التشهد فصار
كانه قام بعد تشهد الامام قبل ان يسلم ولو تذكر الامام سجدتي
السهو بعد ما قيد هذا المسبوق ركعته بسجدة فانه لا يعود لان الركعة
الكاملة لا تحتمل الرفض فان عاد الى متابعته فسدت صلوته لانه زاد
ركعة كاملة ولو تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة وعاد الى قضائها
ان كان المسبوق لم يقيد ركعته بسجدة فسدت صلوته لانه لما عاد
فعليه ان يرفض ذلك ويعود الى متابعته ويسجد معه للتلاوة ويتشهد و
يسلم الامام ثم يقوم المسبوق الى قضائه ولا يعتد بما اتى به من قبل ولو
لم يعد الى متابعته حتى قيد ركعته بسجدة فسدت صلوته لانه لما عاد
الامام الى سجدة التلاوة فقد انتقض تشهده وقد انفرد هذا في موضع
يجب عليه الاقتدا ولو تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة بعد
ما قيد المسبوق ركعته بسجدة وعاد الامام اليها فان عاد المسبوق
الى متابعته فسدت صلوته لانه زاد ركعة كاملة وان لم يعد ومضى
عليها ففيه روايتان في رواية كتاب الصلوة تفسد صلوته لانه انفرد
في موضع يجب عليه فيه الاقتدا وفي رواية النوادر لا تفسد لان تشهد
الامام انما ارتفض بعد ما حكم له بالانفراد فصار كمقيم اقتدى بمسافر

وقام الى تمام صلوته بعد ما تشهد الامام قبل ان يسلم ثم نوى الامام الاقامة
تحول فرضه الى الاربع فان كان هذا المقيم لم يقيد ركعته بسجدة فعليه ان
يعود الى المتابعة وان لم يعد فسدت صلوته وان قيدها ان عاد فسدت
وان لم يعد ومضى عليها لم تفسد كذا هنا ولو لم يعد الامام الى سجدة التلاوة
فصلوة المسبوق تامة في الاحوال كلها وعليه ان يقضي ما عليه ولو عاد الامام
الى سجدتي السهو وتابعه المسبوق ثم تبين انه لم يكن عليه سهو قال بعضهم
لا تفسد صلوته وقال اكثرهم تفسد لانه اقتدى في موضع يجب عليه
الانفراد والاصل انه متى انفرد في موضع يجب عليه الاقتدا او اقتدى
في موضع يجب عليه الانفراد فسدت صلوته فالاول المسبوق اذا قام الى
القضا ثم تذكر الامام سجدة تلاوة ولم يعد الى متابعته والثاني المسبوق
اذا تابعه في سجود السهو ثم تبين انه لم يكن عليه وكذا المسبوقان اذا
واما يقضيان فاقتدى احدهما بالاخر فسدت صلوة المقتدي لانه
اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد وكذا المقيمان خلف المسافر اذا
سلم الامام وقاما الى الاتمام فاقتدى احدهما بصاحبه فسدت صلوة
المقتدي ولو قام المسبوق الى القضا بعد ما رفع الامام راسه من
السجدة قبل ان يتشهد لا تفسد صلوته ولكن لما قام وقرا الى ان
يقعد الامام قدر التشهد فذلك غير معتبر وانما يعتبر من قيامه وقراءته
بعد ذلك فان كان مسبوقا بركعة او ركعتين فوجد منه بعد قعود الامام
قدر التشهد قيام وقراءة قدر ما يجوز به الصلوة جازت صلوته وان لم
يوجد او وجد القيام دون القراءة فسدت صلوته وان كان مسبوقا
بثلث فان وجد بعد القعود قدر التشهد قيام وان لم توجد القراءة
معه جازت صلوته وعليه ان يقرا في الاخريين وان لم يوجد منه قيام
بعد قعود الامام قدر التشهد فسدت صلوته قال في الفتاوى اذا
تلى اية سجدة بعد ما قعد قدر التشهد فانه يسجد لها ويعيد القعدة لانها
قد ارتفضت بسجوده حتى لو سجد للتلاوة ولم يعد القعدة فسدت صلوته
قال الحلواني من اصحابنا من لم ياخذ بهذا وقال ينبغي ان لا ترتفض القعدة
ثم فارق ما اذا تلى قبل القعدة حيث ترتفض القعدة ولو تذكر سجدة التلاوة

في اخر



في اخر الصلوة وسجد لها هل يلزمه سجود السهو بهذا التاخير قال عصام
يلزمه ولو سهى في سجود فلم يدر اسجد سجدة ام سجدتين عمل بالتحري
ولا يجب عليه سهو ولو سهى في صلوته مرارا يكفيه سجدتان ولو سلم وعليه
سجدة السهو فطلعت الشمس بعد السلام قبل ان يسجد للسهو او احمرت
الشمس في صلوة العصر سقط عنه سجود السهو لانه سنة والسنن تكره في هذه الاوقات
مسئلة اذا قيل لك رجل صلى الظهر اربعا ووجبت عليه القراءة في الاربع
كلها بحيث لو ترك القراءة في ركعة منها تفسد صلوته كيف يكون هذا فالجواب
ان هذا رجل سبق بركعتين فاحدث الامام واستخلف هذا المسبوق وقد
اشار اليه انه لم يقرا في الاوليين فالمسبوق يلزمه ان يقرا في الاخريين
لانه قام مقام الامام في الاخريين فاذا قرا فيهما لحقت قراءته هذه بالاوليين
فخلت الاخريان عن القراءة فصار كان الخليفة لم يقرا في الاخريين فاذا قام
الى قضاء ما سبق به يلزمه ان يقرا فيما سبق به من الركعتين كذا في الفتاوى
والله اعلم

باب صلوة المريض

انما ذكره عقيب السهو لان كلا منهما
من العوارض السماوية الا ان السهو اكثر لانه يعرض كثيرا في صلوة واحدة
فكان اهم لانه يتناول صلوة الصحيح والمريض فقدمه عليه لشدة مساس
الحاجة الى بيانه ثم اضافه اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد والى محله
كتحريك الخشب واعلم ان المريض والصحيح في فرض الصلوة سواء الا فيما
عجز عنه او خاف من فعله زيادة العلة فان ذلك عنه ساقط لان المرض
عذر والاعذار لها تاثير في العبادات قال رحمه الله اذا تعذر على المريض القيام
صلى قاعدا يركع ويسجد العذر قد يكون حقيقة بان يكون اذا قام سقط
وقد يكون حكما بان يكون اذا قام يخاف زيادة المرض او ابطاء البرء والمراد
هو العجز الحكمي وفي المحيط لم يرد به العجز اصلا بحيث لا يمكنه القيام بان
يصير مقعدا بل اذا قدر عليه الا انه يضعفه ضعفا شديدا حتى تزداد
وجعه عليه بهذا يسع له الصلوة قاعدا وقال المرتاشي اختلف في
حد المرض الذي يبيح الصلوة قاعدا فقيل ان يكون بحال لو قام سقط
من ضعف او دوران راس وقيل ان يكون صاحب فراش والاصح ان
يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر واذا كان يقدر على بعض القيام دون

مطلب في وجوب القراءة في الاربع من الظهر [illegible]

تمامه قال ابو جعفر يومر بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز قعد حتى لو قدر
ان يكبر قايما للاحرام ولم يقدر على القيام للقراءة او كان يقدر على القيام
لبعض القراءة دون تمامها فانه يومر ان يكبر قايما ويقرا ما يقدر عليه قايما
ثم يقعد اذا عجز **قوله** اذا تعذر على المريض القيام يعني جميعه اما
اذا قدر على بعضه اتى بما يقدر عليه كما ذكرنا وان قدر على القيام
متكيا فصلى متكيا لا يجزيه غيره ولو قدر على ان يعتمد على عصا او كان
له خادم يتكي عليه فانه يقوم ويتكي عليه خصوصا على قول ابي يوسف ومحمد
فان عندهما قدرته على الوضوء بغيره كقدرته بنفسه فكذا هذا وفي منية
المفتي لو ترك الاستعانة بغيره وصلى قاعدا جاز **قوله** صلى قاعدا
كيفيته كيف شاء وقيل متربعا وقيل كما يقعد في التشهد والاصح كيف
تيسر عليه ولو قدر على القعود متكيا او مستندا الى حايط او انسان
فانه يجب عليه ان يصلي قاعدا كذلك لا يجزيه ان يصلي مضطجعا
كذا في النهاية قال في الوجيز اذا دخل شهر رمضان وكان اذا صام
لا يقدر على الصلوة قايما وان افطر قدر ان يصلي قايما فانه يصوم
ويصلي قاعدا ليكون جامعا بين العبادتين وفي المنتقى روى ابن
سماعة عن محمد في مريض راكب في محمل لا يقدر على النزول ولا يجد من
ينزله يجزيه ان يصلي الفريضة راكبا واما اذا كان يقدر على النزول
او على من ينزله لم يجز ولو صلى قاعدا فقرا في حال تشهده ساهيا فعليه
السهو كذا في المنتقى **وراكب السفينة** يصلي قاعدا عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما يصلي قايما ولا يجزيه القعود عندهما الا من عذر
لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران
الراس فهو كالمتحقق الا ان القيام عنده افضل ولو صلى فيها بالايماء لا
يجوز سواء كانت مكتوبة او نافلة لانه يمكنه السجود فلا يعذر في
تركه والخلاف في السايرة اما المربوطة كالشط على الصحيح
وان امكنه الخروج فهو افضل بالاجماع وان كانت مربوطة ويمكنه
الخروج الى الشط لم تجز صلاته فيها قايما لانها كالدابة الا اذا كانت
مستقرة على الارض فان الصلوة تجوز فيها قايما حينئذ وفي المنتقى اذا

مطلب الصلوة على السفينة

صلى



مطلب الصلوة على العجلة

صلى على بعير قايم لا يسير لا تجوز صلوته وان صلى على عجلة لا تسير جاز ولا
يشبه الحيوان العيدان وهذا اذا كانت العجلة على قرار الارض اما اذا كانت
على ظهر البقر فانه لا يجوز **قوله** فان لم يستطع الركوع والسجود او ما ايماء
او ما بالهمز **قوله** وجعل سجوده اخفض من الركوع لان الايماء قايم
مقامهما فاخذ حكمهما **قوله** ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه
فان رفع ان وجد الايماء جاز ويكون مسيا والا فلا اذا وجد الايماء هو
مصل بالايماء على الاصح لا بالسجود حتى لا يجوز اقتداء من يركع ويسجد به
ولو كان بجبهته قروح لا يستطيع السجود عليه لم يجزه الايماء وعليه ان
يسجد على انفه لا يجزيه غير ذلك لانه ترك السجود مع الامكان عليه **قوله**
فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره يعني بعد ان يوضع وسادة تحت راسه
حتى يتمكن من الايماء لان حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء من الاصحاء فكيف من
المرضى كذا قاله حافظ الدين رحمه الله فان صلى المريض مضطجعا فقام فيها
فالصحيح انه ينتقض وضوءه كذا في الوجيز **قوله** وان استلقى على جنبه
ووجهه الى القبلة وا وما جاز يعني على جنبه الايمن ويجعل راسه من قبل
المشرق الا ان الاولى هو الاول وهو الاستلقاء على قفاه عندنا خلافا للشافعي
رحمه الله لان اشارة المستلقي يقع على هواء الكعبة حالا ومالا واشارة المضطجع
على جنبه الى جانب قدميه وبالوقوع الى هواء الكعبة يتادى الصلوة فكان
اولى فان لم يستطع الاستلقاء على جنبه الايمن فعلى جنبه الايسر **قوله**
فان لم يستطع الايماء براسه اخر الصلوة فيه اشارة الى انها لا تسقط اذا بلغ
الى هذه الحالة وان كان اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا وهو الصحيح لانه
يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه كذا في الهداية قال في قاضي
خان وفي ظاهر الرواية تسقط اذا كان اكثر من يوم وليلة لان مجرد العقل
لا يكفي لتوجه الخطاب لان محمدا رحمه الله ذكر في النوادر من قطعت
يداه من المرفقين وقدماه من الساقين لا صلوة عليه فثبت ان مجرد
العقل لا يكفي وفي الفتاوى اذا عجز المريض عن الايماء بالراس ففي ظاهر
الرواية سقط عنه فرض الصلوة ثم اذا برئ هل يلزمه القضاء قال
بعضهم ان كان عجزه اكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء وان كان دون

وجعل جنبه الى القبلة يومي بالركوع والسجود

ذلك يلزمه كما في الاغماء وقال بعضهم ان كان يعقل لا يسقط عنه الفرض
والفتوى على الاول وقيل ان هذه المسئلة على اربعة اوجه ان دام به
المرض اكثر من يوم وليلة وهو لا يعقل لا يقضي اجماعا وان كان اقل من يوم وليلة
او يوم وليلة وهو يعقل قضى اجماعا وان كان اكثر وهو يعقل او اقل وهو
لا يعقل ففيه اختلاف المشايخ منهم من قال يلزمه القضا وهو اختيار
صاحب الهداية ومنهم من قال لا يلزمه وهو اختيار صاحب البزدوي
الصغير وقاضي خان ويعلم هذا اشارة الشيخ بقوله اخر الصلوة اشارة الى
انها لا تسقط وهو ظاهر اذا كان اقل من يوم وليلة وهو يعقل فان كان
اكثر من يوم وليلة فمن المشايخ من جعله كالاغماء والصحيح انه يجب عليه
القضاء صححه في الهداية ورجح في البزدوي الصغير الاول وهذا كله اذا
صح من ذلك المرض اما اذا مات لا يلزمه الايصاء كذا في الوجيز قوله
ولا يومي بعينيه ولا بقلبه ولا بحاجبيه وقال زفر يومي بقلبه فاذا صح
اعاد عنه وقال الحسن يومي بحاجبيه وبقلبه ويعيد وقال الشافعي
يومي بعينيه وقلبه بقدر الوسع فاذا زال العذر اعاد لنا ان فرض
السجود لا يتعلق في الاصل بالعين والقلب فلا ينتقل اليهما بالايماء كاليد
ولان الايماء بالقلب مجرد الاعتقاد والصلوة من افعال الجوارح الظاهرة
فلا يقوم الاعتقاد عند العجز مقامها كما لا يقوم مقام الحج والصوم
ويفعل المريض في صلاته ما يفعله الصحيح من القراة والتسبيح والتشهد
لان المريض انما يؤثر فيما يشق فعله فاما ما لا يشق فهو والصحيح فيه
سوا فان عجز عن ذلك تركه لان اركان الصلوة اقوى من اذكارها
فاذا اسقطت الاركان فسقوط الاذكار اولى قوله فان قدر على
القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي ايماء
فان اومى قائما جاز كذا في المحيط وفي الفتاوى اذا اراد ان يومي للركوع
يومي قائما ويومي للسجود قاعدا والافضل هو الايماء قاعدا بالكل لانه اشبه
بالسجود وفي الواقعات لو اومى للسجود قائما لا يجزيه وللركوع يجزيه
وفي الكرخي اذا عجز عن الركوع والسجود وقدر على القيام صلى قاعدا يومي ايماء
فان صلى قائما يومي اجزاه ولا يستحب ذلك وقال زفر والشافعي يصلي

يفعل المريض في صلاته ما يفعله الصحيح من القراة والتسبيح والتشهد

قائما



قائما لنا ان فرض الركوع والسجود اذا سقط عن الانسان سقط عنه فرض
القيام كالراكب ولان ركنية القيام انما هي للتوسل به الى السجود لما
في السجود من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا
فيتخير وهذا لان القيام ليس بحسن لعينه ولهذا لم يشرع في غير الصلوة بخلاف
السجود اما القيام في صلوة الجنازة فشرع للتوسل الى التكبيرة لانها لا تصح بدون
القيام قوله فان صلى الصحيح بعض صلوته قائما وحدث به مرض يتعذر
القيام تممها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يستطع الركوع والسجود او مستلقيا ان
لم يستطع القعود لان في ذلك بناء الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء وهذا هو
المشهور وروى بشر عن يوسف انه اذا صار الى حالة الايماء يستقبل الصلوة
لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما
وجه المشهور انه اذا بنى كان بعض الصلوة كاملا وبعضها ناقصا واذا
استقبل كانت كلها ناقصة فلان يؤدي بعضها كاملا اولى مسئلة
المريض اذا فاتته صلوة في حال المرض قضاها في حال الصحة صلى صلاة صحيح
وان فاتته وهو صحيح فانه يقضيها في حال المرض بالايماء قوله ومن صلى قاعدا
يركع ويسجد لمرض به ثم صح بنى على صلاته قائما وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
لان من اصلهما ان القاعد يؤم القائم فكذا يجوز البناء في حق نفسه
صلاة القائم على تحريمة القاعد وقال محمد يستقبل لان من اصله ان القائم
لا يصلي خلف القاعد فكذا لا يبني في حق نفسه قوله وان صلى بعض صلاته
بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استانف الصلوة هذا اذا قدر على ذلك
بعد ما ركع وسجد اما اذا قدر بعد الافتتاح قبل الاداء صح له البناء كذا
في جوامع الفقه وقال زفر يبني في الوجهين على اصله في الاقتداء لان عنده
يجوز ان يقتدي الراكع بالمومي ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا لا باس
ان يتوكا على عصا او حائط او يقعد لان هذا عذر وان كان الاتكاء بغير عذر
يكره لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لو قعد
عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء وجه الاول ان الاتكاء بخلاف
القعود فانه اذا قعد بعدما افتتح قائما لانه مخير في الابتداء بين الافتتاح
قائما او قاعدا فبقي هذا الخيار من غير كراهة واما الاتكاء فهو غير

يجوز فيه في الابتداء بين ان يصلي متكئا او غير متكئ بل يكره لما فيه من سوء
الادب واظهار التكبر واما عندهما فيكره الاتكاء لانه لا يجوز القعود عندهما
فكره الاتكاء وان قعد لغير عذر يكره بالاتفاق ويجوز الصلوة عنده ولا
يجوز عندهما كذا في الهداية فقوله بالاتفاق مخالف لما ذكره في المبسوط
فانه ذكر فيه لو قعد في النفل من غير عذر لا يكره عند ابي حنيفة في الصحيح
لان الابتداء على هذا الوجه مشروع من غير كراهة فالبقاء اولى لان حكم
البقاء اسهل من حكم الابتداء الا ترى ان الحدث يمنع ابتداء الصلوة ولا
يمنع البقاء **قوله** ومن اغمي عليه خمس صلوات فما دونها قضاها اذا
صح وان فاته بالاغماء اكثر من ذلك لم يقض **اعلم** ان الاعذار انواع
ممتد كالصبا ويسقط به العبادات كلها وقاصر جدا كالنوم لا يسقط به
شي من العبادات ومتردد بينهما وهو الاغماء فان امتد لحق بالممتد جدا
وان لم يمتد الحق بالقاصر جدا حتى يجب القضاء وامتداده ان يزيد على يوم
وليلة لان عند ذلك تدخل الفائتة في حيز التكرار وفي ايجاب قضاء
ذلك حرج وهو مرفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
وكان القياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلوة كاملا
لتحقق العجز فاشبه الجنون وهو قول الشافعي وفرق بين النوم والاغماء
قال لان النوم باختياره وقال بشر يجب القضاء وان طالت مدة الاغماء
لانه مرض ولا تاثير للمرض في اسقاط الصلوة وقاسه على النوم ٥
ولنا ما روي عن عمار رضي الله عنه انه اغمي عليه اربع صلوات
فقضاهن وعن علي رضي الله عنه انه اغمي عليه يوما وليلة فقضاهن
وابن عمر رضي الله عنه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض ولان الاغماء
عارض ينفي التمييز فلا ينافي القضاء كالنوم والجنون كالاغماء على الاظهر
قال ابو يوسف هذا اذا كان عارضا غير اصلي اما اذا بلغ مجنونا ثم
زال صار كالصبي اذا بلغ وقال محمد هما سواء يعني ان عنده قليل الجنون
كقليل الاغماء ولو شرب الخمر فذهب عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط
ولو اكل البنج فاغمي عليه قال محمد يسقط عنه القضاء كذا وقال ابو حنيفة
يلزمه القضاء وان اغمي عليه بسبب الفزع من سبع او ادمي اكثر من يوم وليلة
السكر من المحرمات ومحمد اعتبر البنج بالاغماء وابو حنيفة بالخمر م

لا قضا



لا قضاء عليه بالاجماع **قوله** وان فاته بالاغماء اكثر من ذلك لم يقض
والمعتبر عندهما في الزيادة على اليوم والليلة بالساعات وعند محمد بالاوقات
اي من حيث الصلوات فما لم يصر الصلوات ستا لا يسقط القضاء عنده وفائدته
اذا اغمي عليه عند الضحوة ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا اكثر
من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه عندهما وعند محمد عليه القضاء
لان الصلوة لم تزد على خمس وهذا اذا دام الاغماء فلم يفق الى تمام يوم وليلة
وزيادة اما اذا كان يفيق ساعة ثم يعاوده الاغماء فهو على وجهين ان
كانت الافاقة في وقت معلوم نحو ان يخف مرضه عند الصبح فيفيق قليلا
ثم يعاوده الاغماء فهي افاقة معتبرة يبطل حكم ما قبلها من الاغماء اذا كان اقل
من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكن يفيق بغتة فيتكلم بكلام
الاصحاء ثم يغمى عليه بغتة فهذه الافاقة غير معتبرة الا ترى ان المجنون
قد يتكلم بكلام الاصحاء ولا يعد ذلك منه افاقة كذا ذكره الحلواني
رحمه الله **باب سجود التلاوة** هذا من باب اضافة الشي الى سببه
ويقال اضافة الحكم الى السبب فالتلاوة سبب بلا خلاف وكان من حق
هذا الباب ان يذكر عقيب السهو لان كلا منهما بيان للسجود الا انه لما
ذكر المريض بعد السهو لما قلنا وما سبقهما الحق هذا الباب بالمريض لانه
الحاق في الحقيقة بالسهو وقيل وجه المناسبة بين هذا وبين المريض
ان المريض اذا صلى في حالة المرض فقد انقاد لامر الله تعالى وفي التلاوة
اذا سجد فقد انقاد لامر الله ~~وفي التلاوة اذا سجد~~ ايضا ولان المرض يسقط
بعض الاحكام بواسطته وفي سجود التلاوة اذا تكررت تداخلت الاحكام
وسقط ما هو اتي وفي اضافة السجود الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتبها او
تهجاها لا يجب عليه السجود **قال رحمه الله** سجود التلاوة في القران اربع عشرة
سجدة الى اخره فموضع السجود من ص وحسن مآب وفي حم السجدة لا يسأمون
واختلف الصحابة في ذلك فقال علي رضي الله عنه موضع السجود في حم السجدة
عند قوله اياه تعبدون وبه اخذ الشافعي رحمه الله وقال ابن مسعود رضي الله
عنه عند قوله لا يسأمون وبه اخذ اصحابنا رحمهم الله قال في الهداية وهو
الماخوذ به للاحتياط اي انها اذا كانت عند الاية الثانية لم يجز تعجيلها

عندالاولى وان كانت عند الاولى جاز تاخيرها الى الاية الثانية وهل يجب
السجدة بشرط قراة جميع الاية ام بعضها فيه اختلاف والصحيح انه اذا قرا حرف
السجدة وقبله كلمة وبعده كلمة وجب السجود والا فلا وقيل لا يجب الا ان
تقرا اكثر اية السجدة ولو قرا اية السجدة كلها الا الحرف الذي في اخرها لا يجب عليه
السجود والمستحب الجهر باية السجدة اذا كانت الجماعة متهيئين للصلوة
والا فالاخفاء افضل وان تلى بالفارسي لزم السامع وان لم يفهم عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما لا يلزمه الا اذا فهم وروي ان ابا حنيفة رجع الى قولهما
وعليه الاعتماد وان قراها بالعربية وجب على السامع فهم او لم يفهم اجماعا
وفي الحج سجدة واحدة عندنا وهي الاولى وعند الشافعي ثنتان وسجدة ص
عندنا سجدة تلاوة وعنده سجدة شكر فلا يسجدها عنده اذا تلاها في الصلوة
اما السجدة الثانية من الحج فليست عندنا بسجدة تلاوة لانها مقرونة
بالركوع وذلك امر بالصلوة دون السجدة ولان السورة الواحدة لا تجتمع
فيها سجدتان كسائر السور واما سجدة ص فهي عندنا سجدة تلاوة لان النبي
صلى الله عليه وسلم قال في سجدة ص سجدها داود للتوبة ونحن نسجدها
شكرا وروي ان رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رايت ما يرى النائم
كاني اكتب سورة ص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجدت الدواة والقلم
فقال صلى الله عليه وسلم نحن احق بها من الدواة والقلم فامر بها
حتى تليت في مجلسه فسجدها مع اصحابه وروي ان عثمن رضي الله عنه
تلى سجدة ص في صلاته فسجد فان قيل في الحديث زيادة وهي انه
قال سجدها داود للتوبة ونحن نسجدها شكرا قلنا هذا لا ينفي
كونها سجدة تلاوة فما من عبادة اتى بها العبد الا وفيها معنى الشكر وقال
مالك لا سجود في المفصل وهو من الحجرات الى اخره وانما السجود
عنده احدى عشر سجدة قوله والسجود واجب في هذه المواضع
يعني عملا لا اعتقادا ويجب على التراخي لا على الفور وقال مالك
والشافعي سنة لما روي ان رجلا تلى عند النبي صلى الله عليه وسلم اية
سجدة فلم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم وقال له كنت امامنا لو سجدت
لسجدنا وروي ان عمر تلى في خطبته اية سجدة فاشراب الناس للسجود

فقال



فقال على رسلكم فان هذا شي لم يكتب علينا والجواب عن هذا الحديث
الاول انه لم يسجد في فوره والتاخير جائز عندنا او كانت القراة مكروهة
والراوي لم يشعر بالمرة الاولى لان السامع انما يلزمه السجود على الفور
اذا سجد التالي والاثر انه قال لو سجدت لسجدنا ومراد عمر لم يكتب
علينا التعجيل فاراد ان يبين للقوم جواز التاخير في حالة الوجوب
ولنا ان الله تعالى وبخ من ترك السجود بقوله فما لهم لا يؤمنون واذا
قرئ عليهم القران لا يسجدون والتوبيخ لا يكون الا بترك واجب وقال
عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وعلى كلمة ايجاب ولان
ايات السجود كلها دالة على الوجوب لانها ثلثة اقسام قسم هو امر صريح
مثل التي في النجم واقرا والامر للوجوب ومنها ما فيه ذكر طاعة الانبياء
والمرسلين والاولياء وذلك يوجب الاقتداء قال الله تعالى فبهداهم
اقتده والثالث ذكر ما فيه استنكاف الكفار ومخالفتهم في ذلك
واجب ولانها سجدة يؤتى بها في الصلوة ليس من نفس الصلوة ولا يجب
في الصلوة زيادة سجدة نفلا فكانت واجبة وصيانة الصلوة عن خلط
ما ليس منها واجب فلو كانت واجبة لما اديت بالايماء اذا تليت على
الدابة مع قدرته على النزول قلت اداؤها على الدابة كما وجبت
اما اذا تلاها على الارض لا يجوز على الدابة قوله على التالي والسامع
سواء كان التالي طاهرا او محدثا او جنبا او حائضا او نفساء او كافرا او صبيا
او سكران فذلك كله فانه يجب على السامع منهم وقيل يشترط ان يكون
الصبي يعقل ولو سمعها من نائم او مغمى عليه او مجنون ففيه روايتان
اصحهما لا يجب وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب عليه السجود
وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا وهل يجب على النائم فيه روايتان
ولو كان السامع ممن لا يجب عليه الصلوة كالحائض والنفساء لا يجب عليه
ثم الحائض والنفساء والصبي والكافر والمجنون لا يلزمهم السجود سواء
تلوا او سمعوا والاصل ان من كان من اهل وجوب الصلوة اما اداء
او قضاء كان من اهل وجوب السجدة ومن لا فلا ولو تلاها وهو اصم
يجب عليه ولو تلاها ثم سمعها من اخر او سمعها من تلاها وهو في مجلس واحد

لم يجب عليه الا سجدة واحدة اذا لم يتغير المجلس وان سمعها من الصدا لم يجب عليه
شي قوله واذا تلى الامام اية سجدة سجدها وسجد المأموم معه سوا سمع
منه اولا وسواء كان في صلاة الجهر او المخافتة الا انه يستحب ان لا يقرأ في
صلوة المخافتة اية سجدة وان سمعها رجل خارج الصلوة ثم دخل مع
الامام في تلك الركعة بعد سجود الامام لها لم يجب عليه شي وان ادركه في
الركعة الثانية او الثالثة لم يجب عليه ايضا عند ابي يوسف خلافا لمحمد
ونظيره لو ادرك الامام في الركعة الثالثة من الوتر في الركوع فقد صار
مدركا للقنوت حتى لا ياتي به في الركعة الاخيرة وكذا لو سمعها
الامام من اجنبي ليس معهم في الصلوة فانه يلزمه السجود لانه قد صح
له السماع وهو ممن يصح منه السجود فلزمه ذلك كذا في شرحه قوله
وان تلى المأموم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود يعني لا في الصلوة ولا بعد
الفراغ منها عندهما وقال محمد يلزمهم بعد الفراغ لان السبب قد تقرر
ولا مانع بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة او التلاوة
لان التالي كالامام للسامع في السجود ومعنى قوله خلاف موضوع الامامة
وذلك على تقدير ان يسجد التالي اولا فيتابعه الامام فينقلب التابع متبوعا
والمتبوع تبعا وان لم يتابعه الامام كان مخالفا لامامه ايضا ومعنى قوله
او التلاوة اي على تقدير ان يسجد الامام اولا فيتابعه التالي وهذا خلاف
موضوع سجدة التلاوة فان التالي امام السامعين فيجب ان يتقدم
سجود التالي وقال عليه السلام للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا
ولهذا كانت السنة ان يتقدم التالي للسجدة ويصطفون خلفه
ولهما ان المقتدي محجور عليه عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه
لان قراءة الامام له قراءة للحديث وهو قوله عليه السلام من كان له
امام فقراءة الامام له قراءة وذلك دليل الولاية عليه والولاية دليل
الحجر عليه ولان الشارع منعه عن القراءة والمحجور لا حكم لتصرفه
بخلاف ما اذا سمعها من الجنب والحائض لانهما ليسا بمحجورين بل منهيان
والتصرفات المنهي عنها يعتد بها ويعتبر حكمها الا انه لا يجب على الحائض
بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام اهلية الصلوة بخلاف الجنب والكر

بر



من الحجر والنهي ان الحجر اثر في منع اعتبار السبب والنهي اثر في تحريم الفعل
دون ترك الاعتبار فان قيل قولكم تصرف المحجور لا حكم له ينتقض
بما اذا وكل رجل عبدا محجورا عليه ببيع ماله وباع فانه يعتبر وكذلك
الصبي اذا وكله رجل بذلك قلنا اما العبد اذا توكل من غيره
زال الحجر من ما توكل عليه فيه فيما لا يضر مولاه واما الصبي فلان المراد
من قولنا لا حكم له اي لا يترتب عليه حكم لازم قال في النهاية
مجيبا لابي حنيفة وابي يوسف في انه لا يلزم المؤتم السجود بعد الفراغ
ان هذه السجدة صلاتية لان سببها تلاوة من شاركهم في الصلوة والصلا تيه
اذا لم تؤد في الصلوة لا تؤدى بعد الفراغ منها كما لو تلاها الامام
ولم يسجدها في الصلوة بخلاف ما اذا سمعوا ممن ليس معهم في الصلوة
لانها ليست بصلاتية الا ترى ان المقتدي اذا فتح على امامه لم تفسد
به صلاته ومن ليس معه في الصلوة اذا فتح على المصلي فسدت صلاته
وبه ظهر الفرق بخلاف الجنب فانه ممنوع عن القراءة غير مولى عليه
في القراءة وان شئت قلت ان سبب وجوب التلاوة قد وجد
الا انه عاجز عن ادائها في الصلوة وخارج الصلوة فلا يجب عليه
اصلا قياسا على المريض اذا سمع اية سجدة وهو عاجز عن ادائها
في الصلوة فظاهر واما خارج الصلوة فلانها وجبت صلاتية فلا تؤدى
خارج الصلوة فصح انه عاجز عن ادائها في الصلوة وخارج الصلوة
وهذا بخلاف ما اذا سمعها من رجل ليس معه في الصلوة لانها
وجبت بسماعه وسماعه من ذلك الرجل ليس من افعال صلوته
فلا يكون صلاتية ولو سمعها من المقتدي من ليس معهم في الصلوة
فانه يجب عليه السجود على الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم بسبب
الاقتداء فلا يعدوهم وهذا اذا لم يدخل معهم هذا السامع
اما اذا دخل سقطت عنه قوله وان سمعوا وهم في الصلوة سجدة
من رجل ليس معهم في الصلوة لم يسجد وها في الصلوة لانها ليست
بصلوتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلوة فيكون
ادخالها فيها منهيا عنه وهي وجبت كاملة فلا تتادى بالمنهي ويحـ

عليهم ان يسجدوها بعد الصلاة لصحة التلاوة من غير حجر فان قيل
يجب ان يسجدوها قبل الفراغ لان سبب الوجوب السماع وهو وجد في
الصلوة قيل نعم وجد في الصلوة لكنه حصل بناء على التلاوة والتلاوة
حصلت خارج الصلوة ولهذا كان التالي اماما للسامع فيودي خارج
الصلوة ولانها ليست بصلوتية وغير الصلوتية لا تودي في الصلوة لان ما
وجب خارج الصلوة فالانسان منهي عن ادائه في الصلوة فتمكن النقصان
باداتها في الصلوة وما وجب بصفة الكمال لا يتادى بصفة النقصان وانما
كان ادخالها في الصلوة منهيا عنه لان المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة
كان مامورا باتمام ركن هو فيه وبالاشتغال الى ركن اخر فيكون منهيا عن
هذه السجدة قوله فان سجدوها في الصلوة لم يجزهم لنقصانها يعني
انها ناقصة لمكان النهي فلا يتادى به الكامل ولانها ليست بصلوتية وغير الصلوتية
لا تودي في الصلوة ولان ما وجب خارج الصلوة منهي عن ادائه في
الصلوة فتمكن النقصان باداتها في الصلوة وما وجب بصفة الكمال
لا يتادى بصفة النقصان قوله ولم تفسد عليهم لانها من افعال
الصلوة وفي النوادر تفسد وهو قول محمد وهو القياس والاول
قولهما وهو استحسان وهو الاصح وجه قول محمد انهم زادوا في الصلوة
ما ليس منها وشروعهم في السجدة بمنزلة شروعهم في صلاة اخرى
ولان زيادة سجدة عنده تفسد الصلوة لانها معتبرة عنده لان سجدة
الشكر عنده معتبرة فتحقق الانتقال الى عبادة اخرى ولهما ان
زيادة ما دون ركعة لا تفسد الصلوة والصلوة انما تفسد باحرام
صلوة اخرى وليس في السجدة احرام ولو قرا اية السجدة التي سمعها
من الاجنبي في الصلوة قبل فراغه منها سجدها في الصلوة واجزاته
عنهما جميعا ولو قرا الامام اية سجدة فسمعها رجل ليس معه في الصلوة
فدخل معه بعدما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه
صار مدركا لها بادراك الركعة قال في النهاية هذا اذا ادرك الامام
في اخر تلك الركعة التي تلي فيها السجدة اما اذا ادركه في الركعة الثانية
لم يصر مدركا للركعة قبلها ولا ما تعلق بها من القراءة والسجدة فلزمه

ان



خارج
ان يسجدها اخر الصلوة واما اذا لم يدخل معه في الصلوة فانه يجب عليه
ان يسجدها لتحقق السبب قال في الهداية وكل سجدة وجبت في
الصلوة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلوة لانها صلوتية ولها
مزية الصلوة فلا تتادى بالناقص قال في النهاية فان قلت ينتقض
هذا الكلي بقوله قبل هذا وان سمعوا وهم في الصلوة سجدة من رجل
ليس معهم في الصلوة الى ان قال وسجدوها بعدها فقد وجبت هذه
السجدة في الصلوة فلم يسجدوها ومع هذا يسجدونها بعدها فالجواب
انه يجب تقييد هذا الكلي بان يقال وكل سجدة صلاتية واجبة في الصلوة
لم تقض خارجها بدليل تعليل تلك المسئلة بقوله لانها ليست بصلاتية
ولكن صاحب الهداية ترك هذا القيد لظهوره ومعنى قوله ولها مزية
الصلوة فلا تتادى بالناقص لانها وجبت بتلاوة تعلق بها جواز الصلوة
الا ترى انه لو ضحك في سجدة التلاوة في الصلوة ينتقض طهارته بخلاف
خارجها وكانت في الصلوة اقوى قوله ومن تلى سجدة فلم يسجدها
حتى دخل في الصلوة فتلاها وسجد اجزته السجدة عن التلاوتين
لان الثانية اقوى لكونها صلوتية فاستتبعت الاولى وكونه سابقا لا ينافي
التبعية كسنة الظهر الاولى للظهر وفي النوادر يسجد اخرى بعد
الفراغ لان للاولى قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود
فترجحت به وهو اتصال السجدة بالتلاوة يعني لما قرنت التلاوة الثانية
بالسجدة صارت راجحة على الاولى بعد مساواتهما فيما ذكر وهو الصلاتية
للثانية والسبق للاولى اذ كل منهما جهة الترجيح فتعارضتا ثم اتصل
بالثانية وصف اتصال المقصود فترجحت على الاولى فلذلك استتبعت
الثانية الاولى لان الثانية عند اتصال المقصود اقوى وقوله فترجحت
به انما ترجحت به لانه لا تجزيه السجدة الاولى عن التلاوة الاولى ولا عن
التلاوة الثانية لان التلاوة الاولى تابعة للتلاوة الثانية فكان التلاوة
الاولى وجدت في الصلوة بطريق الحكم فلو قلنا بجواز السجدة الاولى
ادى الى سبق الحكم وهو السجود على السبب والتلاوة وهذا كله اذا دخل في
الصلوة قبل ان يتبدل المجلس اما اذا تبدل لم تجز سجدة الصلوة عن التلاوة

وهذا الذي ذكره الشيخ هو رواية كتاب الصلوة في النوادر لا يسقط ما وجب
خارج الصلوة بل يسجدها بعد الصلوة سوا سجد في الصلوة اولا لانه حين اشتغل
بالصلوة تبدل المجلس كما لو اشتغل بالاكل ولا يمكن جعل الاولى تبعا
لان السابق لا يكون تبعا للاحق ولا يمكن جعل الثانية تبعا لانها اقوى فوجب
اعتبار كل واحد سببا فالصلوتية تودى فيها والاولى تودى بعد الفراغ من
الصلوة الا ان الاول هو الظاهر لان المتلو اية واحدة والمكان واحد لان
المجلس في الاول مجلس التلاوة وفي الصلوة تلاوة فما دام في الصلوة كان
مشتغلا بالتلاوة والثانية اكمل لان لها حرمتين وقد يكون السابق تبعا
للاحق اذا كان اللاحق اقوى كالسنة قبل الفريضة ثم على رواية
كتاب الصلوة في قوله اجزته السجدة عن التلاوتين فلو لم يسجدها
في الصلوة حتى فرغ منها سقطت عنه السجدتان جميعا وفي رواية النوادر
ما وجب خارج الصلوة لا يسقط **قوله** وان تلاها في غير الصلوة
فسجد لها ثم دخل في الصلوة فتلاها سجد لها ولم تجزه السجدة الاولى لان
الثانية هي المستتبعة ولا وجه اليه هاهنا لانه يودي الى سبق الحكم
على السبب اي الصلوتية تستتبع غير الصلوتية على كل حال ثم هذا لا يمكن
استتباعها لانه حينئذ يلزم ان يتقدم الحكم على السبب وذلك ان
معنى الاستتباع ان يجعل التلاوات بمنزلة تلاوة واحدة فلو جعلناها
كذلك كانت التلاوة الاولى تبعا للثانية لان الثانية اقوى لكونها صلاتية
فيلزم حينئذ ان تكون السجدة التي سجدها عند التلاوة الاولى كانت
قبل التلاوة تقديرا لان التلاوة الاولى التحقت بالثانية فكان الحكم
وهو السجدة سابقا على السبب وهو التلاوة الثانية فلما لم يكن هنا
استتباع كل واحدة من التلاوتين الاخرى افردت لكل واحدة منهما
سجدة على حدة في جميع الروايات بخلاف المسئلة الاولى حيث اكتفى
بسجدة واحدة في ظاهر الرواية وفي الحواشي لان السجدة الثانية مستتبعة
للاولى فصار كان التلاوة الاولى وجدت في الصلوة من طريق الحكم
فظهر بهذا ان السجدة الاولى متقدمة على التلاوتين اما على الثانية حقيقة
وعلى الاول حكما فلذلك كان ما تلى فيهما من طريق تقديرا الحكم على السبب

دون



وقول صاحب الهداية ولا وجه اليه معناه ان لا اكتفا بالسجدة الواحدة
لتداخل السبب وهو التلاوة فلا يمكن ادخال الثانية في الاولى لكونها
صلوتية فتكون مستتبعة لا تابعة اذ الاقوى لا يتبع الاضعف ولا وجه
الى ادخال الاولى في الثانية لانه حينئذ وقعت المواداه قبل السبب
وذلك لا يجوز ولو تلى اية سجدة في الصلوة فسجدها ثم سلم واعاد
تلك الاية فعليه ان يسجد اخرى وفي نوادر الصلوة لا يجب عليه سجدة
اخرى ووفق ابو الليث بينهما فقال اذا تكلم بعد السلام يجب سجدة
اخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب عليه سجدة
اخرى وهذا هو الصحيح ولو قرا اية سجدة في الركعة الاولى فسجد ثم
قام فاعادها في تلك الركعة ثانيا لم يلزمه اخرى بالاجماع وان اعادها
في الركعة الثانية فعلى قول ابي يوسف الاول وهو استحسان يلزمه
اخرى وهو قول محمد وعلى قول ابي يوسف الاخر وهو القياس يكفيه
تلك السجدة وفي الكرخي اذا تلى اية سجدة في الركعة الاولى فسجدها
واعادها في الركعة الثانية فلا سجود عليه عند ابي يوسف لان التحريمة
تجمع افعال الصلوة فتصير كالمجلس الواحد وقال محمد يسجدها
استحسانا لان السجود من موجب التلاوة وكل ركعة يتعلق بها تلاوة
لا ينوب عنها تلاوة في غيرها فكذلك يتعلق بها سجود لا ينوب عنه
سجود في غيرها قال في الفتاوى هذا الاختلاف اذا كانت الصلوة
بركوع وسجود اما اذا صلى بالايماء لا يجب اخرى وكذا لو اعادها في الثالثة
والرابعة اختلفوا في ذلك على قول محمد رحمه الله وفي الجندي
اذا افتتح الصلوة بالايماء على الدابة فقرا في الركعة الاولى اية سجدة
فسجد ثم قراها في الثانية فعلى قول ابي يوسف لا يلزمه اخرى ولا
اشكال في قوله واختلفوا في قول محمد قال بعضهم يلزمه سجدتان
وقال بعضهم يكفيه سجدة واحدة **قوله** ومن كرر تلاوة سجدة
في مجلس واحد اجزته سجدة واحدة فان قراها في مجلسه فسجد لها ثم
ذهب ورجع فقراها سجد لها ثانيا وان لم يسجدها في الاولى فعليه سجدتان
والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب
دون الحكم وهذا اليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل

عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف المجلس عاد الحكم وهو
وجوب السجدة الى الاصل الذي هو التكرار ومعنى قوله تداخل في السبب دون الحكم
اذا تلى انه سجدة فسجد ثم قرا تلك الاية في ذلك المجلس مرارا تكفيه تلك السجدة
عن التلاوات الموجودة بعد السجدة فلو كان التداخل في الحكم لما كفت
تلك السجدة المتقدمة على التلاوات التي توجد بعدها كما لا يكفي في الحدود
لانه حينئذ يلزم تقدم الحكم على العلة وذلك مستحيل بل يجعل التلاوات
التي وجدت بعد السجدة ملحقة بالتلاوة الاولى فكان السجدة بعد
التلاوات كلها تقديرا للتداخل في الاسباب ولما كان التداخل في الاحكام
في العقوبات قلنا من زنى فجلد ثم لو زنى ثانيا يجلد ايضا وكذا ثالثا ورابعا
لعدم التداخل في الاسباب وانما جعلنا التداخل في السبب دون الحكم
لانا لو جعلنا التداخل في الحكم دون السبب كانت الاسباب باقية
على حقيقتها متعددة تلزم الشناعة وثبوت الحكم على خلاف وضع الشرع
وترك العمل بالاحتياط وذلك لانه حينئذ يلزم وجود موجب العبادة ولا
عبادة والعبادة تحتاط في الاتيان بها فكيف لا يثبت العبادة عند وجود موجبها
بل هذا الليق بموضع العقوبات ليضاف تخلف الموجب عند وجود الموجب
الى العفو والكرم والله تعالى موصوف بالكرم والعفو ولهذا قال عليه
السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات ثم لما ثبت اصل التداخل بالحديث قلنا
بتداخل الاسباب في العبادات لا في الاحكام وعكسها في العقوبات لكون
الاسباب كلها في العبادات عنده لتعليل الجمع وهو اتحاد المجلس بمنزلة
سبب واحد اذ لو قلنا بعكسه يلزم الشناعة على ما ذكرنا وقولهم
هذا الليق بالعبادات بدليل انه لو تلى غير الاصم عليه سجدة واحدة
وان وجد في حقه سببان التلاوة والسماع الا انهم قالوا التداخل في
التلاوة لا في السجدة اذ السجدة عبادة ولا يليق التداخل في العبادات
اذ هي مما يحتاط في اثباتها والتلاوة قربة وليست بعبادة مقصودة فكان
التداخل في التلاوة اولى بخلاف الحدود فان التداخل في الاحكام
لانها عقوبة والتداخل يجري في العقوبات وقال السرخسي ان القول
بالتداخل في التلاوة ضعيف لان التداخل لا يليق في القرب والعبادات
والوجه الصحيح ان يقال سبب وجوب التلاوة حرمة المتلو

والقراءة



والقراءة الثانية والثالثة محض التكرار للتامل والتفكر والحفظ فلم يتجدد
السبب ثم الفرق بين السجدة وبين الصلوة عليه كلما ذكر في مجلس واحد
ولا يستحب تكرار السجدة على النبي صلى الله عليه وسلم اذا ذكر في المجلس مرارا
في انه يستحب تكرار الصلوة عليه كلما ذكر في مجلس واحد ولا يستحب
تكرار السجدة كلما تليت تلك الاية في المجلس لان هذا حق الرسول صلى الله
عليه وسلم كما قال عليه السلام تجفوني بعد موتي قيل كيف نجفيك
يا رسول الله قال ان اذكر في موضع ولا يصلى علي وحقوق العباد لا تتداخل
لانهم محتاجون والله تعالى غني غير محتاج ومعنى قولهم لكون المجلس
جامعا للمتفرقات الا ترى ان من اقر بالزنا اربع مرات في مجلس واحد يجعل
مقرا مرة واحدة فحصل الاقرار اربع مرات مثل مرة واحدة فاجتمع المتفرق
وصار واحدا قوله في مجلس واحد احترازا عما اذا تبدل المجلس
والتبدل يكون حقيقة وهو ظاهر ويكون حكما كما اذا كان في مجلس
بيع فاشتغل الى مجلس نكاح او اكل كثيرا او شرب كثيرا او ارضعت المراة
طفلها او امتشطت او اشتغل بالحديث او عمل عملا يعلم انه قاطع لما
قبله فانه ينقطع حكم المجلس اما اذا كان العمل قليلا كما اذا اكل لقمة
او لقمتين او شرب شربة او شربتين او تكلم كلمة او كلمتين او خطا خطوة
او خطوتين فانه لا يقطع المجلس وقال التمرتاشي لا يختلف المجلس بالاكل
حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثره ولو اشتغل
بالتسبيح او بالتهليل والقراءة لا ينقطع حكم المجلس ولو قراها وهو قاعد
فقام او قائم فقعد او نام قاعدا فانه لا ينقطع حكم المجلس ولو قراها
ثم ركب على الدابة ثم نزل قبل السير لم ينقطع ايضا ولو قراها فسجد
ثم قرا القران بعد ذلك طويلا ثم اعاد تلك السجدة لا يجب عليه اخرى
ولو قراها مرارا في الدوس وتسدية الثوب او دوران الرحى يتكرر
الوجوب وهو الصحيح للاحتياط وكذا الانتقال من غصن الى غصن
يتكرر به الوجوب في الاصح ولو قراها في مسجد الجماعة او في المسجد الجامع
في زاوية ثم تلاها بعينها في زاوية اخرى لا يجب عليه الا سجدة واحدة
لان المسجد مع تباعد اطرافه وتباين اكنافه يجعل كبقعة واحدة في

في حق الصلوة فاولى ان تكون كذلك في حق السجدة لاتحادونها كذا في الجندي
وقال بعضهم اذا كان المسجد كبيرا فاسقل من زاوية الى زاوية
يتكرر الوجوب ولو تلى في السباحة في الحوض قال محمد رحمه الله اذا
كان عرض الحوض وطوله مثل عرض هذا المسجد وطوله لا يتكرر الوجوب
والصحيح انه يتكرر الوجوب وقيل ان كان الحوض كبيرا يتكرر وان
كان صغيرا لا يتكرر وفي الجندي اذا قرا وهو ماش يلزمه لكل قراءة
سجدة لان المكان قد اختلف وكذا اذا كان يسبح في البحر او النهر العظيم
واما اذا كان في غدير له حد معلوم فقد قيل يكفيه سجدة واحدة
ولو قراها في البيت او في السفينة سواء كانت سايرة او واقفة يكفيه
سجدة واحدة بخلاف الدابة فانه اذا قراها على الدابة وهي تسير فان
كان في الصلوة فعليه سجدة واحدة وان كان في غير الصلوة وكرر فعليه
لكل تلاوة سجدة ولو قراها في مكان ثم قام وركب الدابة ثم قراها
مرة اخرى قبل ان تسير الدابة فعليه سجدة واحدة يسجدها على
الارض ولو سار ثم نزل فعليه سجدتان ولو قرا اية سجدة في الصلوة فسجد
لها ثم فسدت صلوته ووجب عليه قضاؤها لا يجب عليه اعادة السجدة
والمراة اذا قرات اية السجدة في صلاتها فلم تسجد حتى حاضت سقطت
عنها السجدة ولو سمع وهو في الصلوة سجدة من غيره فسجد لها ثم احدث
فتوضا وبنى ثم سمعها منه مرة اخرى وجب عليه اخرى فيسجد اذا
فرغ من الصلوة سجدتين بخلاف ما اذا تلى اية سجدة في الصلوة فسجد
ثم احدث فتوضا وبنى ثم تلى تلك الاية لم يجب عليه سجدة اخرى لان المجلس
وان تبدل حقيقة لم يتبدل حكما لان تلاوته في صلاته من افعال صلوته
وحرمة الصلوة تجعل الامكنة المختلفة كمكان واحد كذا في الفتاوى
رجل سمع سجدة من رجل وسمعها من اخر في ذلك المكان ثم قراها
هو اجزته سجدة واحدة وقيل على رواية النوادر لا تجزيه الا عن قراءته
والاول اصح لاتحاد الاية والمكان قال في الجندي اذا قرا اية سجدة ومعه
رجل سمعها ثم قام التالي وذهب ثم عاد فقرا تلك الاية ثانيا ثم قام فذهب
ثم عاد فقراها هكذا مرارا فانه يجب على التالي لكل مرة سجدة على حدة واما

واما السامع



واما السامع تكفيه سجدة واحدة لانه اختلف مجلس التالي ولم يختلف مجلس السامع
وكذا الجواب اذا كان التالي مكانه والسامع يذهب ويجي ويسمع يجب
على التالي سجدة واحدة بخلاف المخيرة اذا كانت قاعدة فقامت يبطل خيارها
لانها اعرضت عن ما جعل الزوج اليها والتخيير مما يبطل بالاعراض فيبطل
خيارها وكذا اذا قراها وهو قايم فقعد ثم قراها كفته سجدة واحدة
ولو قراها فسجد ثم نام مضطجعا انقطع حكم المجلس فان نام قاعدا لم
ينقطع قال في الفتاوى رجلان يصليان على دابة وهي تسير بهما فتلى
احدهما اية سجدة في صلاته مرتين في ركعة واحدة والاخر تلى مرة فسمع
كل واحد منهما تلاوة صاحبه فعلى الذي تلى مرتين ان يسجد سجدة
واحدة واخرى اذا فرغ من صلاته وعلى الذي تلى مرة ان يسجد في
صلاته مرة ويسجد سجدتين اذا فرغ وفي الهداية لو تبدل مجلس السامع
دون التالي يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع
وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل اي يتكرر الوجوب
على السامع وان اتحد مجلسه لما ان سماعه مبني على التلاوة ومجلس
التالي متبدل فيعتبر به والصحيح انه لا يتكرر الوجوب على السامع
لان سبب الوجوب في حقه السماع ومقام السامع في حقه متحد
والفتوى على هذا القول ولو قرا اية السجدة على الدابة فسجدها على
الدابة جاز عندنا وعند بشر لا يجوز لانها واجبة فاشبهت الوتر ولو
قراها على الارض فسجدها على الدابة لم يجز عندنا وقال الشافعي يجوز
ولو قراها على الدابة فنزل وسجد على الارض سجد جاز ولو لم يسجد
حتى ركب فسجد على الدابة جاز وعند زفر لا يجوز لنا انها وجبت بالايماء
فاداها على الوجه الذي وجبت عليه اجزاه وجه قول زفر انه لما
نزل انتقل فرضه الى ذمته ووجبت عليه بغير ايماء فصار كما لو تلاها
على الارض ثم ركب وكذلك هذا الاختلاف فيما اذا قراها عند طلوع
الشمس ولم يسجدها حتى اداها عند الغروب وفي الفتاوى اذا تلاها
في وقت مكروه وسجد في وقت اخر مكروه بان قراها عند طلوع
الشمس وسجد عند الغروب اختلفت الروايات فيه قال بعضهم

يجوز وقال بعضهم لا يجوز وقيل اذا تلى عند الطلوع وسجد عند الغروب
جاز وعلى العكس لا يجوز لان الكراهة عند الطلوع اشد وفي الفتاوى اذا تلاها
راكبا كان له ان يومي بها قال الحلواني هذا في راكب خارج المصر اما
اذا كان في المصر واومى بها لا يجوز عند ابي حنيفه رحمه الله وفي النهاية ان
المجلس انما يختلف اذا ذهب عنه بعيدا اما اذا ذهب عنه قريبا فاتحاد
المجلس باق والفاصل بين القريب والبعيد اذا مشى خطوتين او ثلثا فذلك
قريب وان كان اكثر فذلك بعيد وان قرا اربع عشرة سجدة وهو جميع
ما في القران في موضع واحد لزمه اربع عشرة سجدة لاختلاف الايات
وان كان المكان واحدا قوله ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه
وسجد اعتبارا بسجدة الصلوة كذا في الهداية وفيه اشارة الى ان التكبير
سنة وليس بواجب لانه اعتبره بسجدة الصلوة والتكبير فيها ليس بواجب
~~لانه اعتبره بسجدة الصلوة والتكبيرة فيها ليس بواجب~~ ويقول في سجوده
سبحان ربي الاعلى ثلثا هو المختار وبعض المتاخرين استحسنوا ان يقول
فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وان لم يذكر فيها شيئا
اجزاه ولو ترك التكبيرة التي يحرم بها لسجدة التلاوة عند الانحطاط
والارتفاع عند الانحطاط يفعل للانتقال وهو ليس بمنتقل في سجدة
التلاوة من ركن الى ركن ولا يجوز سجدة التلاوة الا بما يجوز به الصلوة
من الشرائط من الطهارة من الحدث والنجس وطهارة الثوب والمكان
وستر العورة واستقبال القبلة اذا تلاها على الارض ولا يجزيه
الايماء بها مع القدرة على السجود الا على الراحلة ولا يتيمم لها الا
ان لا يجد الماء ويكون مريضا لانه لا يخشى فواتها فان تكلم في السجدة
او قهقه او احدث متعمدا او خطاء فعليه اعادتها ولا وضوء عليه
في القهقهة وان سجدت امراة الى جانب رجل مقتدية به لم تفسد
عليه وان نوى امامتها والمستحب اذا كان القوم متهيين للصلوة
ان يجهر التالي باية السجدة وينبغي له ان يسجد ويسجد القوم معه ويجهر
بالتكبير عند السجود وعند الرفع منه ولا ينبغي للقوم ان يرفعوا روسهم
قبل رفع التالي ولو لم يسجد التالي لم يسقط عن السامعين وعليهم ان

اجزاه عندنا وقال الشافعي لا يجزيه وفي الفتاوى وترك تكبيرة التلاوة م

وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا تكبير عند الانحطاط وكذا عن ابي يوسف ان التكبير م

سنة لان التكبير م

يسجدوا



يسجدوا ثم اذا اراد السجود ينويها بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله تعالى
سجدة التلاوة الله اكبر كما يقول اصلي لله تعالى صلوة كذا ثم يسجد ولا يرفع
يديه ولا يقوم لها اذا كان قاعدا ولا ينبغي للامام ان يقرا اية السجدة في
صلوة المخافتة فاذا فعل سجد وسجد القوم معه على طريق المتابعة وان
لم يسمعوها وكذا ينبغي ايضا ان لا يقراوها في صلوة الجمعة والعيدين
اذا كان القوم بحال لا يسمعون القراة كلهم لانه يودي الى الاشتباه
فان قراها سجد وسجد القوم معه للمتابعة من سمع منهم ومن لم يسمع
ولو تلى السجدة على المنبر يوم الجمعة فانه يسجد ويسجد من يسمعها كذا
رواه محمد عن ابي حنيفه لان النبي صلى الله عليه وسلم تلى سجدة ص على
المنبر يوم الجمعة فنزل وسجد وسجد الناس معه ولانه لو تلى في
الصلوة سجد واكثر احوال الخطبة ان يكون كالصلوة واذا وجبت
السجدة في الاوقات التي يجوز فيها الصلوة فسجدها في الاوقات المكروهة
لم يجزه لان السجود في هذه الاحوال ناقص وقد وجب عليه كاملا
فلا يجوز ان يؤديه ناقصا واذا قرا اية السجدة في الصلوة فان شاء
ركع وان شاء سجد يعني ان شاء اقام ركوع الصلوة مقامها وان شاء
سجد لها لان المقصود اظهار الخضوع عقيب التلاوة وهذا المعنى
موجود اذا ركع بعدها وقال الحسن عن ابي حنيفه اذا كانت
السجدة في اخر السورة او قريبا من اخرها مثل الاعراف وبني
اسرائيل والنجم والانشقاق واقرا فركع حين فرغ من السورة
اجزاته سجدة الركعة من سجود التلاوة فان خرج الى سورة اخرى
لم يجزه ان يركع بها وعن ابن عمر انه كان اذا تلى سورة الانشقاق
في غير صلوة سجد واذا تلاها في الصلوة ركع ولم يسجد كذا في الكرخي
قوله اجزاته سجدة الركعة عن سجدة التلاوة يدل على ان الركوع
وما بعده من السجود يقوم مقام سجود التلاوة فيقع التداخل في
ذلك وقال بعضهم الركوع خاصة يقوم عنهما جميعا فاما اذا
خرج الى سورة اخرى فقد تجاوز محل السجدة فتنتقل السجدة الى ذمته
فلا يجزي الركوع عنها وعن ابي يوسف اذا قرا بعد اية السجدة مقدار

مطلب قرأ آية السجدة في الصلوة وكانت الآية في آخر السورة

ما تجزى به الصلوة تلث ايات فصاعدًا لم يجزه الركوع بها لان هذا القدر
يثبت حكمه بنفسه فيقطع ما بين التلاوة والسجدة فلم يجز الركوع و لو
انه اذا اقرا السجدة في الصلوة فاراد ان يركع بها فانه يحتاج الى ان
ينويها قبل الركوع فان لم توجد النية عند الركوع لم يجز ولو نوى
في الركوع اختلفوا فيه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز
ولو نوى بعد ما رفع من الركوع لم يجز اجماعا ولو سجد سجدة صلبية
عن سجدة تلاوة اجزاه عنهما وفي الفتاوى اذا تلى اية سجدة وركع
لصلوته على الفور او سجد اجزاه عن سجدة التلاوة نوى في السجدة او لم
ينو وكذا اذا قرا بعدها اثنين او ثلثا قال في الهداية يكره ان
يقرا السورة في صلوة او غيرها ويدع اية السجدة لانه يشبه الاستنكاف
عنها لان ذلك هجر للقران ولا باس ان يقرا اية السجدة ويدع ما سواها
لانه مبادرة اليها قال محمد واحب الى ان يقرا قبلها اية او ايتين
واستحسن اخفاها شفقة على السامعين وقيل اذا كان التالي
وحده او في قوم متهيئين لها يستحب ان يجهر بها حثا لهم على العبادة
فان كانوا كسالى ويخاف انهم لا يسجدون كيلا يقعوا في المعصية
قال في الفتاوى اذا قرا اية السجدة كلها الا الحرف الذي في اخرها
لا يجب عليه السجود ولو قرا الحرف الذي يسجد فيه وحده لم يجب
عليه سجود وانما يجب عليه اذا قرا حرف السجدة ومعه غيره مما
قبله او بعده فوله ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحليل
وهو يستدعي سبق التحريمة وهي معدومة لانه لا احرام لها فان قلت
كيف تكون التحريمة معدومة وقد ذكر قبل هذا ومن اراد السجود
كبر والتكبير للتحريمة كما في الشروع في الصلوة قلت هذا
التكبير ليس للتحريمة بل المشابهة هذه السجدة سجدة الصلوة والتكبير
في سجدة الصلوة انما هو للانتقال الى السجود فكذا هذا انتقال من
التلاوة الى السجود مسئلة سجدة الشكر لا عبرة لها وهي مكروهة
عنده لا يثاب عليها وتركها اولى وبه قال مالك ولهذا قال صاحب
المنظومة في مقالات ابي حنيفة وليس للسجود شكرا عبرة وقال





ابو يوسف ومحمد والشافعي واحمد هي قربة يثاب عليها وصورتها عندهم
ان من تجددت عنده نعمة ظاهرة او رزقه الله ولدا او مالا او وجد ضالة له
او اندفعت عنه نقمة او شفي له مريض او قدم له غائب او ما اشبه ذلك
يستحب له ان يسجد لله تعالى شكرا مستقبل القبلة يحمد الله تعالى فيها
ويسبحه ثم يكبر اخرى فيرفع راسه كما في سجدة التلاوة وفائدة الخلاف
بينهم في انتقاض الطهارة اذا نام فيها وفي ما اذا تيمم لها هل يجوز به
الصلوة فعند ابي حنيفة ينتقض وضوءه بالنوم فيها ولا يجوز عنده ان
يصلي بتيممه لها وعند ابي يوسف ومحمد لا ينتقض وضوءه بالنوم فيها
ويجوز ان يصلي عنده بتيممه لها وعند ابي يوسف ومحمد لا ينتقض وضوء
بالنوم فيها ويجوز ان يصلي بالتيمم لها كما في سجدة التلاوة لانها
معتبرة عندهما والله اعلم

## باب السجدات

هذا باب لم يذكره الشيخ رحمه الله ولا اشار اليه وهو لا يستغني عنه
وانما ذكره الخجندي وصاحب الفتاوى الكبرى فاخذته من هنالك
ومسائله تدور على اصول اذا اتقنت سهل تخريجها فاقول وبالله التوفيق
الاصل في مسائل السجدات ان الصلوة متى جازت من جميع الوجوه
حملت على الجواز ومتى فسدت من جميع الوجوه حملت على الفساد ومتى صحت
من وجه وفسدت من وجه حملت على الفساد احتياطا لان الباب باب
العبادة فيوخذ فيه بالاحتياط واصل اخر ان زيادة ما دون ركعة
لا تفسد الصلوة وزيادة ركعة كاملة تفسدها اذا كانت الزيادة
قبل اكمال اركان الفريضة وان كان بعد اكمالها لا تفسدها
فزيادة ما دون ركعة هو ما اذا زاد قياما او ركوعا او سجودا او
قعودا وزيادة الركعة هو ان يزيد ركعة وسجدة واصل اخر ان
الركوع متى سبق وقته لا يعتد به ومتى وقع مكررا فالذي حصل بعد
القراءة هو المعتبر والذي حصل قبل القراءة لا يعتبر فان كان كلاهما
بعد القراءة ففيه روايتان احداهما يعتبر الاول وهو الصحيح والثاني
يعتبر الثاني واصل اخر ان المتروكة من السجدات اذا كانت اقل
مما اتى به فان المسئلة تخرج على اعتبار ما اتى به واصل اخر انه متى وقع

الشك في انه ترك ركعة او سجدة فانه يجمع بينهما ويقدم السجدة فان قدم
الركعة فسدت صلوته لاحتمال انها نافلة فاذا اثبت هذه الاصول

قلنا رجل تذكر في اخر صلوة الفجر قبل ان يسلم او بعد ما سلم ناسيا انه
ترك منها سجدة فعليه ان يسجدها ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو سوا علم
انه تركها من الركعة الاولى والثانية او لم يعلم ولو تذكر انه ترك سجدتين
ان علم انه تركهما من الركعتين او تركهما من الركعة الاولى فعليه ان
يصلي ركعة كاملة لانه لما ركع في الركعة الاولى ورفع راسه من الركوع
ثم قرا وركع وسجد سجدتين فيكون مصليا ركعة واحدة لان الركوع وقع
مكررا فلا يعتبر الا ان هاتين السجدتين ينضمان الى الركوع الاول او الثاني
ان كان الركوع الاول حصل قبل القراة فان الركوع الثاني هو المعتبر وينضم
السجدتان اليه والركوع الاول سبق وقته فلا يعتد به والركوع الثاني
وقع في وقته فيعتد به ومن ادرك الركوع الثاني يكون مدركا للصلوة
كلها ولو كان الركوع الاول عقيب القراة والثاني كذلك فان الركوع
الاول هو المعتبر وتنضم السجدتان اليه دون الثاني لان الثاني حصل
مكررا فلا يعتبر والاول وقع في وقته فاعتبر ومن ادرك الركوع
الاول كان مدركا للركعة ومن ادرك الركوع الثاني دون الاول
لا يكون مدركا لتلك الركعة وان كان لا يعلم من ايهما ترك من
ركعة او من ركعتين فانه يتحرى فان لم يقع تحريه على شي يحتاط فيسجد
سجدتين ينوي بهما ما عليه ثم يتشهد ولا يسلم ثم يقوم ويصلي ركعة
ويتشهد تشهدا ثانيا مستحقا ويسلم ويسجد للسهو لانه من وجه
يجب عليه سجدتان ومن وجه ركعة كاملة فيجمع بينهما احتياطا
ويقدم قضا السجدتين على الركعة لانه ان كان الواجب عليه السجدتين
فقد اتى بهما وتشهد بعدهما وتم فرضه وتكون الركعة زايدة بعد
تمام صلوته وان كان الواجب عليه ركعة فزيادة السجدتين والقعدة
لا تضره ولو قدم قضا الركعة على السجدتين فسدت صلوته لان
الواجب عليه ان كان ركعة فقد تمت صلوته وان كان سجدتين
فقد فسدت لان الصلوة لا تحتمل زيادة ركعة قبل كمال اركان الفرض

الاخيرة فعليه ان يسجدها ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وان علم انه تركهما من الركعة ... 

والصلوة



والصلوة متى دارت بين الصحة والفساد تحمل على الفساد على ما بينا وان
تذكر انه ترك منها ثلث سجدات فهذا ركع ركوعين وسجد سجدة واحدة
فيكون مصليا ركعة واحدة بسجدة واحدة فتخرج المسئلة على اعتبار
الاول والثاني به سجدة واحدة فيضيف اليها سجدة اخرى حتى تتم الركعة
وتكمل ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى على الكمال ويتشهد تشهدا مستحقا
ويسلم ويسجد للسهو ولو تذكر انه ترك منها اربع سجدات فهذا ركع
ركوعين ولم يسجد شيا فعليه ان يسجد سجدتين حتى تكون الركعة
كاملة ويضم هذين السجدتين الى الركوع الاول ان كان عقيب القراة
وان كان قبل القراة ضمهما الى الركوع الثاني ويصلي ركعة ويتشهد
ويسلم ويسجد للسهو واما في المغرب اذا تذكر انه ترك منها سجدة فانه
يسجدها وينوي بها ما عليه ويعيد التشهد ويسلم ويسجد للسهو وان
تذكر انه ترك منها سجدتين لا يدري انهما من الركعتين او من الركعة
الواحدة فانه يتحرى فان وقع تحريه على شي عمل به وان لم يقع على شي
اخذ بالاحتياط فيسجد سجدتين ينوي بهما ما عليه ويتشهد بعدهما
ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة على الكمال ثم يتشهد ويسلم ويسجد
للسهو وان تذكر انه ترك منها ثلث سجدات ولم يعلم كيف تركهن
يتحرى ايضا ويعمل على تحريه وان لم يقع تحريه على شي فانه يسجد ثلث
سجدات ويتشهد تشهدا مستحقا حتى لو تركه تفسد صلاته ولا
يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة كاملة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وذلك
لانه ان ترك ثلث سجدات من ثلث ركعات فهذه الثلاث قامت
مقامها واتمتها وزيادة ركعة لا تضره وان كان ترك من ركعة سجدة
ومن ركعة سجدتين فالسجدة من الثلاث قامت مقامها واتمتها
وصارت ركعتين والركعة الكاملة قامت مقام تلك الركعة فصارت
ثلث ركعات وزيادة السجدتين لا تضره فيقعد بعد ما صلى ركعة ويتشهد
ويسلم ويسجد للسهو وان تذكر انه ترك منها اربع سجدات ولم يذكر كيف تركهن
أمِن ركعتين أمْ مِن ثلث فانه يسجد سجدتين ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم فيصلي

ركعة ويتشهد ثم يصلي ركعة اخرى ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وانما
تشهد في كل ركعة لانه سجد سجدتين فيجعل كانه صلى كل ركعة بسجدة
فان كان هكذا فالسجدتان اتماهما والركعة من الركعتين تقوم مقام
الثالثة فلذلك تشهد فيها والركعة الثانية لا تضر وان كان صلى
ركعة بسجدتين فانه يصير ثلث ركعات بالاضافة الى هاتين الركعتين
والسجدتان لا تضر وان تذكر انه ترك منها ست سجدات بعدما ركع ثلاث
ركوعات ولم يسجد شيا فيسجد سجدتين حتى يكون ركعة كاملة ثم يقوم
فيصلي ركعة ويتشهد لانها ثانية ثم يصلي ركعة اخرى ويتشهد ويسلم
ويسجد للسهو واما في الرباعية كالظهر والعصر والعشا ان تذكر
انه ترك منها سجدة واحدة وهو يعلم من ايها ترك او لا يعلم فهو سوا يسجد
سجدة واحدة سوى بها ما عليه ثم يعيد التشهد ويسلم ويسجد للسهو وان
تذكر انه ترك منها سجدتين ان كان يعلم انه تركهما من كل ركعة او من
الركعة الاخيرة سجد سجدتين ~~ان كان يعلم انه~~ وتشهد وسلم وسجد
للسهو وان علم انه تركهما من ركعة واحدة قبل هذه الركعة الاخيرة
فانه يصلي ركعة على الكمال ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو وان كان
لا يعلم من اين تركهما فانه يتحرى فان لم يقع تحريه على شي فانه ياخذ بالاحتياط
فيسجد سجدتين ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة على الكمال
كما ذكرنا في صلوة الفجر وان تذكر انه ترك منها ثلث سجدات ولا يدري
اتركهن من ثلث ركعات او من ركعتين ولم يقع تحريه على شي فانه ياخذ بالاحتياط
فيسجد ثلث سجدات ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة واحدة ويتشهد
ويسلم ويسجد للسهو لانه من وجه يجب عليه ثلث سجدات وهو ان
يتركهن من ثلث ركعات ومن وجه يجب عليه سجدة واحدة وركعة وهو
ان يترك سجدتين من ركعة وسجدة من ركعة فيجمع بينهما احتياطا
وان تذكر انه ترك اربع سجدات وهو لا يعلم من ايهن ترك ولم يقع تحريه
على شي فانه يسجد اربع سجدات ويتشهد عقيبهن تشهدا مستحقا بحيث
لو تركه تفسد صلوته ثم يقوم فيصلي ركعة ثم يتشهد ثم ركعة

[illegible]

اخرى



اخرى ويتشهد ايضا ويسلم ويسجد للسهو لانه من وجه يجب عليه اربع
سجدات وهو ان يتركهن من اربع ركعات ومن وجه يجب عليه ركعتان
وهو ان يترك من كل ركعة سجدتين فيجمع بينهما احتياطا وان تذكر
انه ترك منها خمس سجدات وهو لا يعلم من ايهن ترك ولم يقع تحريه على
شي فانه يسجد ثلث سجدات ويتشهد ثم يقوم فيصلي ركعتين ويتشهد
عقيب كل ركعة فتخرج المسئلة الان على اعتبار الماتي بها لكون المؤدي
اقل من المتروك لان المؤدي ثلث سجدات فيقول ان هذا اتى بثلث
سجدات فيحتمل انه اتى بها في ثلث ركعات ويحتمل انه اتى بها في ركعتين
فان اتى بها في ثلث ركعات يكون مصليا ثلث ركعات كل ركعة بسجدة
فيكون عليه ثلث سجدات فيتم بها ثلاث ركعات ويصلي ركعتين
فيكون منها ركعة فريضة ويتشهد والركعة الثانية ان كان زيادة
لا تضر وان كان سجدها في ركعتين كان عليه ان يسجد سجدة حتى تتم
الركعتان والسجدتان الزائدتان لا تضر ثم يقوم فيصلي ركعتين فاذا سجد الوايدتان
ثلث سجدات فقد تم ثلث ركعات ويصلي ركعتين فيكون هذه الركعة
الواحدة فريضة ويتشهد فيها والركعة الزائدة لا تضر ويحتمل انه
اتى بسجدتين والاخرى بسجدة واحدة فاذا سجد ثلث سجدات فان
السجدة منها للركعة التي ترك منها سجدة فيقوم فيصلي ركعتين والسجدتان
الزائدتان لا تضر فان تذكر انه ترك منها ست سجدات ولم يقع
تحريه على شي فانه يسجد سجدتين ويتشهد ثم يقوم فيصلي ثلث ركعات
يتشهد عقيب كل ركعة الا ان بعد الركعة الاولى مستحبة وبعد
الثانية مستحقة وبعد الثالثة كذلك لانه من وجه اخر صلاته
وذلك لان هذا قد كان سجد سجدتين فان كان اتى بهما في ركعتين
كان عليه سجدتان حتى تتم الركعتين ثم يصلي ثلث ركعات فيكون
ركعتان منهما للفريضة والثالثة زائدة لا تضر وان كان صلى ركعة
بسجدة وركعة اخرى بسجدة فهاتان السجدتان يتمانهما فيصيران
ركعتين والركعتان من الثلث تقومان مقام الركعتين فيصير اربع
ركعات والركعة الزائدة لا تضر وان صلى ركعة بسجدتيها فثلث ركعات

يتم اربع ركعات والسجدتان لانصرم ولو تذكر انه ترك سبع سجدات فهذا متا
صلى الا ركعة واحدة بسجدة واحدة فيسجد سجدة اخرى حتى يصير ركعة
كاملة ثم يصلي ثلث ركعات وان تذكر انه ترك ثماني سجدات فهذا ركع
اربع ركعات ولم يسجد شيئا فيسجد سجدتين حتى تكون ركعة كاملة ثم
يقوم فيصلي ثلث ركعات والله سبحانه وتعالى اعلم باب صلوة
المسافر هذا من باب اضافة الشي الى شرطه او اضافة الفعل الى فاعله
ووجه المناسبة بينه وبين سجود التلاوة ان التلاوة سبب للسجود
والسفر سبب لقصر الصلوة وانما قدم سجود التلاوة عليه لان سبب
السجود التلاوة وهي عبادة وسبب قصر الصلوة السفر بعبادة بل
هو مباح والعبادة مقدمة على المباحات قال رحمه الله السفر
الذي يتغير به الاحكام اي الاحكام الواجبة عليه وتغييرها قصر
الصلوة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلثة ايام وسقوط الجمعة
والعيدين والاضحية وسقوط تكبير التشريق على قول ابي حنيفة رحمه الله
وحرمة خروج المراة بغير محرم قوله ان يقصد الانسان موضعا
بينه وبين مصره ثلثة ايام فقاعدة القصد هو الارادة لما عزم عليه
وانما شرط القصد فقال ان يقصد ولم يقل ان يسير لانه لو طاف جميع
الدنيا ولم يقصد مكانا بعينه بينه وبينه مسيرة ثلثة ايام لا يصير مسافرا
وكذا القصد نفسه من غير سير لا عبرة به وانما الاعتبار باجتماعهما
فلا معتبر بالقصد المجرد عن السير ولا بالسير المجرد عن القصد بل المعتبر
في حق تغيير الاحكام اجتماعهما فان قلت الاقامة ضد
السفر وهي تثبت بمجرد النية من غير اقامة فلم لا يثبت السفر بمجرد النية كهذه
قلت لان في السفر الحاجة الى الفعل والفعل لا تكفيه مجرد
النية ما لم يقارنها عمل من ركوب او مشي لان من نوى العمل لا يكون
عاملا كالصائم اذا نوى الافطار لا يكون مفطرا ما لم يفطر وفي
الاقامة الحاجة الى ترك الفعل وفي الترك يكفي مجرد النية ونظيره
من كان له عبد للخدمة نوى ان يكون للتجارة لم يكن للتجارة حتى يبيعه
فان كان للتجارة فنوى ان يكون للخدمة خرج من التجارة بالنية قوله

والسفر ليس

مسيرة



مسيرة ثلثة ايام يعني نهارا دون لياليها لان الليل للاستراحة فلا
يعتبر ويعني بثلثة ايام اقصر ايام السنة وذلك اذا حلت الشمس البلدة
وهل يشترط سفر كل يوم الى الليل اختلفوا فيه والصحيح انه لا يشترط
حتى لو ابكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل
للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني كذلك الى الزوال ثم في
اليوم الثالث كذلك فانه يصير مسافرا كذا في الفتاوي قال في المحيط
لان المسافر لا بد له من النزول لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط
ان يسافر من الفجر الى الفجر لان الادمي لا يطيق ذلك وكذا الدواب
فالحقت مدة الاستراحة بمدة السفر لاجل الضرورة وعند ابي يوسف
رحمه الله اقل مدة السفر يومان واكثر اليوم الثالث ه والفقه في
تقديرالمدة بثلثة ايام ان الرخصة شرعت لازالة العسرة ومشقة
الوحدة وكمال المشقة الارتحال من غير الاهل والنزول في غير
الاهل وذلك في اليوم الثاني لان في اليوم الاول الارتحال من
الاهل والنزول في غيرهم وفي اليوم الثالث الارتحال من غير
الاهل والنزول في الاهل وهذا انما يتصور اذا كان في الموضع
له اهل الذي قصده وانما اعتبرت مدة السفر ثلاثة ايام
لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها
عم الرخصة في الجنس ومن ضرورته عموم التقدير كذا في الهداية
معناه ان النص يقتضي تمكن كل مسافر من استيفاء هذه الرخصة فلو
كان مدة السفر اقل من ثلثة ايام لم يتمكن من ذلك اي اثبت الرخصة
حكم مسح ثلثة ايام لجنس المسافرين وذلك لا يحصل اذا كان ادنى
مدة السفر اقل من ثلثة ايام فلاجل تلك الضرورة ثبت تقدير ادنى
مدة السفر بثلاثة ايام لانه لا يتصور ان يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها
ومدة السفر اقل من هذه المدة وعن ابي حنيفة رحمه الله التقدير بالمراحل
اي ثلث مراحل وهو قريب من الاول اي التقدير بثلث مراحل
قريب من التقدير بثلاثة ايام لان المعتاد من السير في كل يوم مرحلة
واحدة خصوصا في اقصر ايام السنة كذا في النهاية قال في

حل

الهداية ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح احترز بذلك عن قول بعض المشائخ
فانهم قدروا المدة بالفراسخ قال بعضهم احد وعشرون فرسخا وقال
بعضهم ثمانية عشر فرسخا قال في النهاية والفتوى على ثمانية عشر فرسخا
لانها اوسط الاعداد وقدرها بعضهم بثمانية واربعين ميلا قوله
سير الابل ومشي الاقدام يعني بالابل القافلة دون البريد وفي الهداية
سير الابل ومشي الاقدام بحذف الباء والنصب تفسيرا لقوله مسيرة
ثلثة ايام فيكون عطف بيان ولا يشترط في عطف البيان حرف العطف
لانه تفسير قوله ولا معتبر في ذلك بالسير في الماء اي لا يعتبر السير
في البر بالسير في الماء ولا السير في البحر بالسير في البر وانما يعتبر في كل موضع
منهما ما يليق بحاله حتى لو كان موضع له طريقان احدهما في الماء
وهي تقطع في ثلثة ايام اذا كانت الرياح مستوية والثاني في البر وهي
تقطع في يوم او يومين فانه اذا ذهب في طريق الماء يقصر وفي البر لا يقصر
ولو كان اذا سار في البر وصل في ثلثة ايام واذا سار في البحر وصل
في يومين قصر في البر ولا يقصر في البحر والمعتبر في البحر ثلثة ايام بعد
ان يكون الريح مستوية كما في الجبل يعتبر فيه ثلثة ايام ايضا وان
كان في السهل يقطع في اقل من ذلك مسئلة قال ابو حنيفة رحمه الله
في مصر له طريقان احدهما يقطع في ثلثة ايام والاخرى في يومين فان اخذ
الابعد قصر وان اختار الاقرب لا يقصر ولو ان المسافة اذا كانت
ثلثة ايام بالسير المعتاد فسار اليها على البريد سيرا سريعا او على
الفرس جريا حثيثا فوصل في يومين قصر قوله وفرض المسافر عندنا
في كل صلوة رباعية ركعتان قيد بالرباعية احترازا من الفجر والمغرب
فانه لا قصر فيهما وقيد بالفرض احترازا عن السنن فانها لا تقصر وقال
الشافعي فرض المسافر الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا
ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم على تركه وهذا اية النافلة بخلاف
الصوم فانه يقضى فان قيل يشكل على هذا الفقير اذا حج فانه يقع فرضا
ومع هذا لو لم يات به لم يكن عليه قضاء ولا اثم لعدم الاستطاعة قلنا
لما اتى مكة صار مستطيعا فيفرض عليه الحج حتى لو تركه يأثم واما

وقال بعضهم خمسة عشر فرسخا صح

الركعتان



الركعتان الاخريان لا يصيران فرضا على المسافر ما لم ينو الاقامة او يدخل
مصره كذا في النهاية قوله ولا يجوز الزيادة عليهما انما قال هكذا
ولم يكتف بقوله وفرض المسافر ركعتان ليعلم انه اذا زاد صار عاصيا
عندنا خلافا للشافعي والاصل في ذلك ان القصر عندنا عزيمة وعنده
رخصة كالصوم واحتج بقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة فهذا يدل على ان الصلوة الفريضة اربع والقصر رخصة لان
لفظ لا جناح يذكر للاباحة لا للوجوب كما في قوله تعالى لا جناح عليكم
ان طلقتم النساء واذا كان مباحا كان المسافر بالخيار وعن عمر رضي الله
عنه قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بالنا نقصر وقد امنا
ولا نخاف شيئا وقد قال الله تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلوة ان خفتم فقال عليه الصلوة والسلام صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوا صدقته فقد علق القصر بالقبول وسماه صدقة والمتصدق
عليه يتخير في قبول الصدقة ولا يلزمه القبول حتما ولان هذه
رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيها كما في الصوم وكما في الجمعة للمسافر
مع الظهر ولانه لو اقتدى بالمقيم صار فرضه اربعا ولو كان فرضه
ركعتين كان لا يتغير لاجل المقيم ولنا ما روى عمران بن الحصين
قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوات فلم يكن يصلي
الا ركعتين حتى رجع الى المدينة وحججت معه فلم يزل يصلي ركعتين
حتى رجع الى المدينة وقال ابن عمر صلاة السفر ركعتان نزلت من
السماء فان شئتم فردوها وهذا تهديد وقال الشعبي من اتم في السفر
فقد خالف السنة واساء وعن ابن مسعود في المسافر يتم قال بعد كما
لو صلى مقيم ركعتين واما الجواب عن الاية فالمراد من القصر القصر
في الاوصاف من ترك القيام الى القعود او ترك الركوع والسجود الى
الايماء لخوف العدو بدليل انه علقه بالخوف وقصر الاصل غير
متعلق بالخوف بالاجماع وانما هو متعلق بالسفر وعندنا قصر
الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب واما تعلقه بحديث الصدقة

فيعود لنا لانه امر بالقبول والامر للوجوب ولان هذه صدقة بالوجوب
بالواجب في الذمة فليست في حكم الصدقة بالمال فتكون اسقاطا محضا
لا ترتد بالرد كالصدقة بالقصاص والعتاق فانها اسقاط ولا ترتد بالرد
وكذا هذا واما قوله لو كان فرضه ركعتين لكان لا يتغير لاجل الغير
فيشكل بالجمعة فان فرض الامام فيها يتغير لاجل القوم فان فرضه بدون
القوم اربع وبسبب القوم يصير ركعتين واما الجواب عن اعتباره
بالصوم فقد ذكرنا ان ترك الشيء بلا بدل اولى على النقلة والصوم فيه بدل
وهو القضا فلا يلزمنا اعتباره بالصوم كذا في النهاية قوله فان صلى
اربعا وقعد في الثانية مقدار التشهد اجزأته ركعتان عن فرضه وكانت
الاخريان له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا بتاخير السلام وهذا اذا
احرم بركعتين اما اذا نوى اربعا فانه يبنى على الخلاف فيمن احرم بالظهر
ست ركعات وفيه تجوز الصلوة عند ابي يوسف وعند محمد تفسد ولا تكون
فرضا ولا نفلا لانه جمع بين الفرض والنفل وقال بعضهم تنقلب كلها
نفلا قوله وان لم يقعد في الثانية مقدار التشهد بطلت صلاته
لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها كما في صلوة الفجر وقال
الشافعي صلاته تامة ويكون الاربع فرضا له وهذا بنا على ما تقدم
من ان القصر عندنا عزيمة وعنده رخصة وفي النهاية لو انه لما ترك
القعدة هاهنا وقام الى الثالثة فنوى الاقامة واتمها اربعا تجوز
صلاته عندنا ايضا وفي الخجندي لو ان مسافرا صلى المكتوبة
ركعتين وقرأ فيهما وتشهد ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او نوى
الاقامة بعدما قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بسجدة فانه يتحول
فرضه الى الاربع الا انه يعيد القيام والركوع ولا يعتد له بذلك لانه
قام الى الثالثة بنية التطوع وهو لا ينوب مناب الفرض وفي القراءة
هو بالخيار ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء سكت ولو قيد الثالثة
بسجدة ثم نوى الاقامة فانه لا يتحول فرضه الى الاربع ولكنه يضيف اليها
اخرى حتى يكون ركعتان له تطوعا ولو افسد تلك الثالثة فرضه

تام



تام ولا يجب عليه قضا الشفع الثاني وهذا قول علمائنا الثلثة وهذا اذا
قام الى الثالثة على ظن انه مقيم اما اذا قام قاصدا فانه يجب عليه القضاء
وعند زفر عليه القضا في الوجهين ولو انه لم يتشهد حتى قام الى الثالثة
ثم نوى الاقامة فانه يجوز ويتحول فرضه الى الاربع اجماعا ثم ينظر
ان لم يقيد صلبه عاد الى التشهد وان اقامه لم يعد وهو مخير في القراءة
في الركعتين الاخريين بالخيار ولو قام الى الثالثة ونوى الاقامة بعد
ما قيدها بسجدة لم يصح وفسدت الفريضة اجماعا لانه لما قيدها بسجدة
تأكد الفساد وصارت ركعة كاملة وهي لا تحتمل الرفض ويضيف اليها
اخرى فيكون اربعا تطوعا على قولهما واما على قول محمد لما فسدت
الفريضة ارتفعت التحريمة فلا تنقلب الى التطوع ولو افتتح الظهر وترك
القراءة في ركعتين وتشهد ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او قام الى الثالثة
ثم نوى الاقامة قبل ان يقيدها بسجدة فانه يتحول فرضه اربعا عندهما
ويقرأ في الاخريين قضاء عن الاوليين وعند محمد لما ترك القراءة في ركعة
منها او في ركعتين فقد فسدت ولو قيد الثالثة بسجدة ثم نوى
الاقامة تفسد صلاته بالاتفاق ولا يعود الى الجواز لانه خلط المكتوبة
بالتطوع قبل اكمال الفريضة ولكنه يضيف الى الثالثة ركعة حتى
يكون له ركعتان تطوعا على قولهما وعند محمد لما فسدت الفريضة فقد
ارتفعت التحريمة كذا في الخجندي مسئلة مسافر دخل مصرا
فافتتح الصلوة فلما صلى منها ركعة نوى الاقامة ثم خرج الوقت بعد
ما نوى يتحول فرضه الى الاربع ولو خرج الوقت وهو في الصلوة ثم
نوى الاقامة بعد ذلك لم يتحول فرضه الى الاربع في حق هذه الصلوة
قوله ومن خرج مسافرا صلى ركعتين اذا فارق بيوت المصر لان
الاقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر
كذا في الهداية يعني بالاثر ما روي عن علي انه خرج من البصرة يريد
السفر فحان وقت الصلوة العصر فاتمها ثم نظر الى خص امامه
فقال اما لو كنا جاوزنا هذا الخص لقصرنا الخص بالخاء المعجمة والصاد
المهملة بيت من قصب قوله اذا فارق بيوت المصر يعني من الجانب

الذي خرج منه لا يجاوز كل البلد حتى لو كان قد خلف الابنية التي في الطريق الذي خرج منه قصر الصلوة فان كان بحذائه ابنية اخرى من جانب اخر من المصر وقال الامام التمرتاشي الاشبه ان يكون الانفصال من المصر قدر غلوة فحينئذ يقصر والصحيح الاول الا ان يكون ثم قرى متصلة بربض المصر فحينئذ يعتبر مجاورتها كذا في النهاية ربض المدينة ما حولها قوله ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلد او قرية تصلح للاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا فيلزمه الاتمام وان نوى اقامة اقل من ذلك لم يتم وقال الشافعي اذا نوى اقامة اربعة ايام صار مقيما لا يباح له القصر وفي قول له اذا اقام اكثر من اربعة ايام صار مقيما وان لم ينو الاقامة واحتج بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة اباح القصر للضرب في الارض وهو السير فظاهره يقتضي انه متى ترك الضرب في الارض لا يباح له القصر قلنا ظاهره متروك بالاجماع لما ان السفر يزول بنفس الاقامة ثم يباح القصر الا ترى انه اذا ترك الضرب ثلثة ايام لم يصر مقيما بالاجماع فهو قد ترك ظاهر الاية ولنا ما روى مجاهد عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا اذا دخلت بلدا وانت مسافر في عزمك ان تقيم بها خمسة عشر يوما فصاعدا فاكمل الصلوة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر ثم ان قولنا اوفق للقياس لان الاقامة اصل كالطهر والسفر عارض كالحيض ثم ثبت ان اقل الطهر خمسة عشر يوما فكذا الاقامة وفي الهداية هي مقدرة بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان اي مدة الاقامة توجب الاتمام ومدة الطهر توجب على المراة الصوم والصلوة ثم قال في الهداية وهو ماثور عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم والاثر في مثله كالخبر اي قول الصحابي في المقدرات التي لا يهتدي اليها العقل لا يمكن القول فيها بالراي فكان قولهم معتمدا عليه كانهم سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله حتى ينوي الاقامة اشتراط النية انما هو في حق من هو اهل بنفسه اما في حق من هو تبع لغيره كالعبد فانه يصير مقيما بنية المولى والزوجة بنية الزوج اذا

قال [illegible] وروى عن [illegible] لانه مما لا يهتدي اليه العقل ام

كانت



كانت قد قبضت المهر المعجل وكذا الجند مع السلطان وهذا كله اذا علم التبع بنية الاصل فالاصح انه لا يصير مقيما كذا في الوجيز ولو نوى الاقامة في الصلوة اتمها سواء كان منفردا او مقتديا مسبوقا كان او مدركا فان كان لاحقا الاول الصلوة مع الامام اذا سبقه الحدث وذهب ليتوضا فنوى الاقامة ان نوى بعد فراغ الامام لم يتم قال الخجندي لو ان مسافرا صلى مع الامام ركعة وقد سبقه الامام بركعة فلما قام يقضي نوى الاقامة فعليه ان يصلي اربعا لانه فيما يقضي كالمنفرد والمنفرد اذا نوى الاقامة اتم وقيد بقوله في بلد يشير الى انه لا يصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر من الرواية كذا في الهداية احترز بذلك عن ما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلا والماء ونووا اقامة خمسة عشر يوما والماء والكلا يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين ولكن ظاهر الرواية ان الاقامة لا تصح الا في مواضع الاقامة ومواضعها العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام والاخبية والوبر قال صاحب الهداية قلت هذا الذي ذكره من اشتراط موضع الاقامة من البلد والقرية انما كان فيما اذا سار ثلثة ايام بنية السفر اما قبل ذلك فتصح نية الاقامة في المفازة ايضا لان السفر لما لم يتم كانت نية الاقامة نقضا للسفر قبل استحكامه لا ابتداء اقامة واذا سار ثلثا ثم نوى الاقامة في غير موضع الاقامة لم تصح لان هذا ابتداء ايجاب فلا يصح في غير محله وقد ذكر قاضي خان في فتاواه ما ينوب عن هذا فقال المسافر اذا جاوز عمران مصره فلما سار بعض الطريق تذكر شيئا في وطنه فعزم على الرجوع الى الوطن لاجل ذلك يصير مقيما بمجرد العزم لانه رفض سفره قبل الاستحكام حيث لم يسر ثلثة ايام فيعود مقيما يتم صلوته وفي شرحه ولا يزال على حكم السفر الى ان ينوي الاقامة خمسة عشر يوما او يدخل وطنه فاما اذا لم يصح له حكم السفر عاد الى الاصل الذي كان عليه فعلى هذا اذا خرج من مصره مسافرا فلما حصل في بعض الطريق بدا له ان يعود الى المصر لحاجة قبل ان يسير ثلثة ايام فانه يصلي صلاة

فاردهذا اذا اجمع [illegible] السفر لانه الابرد [illegible] الا بنية خمسة عشر يوما ام

مقيم في انصرافه لانه بانصرافه صار رافضًا السفره فبقي على اقامته وفي الحواشي
اذا نوي ان يقيم خمسة عشر يومًا قبل ان يسير ثلثة ايام فانه يصير مقيمًا
وان كان في المفازة **مسايل** اذا صلى الظهر في منزله ثم سافر قبل خروج
الوقت فلما دخل وقت العصر صلى صلاة مسافر ثم بدا له فترك السفر قبل الغروب
وقد علم انه صلاهما على غير وضوءٍ فانه يقضي الظهر ركعتين والعصر اربعًا
ولو صلاهما وهو مقيم وسافر قبل الغروب فانه يصلي الظهر اربعًا والعصر
ركعتين يعني اذا صلاهما ثم سافر قبل الغروب وتبين له فسادهما لان
الوجوب يتعلق باخر الوقت ولو سافر في اخر الوقت يقصر عندنا وان لم
يبق من الوقت الا مقدار التحريمة وقال زفر رحمه الله ان بقي من الوقت مقدار
ما يسع ركعتين قصر والا فلا وان اقام في اخر الوقت ان كان قد صلى في حال
السفر جاز والا صلى اربعًا بالاتفاق سوا قل ما بقي من الوقت او كثر **قوله**
واذا دخل بلدا ولم ينو ان يقيم فيه خمسة عشر يومًا وانما يقول غدا اخرج
او بعد غدٍ اخرج حتى بقي على ذلك سنين صلى ركعتين لان ابن عمر رضي الله
عنهما اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن ابي انس رضي الله عنه
انه اقام بنيسابور سنة يقصر **قوله** واذا دخل العسكر ارض الحرب
فنووا اقامة خمسة عشر يوما لم يتموا وكذا اذا حاصروا فيها مدينة او
حصنًا ظاهر هذا ولو كانت الشوكة لهم لان حالهم مبطل عزيمتهم
لانهم بين ان يغلبوا فيقروا وبين ان يغلبوا فيفروا فلم تكن دار اقامة
كالمفازة ولا يلزم على هذا من دخل دار الحرب بامان فانه اذا نوى
ان يقيم فيها خمسة عشر يوما صحت اقامته ويتم اربعا لان اهل
الحرب لا يتعرضون له لاجل الامان كذا في النهاية وكذا اذا حاصروا
اهل البغي في دار الاسلام اي لا تصح اقامتهم لان حالهم مبطل عزيمتهم
وعند زفر تصح اقامتهم في الوجهين اذا كانت الشوكة لهم اي في محاصرة
اهل البغي ومحاصرة اهل الحرب لان الشوكة اذا كانت لهم فهم يتمكنون
من القرار ظاهرا وعن ابي يوسف تصح اقامتهم اذا دخلوا البيوت
يعني بيوت المدر لان بيوت المدر موضع اقامة واما اذا حاصروا اهل
اخبية وفساطيط لم يكونوا مقيمين سوا نزلوا باخبيتهم او بساحتهم لانها

لا تعد



لا تعد للاقامة الا ترى انهم يحملونها على الدواب حيث ما قصدوا
ويستخفونها يوم ظعنهم ويوم اقامتهم وهي اذا حملوه وليست بمساكن ولا
منازل ونية الاقامة من اهل الكلا وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح
والاصح انهم مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة اصل فلا تبطل
بالانتقال من مرعى الى مرعى كذا في الهداية يعني ان الاقامة للانسان اصل
والسفر عارض فيحمل حالهم على الاصل لان السفر انما يكون عند النية
الى مكان يقصده الانسان وبينه وبينه مدة السفر وهم لا ينوون السفر
قط وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار
الاصل كذا في النهاية وقال المكي رحمه الله ينظر الى اصلهم ان
كانوا مقيمين كانوا مقيمين وان كانوا مسافرين كانوا مسافرين ومعنى كونهم
مسافرين اي اذا كانوا يسكنون خارج المصر فلا تصح نيتهم ابدا وفي
الفوايد يروى عن ابي يوسف ايضا ان الرعاة اذا كانوا في ترحال وتطواف
من مساقط الغيث الى مساقط الغيث معهم رحالهم فانهم يكونون
مسافرين حيث كانوا الا اذا نزلوا موضعًا كثير الكلا وضربوا الخيام
وعزموا على اقامة خمسة عشر يوما كانوا مقيمين ولو ان الاسير انفلت
من ايدي الكفار وتوطن في غار ونوى الاقامة خمسة عشر يومًا
لم يصر مقيما ولو ابق العبد ونوى السفر في اباقه كان مسافرا اذا
كان بينه وبين مقصده ثلثة ايام العبد اذا كان مع مولاه
او المراة مع زوجها فالعبد مقيم باقامة مولاه ومسافر بسفره ●
وكذا الزوجة وكذا من كان تبعًا لانسان من امير جيش او غيره
لان اقامة هولاء لا تقف على اختيارهم والمراد من الجيش مع الامير
اذا كانت ارزاقهم منه اما اذا كانت من انفسهم فالعبرة لنيتهم
ولو ان امير الجيش اذا نزل منزلا ونوى الاقامة ولم يعلم اصحابه بذلك
الا بعد ايام فصلاتهم فيما مضى جائزة ويتموا بعد ما علموا وروي
انهم يعيدون جميع الصلوة والاول اصح والعبد بين المولين في
السفر اذا نوى احدهما الاقامة دون الاخر قال في الفتاوى لا
يصير العبد مقيمًا لان اقامة احدهما ان اوجبت اقامته لكن مسافره

الاخر بمنعه فيبقى على ما كان وقال بعضهم يصير مقيما لانه وقع التعارض
من الاقامه والسفر فيترجح الاقامة احتياطا لامر العبادة وقال بعضهم ان
كان بينهما مهاياة في الخدمة فان العبد يصلي صلاة مقيم اذا خدم الذي
نوى الاقامة واذا خدم الاخر قصر واذا نوى المولى الاقامة ولم يعلم
العبد بذلك حتى صلى اياما صلوة المسافر ثم اخبره بذلك كان عليه اعادة تلك
الصلوة وكذا المراة اذا اخبرها زوجها بنية الاقامة تلزمها الاعادة وعن
ابي يوسف ومحمد اذا ام العبد مولاه في السفر ونوى المولى الاقامة صحت نيته
حتى لو سلم العبد على ركعتين كان عليه اعادة تلك الصلوة وكذا لو كان العبد
مع مولاه فباعه من مقيم والعبد كان في الصلوة ينقلب فرضه اربعا وروى
هشام عن محمد انه لا يجب على العبد اعادة تلك الصلوات اذا لم يعلم بنية
اقامة المولى واذا ام العبد مولاه ومعهما جماعة من المسافرين فلما صلى
ركعتين نوى المولى الاقامة صحت نيته في حقه وحق عبده ولا تظهر في حق
القوم في قول محمد فيصلي العبد الركعتين ويقدم واحدا يسلم بهم ثم يقوم
المولى والعبد فيتم كل واحد صلاته اربعا ثم اذا لم يعلم العبد ان المولى
نوى الاقامة قال بعضهم يقوم المولى بازاء العبد فيشير باربع اصابعه
ولو ان الرجل طلق زوجته في السفر ان كانت رجعية فحكمها حكم الزوجة
والعبرة لنيته وان كانت باينة فالعبرة لنيتها **قوله** واذا دخل المسافر
في صلوة المقيم مع بقاء الوقت اتم الصلوة اربعا سوا ادرك اولها او اخرها
لانه التزم متابعة الامام بالاقتدا ولانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما
تتغير بنية الاقامة لاتصال المغير وهو الاقتدا بالسبب وهو الوقت
ولان الاقتدا صحيح فوجب ان لا يبقى مسافرا في حق هذه الصلوة فيكون
بالاقتداء كانه نوى الاقامة لان الحكم كما يثبت صريحا يثبت اقتضاء
ثم انه لو افسد الصلوة تعود صلاته ركعتين لانها انما صارت اربعا في
ضمن الاقتداء فقد فوايته تعود الامر الاول وهذا بخلاف ما لو اقتدى به
بنية النفل ثم افسدها فانه يلزمه قضاء اربع لانه هناك بالشروع
يكون ملتزما صلاة الامام وصلوة الامام اربع وهنا بالشروع ما قصد
التزام شي وانما قصد اسقاط الفرض عن ذمته وتغير فرضه حكما للمتابعة

فاذا

منه



فاذا انعدمت المتابعة صار كانه لم يشرع في صلوته اصلا فان قيل يشكل
على هذا ما اذا اقتدى المقيم بالمسافر ثم احدث الامام المسافر فاستخلف المقيم فانه
لا يتغير فرضه الى الاربع مع ان الامام الاول صار بمنزلة المقتدي بالخليفة
المقيم قيل لما كان المقيم خليفة للمسافر صار كان المسافر هو الامام فاخذ
الخليفة صفة الامام حتى انه يجب على الخليفة ان ياتي بما كان على الامام
الاول حتى لو ترك القعدة الاولى تفسد صلوة الكل من المسافرين والمقيمين
وكذا بعد التشهد يجب على المقيمين ان يتموا صلاتهم منفردين من غير
اقتدا بهذا الخليفة كما كان حالهم مع الامام الاول حتى لو اقتدوا به
فيما يقضون فسدت صلوتهم لان الاقتدا في موضع تحقق الانفراد كالانفراد
في موضع يتحقق فيه الاقتدا كذا في النهاية **قوله** مع بقاء الوقت بقاؤه
ان يكون قدر ما يسع التحريمة وكذا اذا اقتدى مسافرون بمسافر فنوى
الامام الاقامة لزمه واياهم جميعا الاتمام ثم اذا اقتدى المسافر
بالمقيم ولم يجلس الامام قدر التشهد في الركعتين عامدا او ساهيا وتابعه
المسافر فقد قيل تفسد صلوة المسافر وقيل لا تفسد كذا في الوجيز **قال**
الجندي لو ان مسافرا ام مسافرين ومقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد فقبل
ان يسلم تكلم واحد من المسافرين خلفه او قام فذهب ثم نوى الامام
الاقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين معه الذين لم يتكلموا الى الاربع
وصلوة من تكلم تامة لانه تكلم في موضع لو تكلم فيه امامه لم تفسد صلاته
فكذا صلوة من تكلم خلفه وهذا اذا تكلم قبل ان ينوي الامام الاقامة اما
اذا تكلم بعد ذلك فسدت صلاته ويجب عليه صلاة المسافر ركعتين
ولو ان المقيم اذا قام الى القضا ثم نوى الامام الاقامة ان لم يقيد هذا المقيم
ركعته بسجدة رفض ذلك وتابع امامه فان لم يرفض ذلك وسجد فسدت
صلاته واذا قيد ركعته بسجدة رفض ذلك وتابع امامه فان لم يرفض
ذلك وسجد فسدت صلاته ثم نوى الامام الاقامة اتم صلاته وحده
ولا يتابع الامام حتى انه لو رفض ذلك وتابع الامام فسدت صلاته **قوله**
وان دخل معه في فائتة لم تجز صلاته خلفه يعني فائتة في حق الامام والماموم
وهي رباعية اما اذا كانت ثلاثية او ثنائية او كانت فائتة في حق الامام مؤداه

في حق المأموم كما اذا كان المأموم يرى قول ابي حنيفه رحمه الله في الظهر
والامام يرى قولهما وقول الشافعي فانه يجوز دخوله معه في الظهر بعد
المثل قبل المثلين وقوله لم تجز صلاته خلفه هذا ايضا اذا دخل معه
بعد خروج الوقت اما اذا دخل معه في الوقت ثم خرج الوقت وهو في
الصلوة لم تفسد لان الاتمام لزمه بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق
بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فلما فرغ من التحريمة غربت
الشمس فانه يتم اربعا سوا قرا امامه في الاولين او في الاخريين او في احدي
الاولين واحدى الاخريين لان الاتمام لزمه بالشروع مع الامام بالوقت
وكذا لو صلى مقيم ركعة من العصر ثم غربت الشمس فجا مسافر واقتدى به في
العصر لم يكن داخلا في صلاته قال في شرحه مسافر صلى بمسافرين ركعة
من العصر ثم غربت الشمس فنوى الامام الاقامة لم يلزمه الاتمام لانه
نوى بعد خروج الوقت وقال زفر يصلي اربعا لانه مدرك للصلوة في
وقتها بدليل قوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل غروب الشمس
فقد ادركها واذا كان مدركا لها كان كمن نوى الاقامة قبل خروج
الوقت ولو دخل مسافر في صلوة مسافر ثم احدث الامام فاستخلف
مقيما لم يلزم المسافر الاتمام لان فرضه في الاصل ركعتان وانما يلزمه
الاتمام بنية الاقامة او بالتزام تحريمة مقيم ولم يوجد واحد منهما
فبقي على اصل فرضه وانما لم يجز اقتدا المسافر بالمقيم في الفائتة لان فرضه
لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون
فيه اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القعدة والقراة فان القراة في ركعتين
نفل على الامام فرض على المقتدي وفيه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق
التحريمة ايضا لان تحريمة الامام اشتملت على الفرض والنفل في حق القعدة
الاولى والقراة لان القراة لا تعين عليه في الاولين وتحريمة المقتدي اشتملت
على الفرض لا غير كذا في الحواشي وفي النهاية اقتدا المسافر بالمقيم في الفائتة
لا يصح لان فرضه لا يتغير بالاقتداء اذ المغير للفرض اما نية الاقامة او الاقتداء بالمقيم
ثم الفرض بعد خروج الوقت لا يتغير بنية الاقامة فكذا بالاقتداء بالمقيم واذا
لم يتغير فرضه كان هذا عقدا لا يفيد موجبه لانه اذا صلى ركعتين فقد فرغ

قبل



قبل امامه وان اتم اربعا كان خالطا النفل بالمكتوبة قصدا وذلك لا
يجوز ولان القراة نفل في حق الامام فرض في حقه واقتدا المفترض بالمتنفل
لا يجوز فان قيل يشكل على هذا اقتدا المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني
فانه جائز مع ان القراة نفل على المفترض وفرض على المتنفل فكان فيه اقتدا المفترض
بالمتنفل قيل صلاة المتنفل اخذت حكم الفرض تبعا لصلاة الامام ه
ولهذا لو افسد المتنفل صلاته بعد الاقتدا يجب عليه قضاؤها اربعا كذا في
النهاية قوله واذا صلى المسافر بالمقيمين صلى بهم ركعتين وسلم ثم اتم
المقيمون صلوتهم لانفسهم يعني وحدانا ولا يقراون فيما يقضون لانهم
لاحقون والاصل ان اقتداء المقيم بالمسافر يصح في الوقت وبعد خروجه
لان فرضه لا يتغير بخلاف المسافر اذا اقتدى بالمقيم فانه لا يصح الا مع
بقاء الوقت ه وفي الهداية اذا صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم
المقيمون صلاتهم لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في
الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرا في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا
والفرض صار مؤدا فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك
قراة نافلة فلم يتاد الفرض فكان الاتيان بها اولى هذا كله كلام صاحب
الهداية ومعنى قوله الا انه لا يقرا في الاصح لان القراة خلف الامام حرام
وهم خلفه من وجه ومنفردون من وجه فمن حيث انهم منفردون
القراة لهم مستحبة اذ فرض القراة قد ادي في الشفع الاول فاذا دار الامر
بين ارتكاب المحرم والاتيان بالمستحب تعين ترك المستحب وقوله
فيتركها احتياطا لانه مقتد من وجه منفرد من وجه يحرم عليه
القراة وكونه منفردا يكون قراته مستحبة فاذا دار الامر بين الحرام
والمستحب فالترك اولى واحترز بقوله في الاصح عن قول بعض المشايخ
حيث قالوا بانهم يقرؤن فيما يتمون لانهم منفردون فيه ولهذا
يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيه فاشبهوا المسبوق ولكن الاصح
انهم لا يقرون واليه مال الكرخي والسرخسي لانهم لاحقون
ادركوا اول الصلوة وقد تم فرض القراة وفي الفتاوي لا يلزمهم
السهو اذا سهوا فيما يتمون وقوله لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض

صار مودي معناه انه مقيد في وجه دون وجه لانه مقتد لتحريم القراة
عليه وبالنظر الى كونه منفردا يستحب له القراة لان الكلام في الركعتين
الاخريين بعد اداء فرض القراه في الاوليين محمد دار حكم القراة بين
كونها حراما وبين كونها مستحبة فكان الاحتياط في الترك بخلاف المسبوق
فان حكم قراته بين الفرض والبدعة فكان الواجب عليه الاتيان بها
لان فرض القراه لم يصر مودا في حقه وترك القراة مفسد للصلوة كذا
في الحواشي وقوله فكان الاتيان به اولى ذكر بلفظ الاولى مع ان
القراه فرض على المسبوق لانه اذا لم يقرا تفسد صلاته فكان ينبغي ان يذكره
بلفظ الوجوب لكنه ذكره بمقابلة ما ذكر اولا في قراة المقيمين بعد
فراغ امامهم المسافر لا للنظر الى المسبوق نفسه ان جعله منفردا اولى
من جعله مقتديا فتلزمه القراة حتى لو تركها فسدت صلاته ثم اذا
قام المقيمون الى الاتمام يصلون وحدانا فان اقتدى بعضهم ببعض
فصلوة الامام منهم جائزة وصلاة المقتدين به فاسدة ولو صلى
مسافر بمسافرين اتم واتم القوم لانهم التزموا متابعته قوله
ويستحب له اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم فانا قوم سفر اي مسافرون
وسفر جمع سافر ~~صلى بهم صلاة مسافر ثم قال اتموا يا اهل~~ كركب جمع
راكب وصحب جمع صاحب ولان النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة وهو
مسافر فصلى بهم صلاة مسافر ثم قال اتموا يا اهل مكة فانا قوم سفر
وقوله اذا سلم يعني التسليمة الثانية هو الصحيح وقيل الاولى فان
قلت هذه الرواية مخالفة لما ذكر بعضهم ان الاقتدا
بامام لا يدري انه مقيم او مسافر لا يصح لان العلم بحال الامام شرط
فقد ذكر في الذخيرة اذا صلى بقوم الظهر ركعتين في مدينة ولا
يدرون انه مسافر او مقيم فسدت صلوتهم وفي قاضي خان اذا اقتدى
بامام ولا يدري انه مقيم او مسافر لا يصح اقتداوه وما ذكره الشيخ
يدل على انه يصح وان لم يعلم بحاله لانهم اذا كانوا عالمين انه مسافر
كان قوله اتموا صلاتكم فانا قوم سفر عبثا لاشتغاله بما لا يفيد وان
كانوا عالمين انه مقيم كان قوله كذبا عندهم فتعين انه انما يقول فيما





اذا لم يعلموا بحاله فما وجه التوفيق بينهما قلت تلك الرواية محمولة
على ما اذا بنوا امر الامام على ظاهر حال الاقامة والحال انه ليس بمقيم وسلم
على ركعتين وتفرقوا على ذلك لاعتقادهم بفساد صلاة الامام اما اذا علموا
بعد الصلاة بحاله كان اقتداوهم به جائزا وان لم يعلموا بحاله وقت
الاقتدا به والدليل عليه ما ذكر في المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر
ركعتين في مصر او قرية وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلوة
القوم فاسدة سواء كانوا مقيمين او مسافرين لان الظاهر من حال
من كان في موضع الاقامة انه مقيم والبنا على الظاهر واجب حتى
يتبين خلافه الا ترى ان من كان في دار الحرب اذا لم يعرف حاله
يجعل من اهل دار الحرب بخلاف ما اذا كان في دار الاسلام فانه
يجعل من المسلمين اذا لم يعرف حاله واذا كان هذا الامام مقيما باعتبار
الظاهر فسدت صلاته وصلاة جميع القوم حين سلم على راس الركعتين
وذهب فان سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلاة القوم ان كانوا
مسافرين او مقيمين فاتموا صلاتهم بعد فراغه لانه اخبر بما هو من
امور الدين فيما لا يعرف الا من جهته فيجب قبول خبره فان قلت
ان يكون قوله اتموا صلاتكم واجبا لان صلاح صلوة المقتدي
من جانب الامام يجب على الامام رعايته فلم قال ويستحب قلت
اصلاح صلاة القوم غير متوقف على قول الامام لانهم لو كانوا مسافرين
سلموا بسلامه وان كانوا مقيمين قاموا واتموا فان اخبر انه مسافر جاز صلوة
الكل وفساد صلاتهم انما هو على تقدير سلامه على الركعتين وهو
مقيم او لا يدرون بحاله وهو لما سلم على الركعتين الظاهر انه مسافر
حملا لامره على الصلاح فكان قوله بعد ذلك زيادة اعلام بانه
مسافر وازالة للشبهة على نفسه واقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في
هذا القول وكان مستحبا وفي الينابيع رجل صلى بهم الظهر في المصر
ثم سلم على ركعتين فاتموا صلاتهم وصلاة الامام ومن هو على مثل حاله
جائزة ولو نوى الاقامة ثم قام الى الثالثة فاتم صلاة القوم جازت صلاتهم
قوله واذا دخل المسافر مصره اتم الصلوة وان لم ينو المقام فيه لان النبي

صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين
من غير عزم جديد وسوا دخله بنية الاختيار او لقضاء حاجة ولان نية
الاقامة انما تعتبر لصيرورته مقيما في مصر غيره لا في مصر نفسه لان مكثه
ومقامه في غير مصره متردد بين ان يكون لمكان السير وبين ان يكون للمقام فيه
فاحتيج الى النية ليتعين المكث للاقامة فيه فاما مكثه في مصره فمتعين
للاقامة لان قبل السير كان مكثه للاقامة لا للسير فكذا بعده وفي شرحه
اذا افتتح الصلوة في سفينة في سفره فانحدرت به ودخلت به مصره فانه
يتم الصلوة وفي النهاية اذا خرج من مصره مسافرا ثم بدا له ان يرجع لحاجة
قبل ان يسير ثلثة ايام صلى صلاة مقيم في انصرافه لان فسخ عزيمة السفر
بعزمه على الرجوع وبينه وبين مصره دون مسيرة السفر فصار مقيما
من ساعته بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم رجع من سفره وعزم على اتيان
مصره فهو على سفره ما لم يدخل مصره وكذلك رجل خرج من مصره مسافرا
فحضرت الصلوة فافتتحها فاحدث ثم انفتل ليأتي مصره ليتوضا فوجد قدامه
ما فانه يتوضا ويصلي صلاة مقيم فان تكلم صلى صلاة مسافر لانه حين عزم
على الانصراف الى اهله صار مقيما اذ الاقامة بلا فعل الصلوة لان الاقامة
ترك العمل وذلك يلايم الصلوة ولا ينافيها الا ترى ان المسافر اذا كان
راكب سفينة وهو يصلي الظهر فجرت به السفينة حتى دخل مصره انه يتم
اربعا ولو افتتحها في مصره في سفينة فجرت به حتى خرجت الى المفازة وهو
على عزيمة السفر انه لا يصير مسافرا فاذا تكلم فقد ارتفعت حرمة الصلوة
وهو متوجه امامه على عزم السفر فصار مسافرا ۞ فروع ۞ الكافر اذا اسلم
وبينه وبين مقصده اقل من ثلثة ايام كان حكمه حكم المقيم وكذلك
الصبي اذا كان في السفر مع ابيه ثم بلغ وبينه وبين المقصد اقل من ثلثة
ايام كذا قال محمد بن الفضل وقال غيره يصليان صلاة مسافر وكذا
الحائض اذا طهرت وبينها وبين المقصد اقل من ثلثة ايام يبقى مسافرا
وكذا المراة اذا طلقها زوجها تطليقة بائنة او رجعية وانقضت عدتها
وبينها وبين وطنها اقل من ثلثة ايام فاما قبل انقضاء العدة في الرجعي فحكمها
حكم الزوج ۞ مسافر صلى الظهر ركعتين فقام الى الثالثة ناسيا

المسافر اذا ارتد والعياذ بالله ثم اسلم من ساعته وبينه وبين المقصد اقل من ثلثة ايام

او



او عامدا فجاء مسافر فاقتدى به في تلك الحالة فصلوة الداخل موقوفة ان عاد
الامام الى القعدة فصلاة الداخل تامة لان الامام في حرمة الصلوة حين اقتدى فسلم
به وان لم يعد ونوى الاقامة في قيام الثالثة ينقلب فرضه وفرض الداخل
اربعا ۞ مسافر ام مقيمين فلما صلى بهم ركعة نوى الاقامة لا لحقيقة
الاقامة بل ليتم صلاة المقيمين اربعا لا يصير مقيما ولا ينقلب فرضه اربعا
حتى لو اتم المقيمون صلاتهم معه فسدت صلاتهم لان هذا اقتداء المفترض
بالمتنفل فلا يصح ۞ الاعمى اذا كان له قايد في السفر فالمعتبر نية الاعمى وهذا
اذا كان القايد اجيرا اما اذا كان متبرعا بقياده يعتبر نية القايد
دون الاعمى ۞ مسافر ام مسافرين فاحدث واستخلف مسافرا فنوى الخليفة
الاقامة لا يتغير فرض من خلفه وان نوى الامام الاول الاقامة بعدما
احدث قبل ان يخرج من المسجد وقبل ان يتقوم الخليفة في مقامه
صار فرضه وفرض القوم اربعا ۞ مسافر صلى من الظهر ركعتين ولم
يقرا فيهما ثم نوى الاقامة بعد ذلك لا تفسد صلوته ويتم اربعا في قول
ابي حنيفة وابي يوسف ۞ اللاحق اذا احدث ودخل مصره ليتوضا لا يلزمه
الاتمام كل هذه الفروع من الفتاوى قوله ومن كان له وطن
فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول لم يتم الصلوة
يعني اذا استوطن وطنا اهليا لان الاوطان ثلثة وطن اهلي ووطن اقامة
ووطن سكنى فالاهلي ما كان منشاه وتاهله به لا يبطل الا بمثله فان استحدث
اهلا واهله الاولون باقون فيه فكل واحد منهما وطن اهلي ووطن
الاقامة ما نوى ان يقيم فيه خمسة عشر يوما فصاعدا يبطل بالاهلي وبمثله
وبانشاء سفر ثلثة ايام ولا يبطل بالخروج الا بنية السفر ويسمى وطن
السفر والوطن المستعار ووطن السكنى ما نوى ان يقيم فيه اقل من خمسة
عشر يوما وهو اضعف الاوطان يبطل بالكل وهل من شرط وطن الاقامة
تقدم سفر عليه فيه روايتان احداهما لا يكون الا بعد السفر ثلثة
ايام والثانية يكون وطنا وان لم يتقدمه سفر ولم يكن بينه وبين اهله ثلثة
ايام قال في الهداية من كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر
فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطنا له الا ترى ان النبي صلى الله عليه

وسلم بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين اي قال بعد فراغه من الصلوة اتموا اهل
مكة فانا قوم سفر وهذا لان الاصل ان الوطن الاهلي يبطل بمثله دون السفر ووطن
الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاهلي ومن حكم وطن الاقامة انه ينتقض بالاهلي
لانه فوقه وبوطن الاقامة لانه مثله وبانشاء السفر لانه ضده ولا ينتقض بوطن
السكنى لانه دونه وعبارة المحققين من المشايخ ان الاوطان وطنان
وطن اهلي ووطن اقامة ولم يعتبروا وطن السكنى وطنا وهو الصحيح لانه لم يثبت
له حكم الاقامة بل حكم السفر فيه باق بيان هذا زبيدي خرج الى المهجم
واستوطنها ونقل اهله اليها ثم سافر منها الى عدن فمر بزبيد فانه يصلي بها
ركعتين لان وطنه الاول قد بطل باستحداث هذا الوطن الثاني فكذا لو خرج
من وطنه بزبيد الى الكدرا فنقل اهله اليها واستوطنها كانت وطنه وبطل
وطنه الاول وان كان وطنه بزبيد فخرج منها الى المهجم واستحدث بها اهلا
اخرين واهله الاول باقون بزبيد ثم خرج مسافرا الى عدن فمر بزبيد صلى
بها ~~ركعتين~~ اربعا لان كل واحد منهما وطن له وان كان وطنه ابتدا بزبيد
فخرج منها الى مكة ~~ثم عاد الى المهجم صلى بها ركعتين حتى ياتي الى زبيد~~ فنوى المقام
بالمهجم خمسة عشر يوما فصاعدا فانه يتم ما دام مقيما بها فاذا خرج منها
الى مكة ثم عاد الى المهجم صلى بها ركعتين حتى ياتي الى زبيد لان وطن
الاقامة قد بطل بانشاء السفر الى مكة فسقط حكمه وصار كانه لم يزل مسافرا
وكذا لو خرج من المهجم الى تعز فنوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم رجع
الى زبيد صلى بالمهجم ركعتين لان وطنه الاقامة بالمهجم قد بطل بوطن
اقامة مثله وان كان خرج من المهجم بعد اقامته الى مور ثم رجع الى المهجم
فانه يصلي بها اربعا لان وطنه هذا لم يبطل لانه لم يوجد منه رجوع الى
الوطن الاهلي ولا انشاء سفر صحيح فصار كانه خرج من المهجم الى المصلى
او الى الضيعة وان كان خرج من وطنه بزبيد الى الكدرا لحاجة فنوى
المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج منها الى المهجم لحاجة فانه يتم الصلوة
~~الصلوة~~ الى رجوعه الى زبيد على الرواية التي لم يعتبر فيها شرط تقدم
السفر على نية الاقامة ولا مسيرة ثلثة ايام لانه ثبت وطن الاقامة بالاهلي
وليس من شرط الاهلي ان يتخلله بعد سفر ولا بعد مسيرة ثلثة ايام

فاذا



فاذا صحت اقامته بالكدرا صارت الكدرا وطن اقامة فلا يبطل الا بمثله او سفر
صحيح او رجوع الى وطنه الاهلي ولم يوجد شي من ذلك فلهذا لزمه الاتمام على
الرواية الثانية يصلي ركعتين حتى يعود الى زبيد لان وطن الاقامة انما يحصل
ترفها من السفر والسفر لم يكمل فيبقى على ما هو عليه كما لو خرج الى ضيعته
ولو ان هذا الذي نوى المقام بالمهجم خمسة عشر يوما خرج الى لزرعة فنوى
ان يقيم بها اقل من خمسة عشر يوما ثم رجع الى زبيد فمر بالمهجم فانه يصلي بها
اربعا لان وطنه بالزرعة وطن سكنى فلا يبطل وطن الاقامة لانه اضعف
منه فلا يؤثر فيه ولو انه خرج من زبيد يريد مكة فلما حصل بالمهجم نوى ان
يقيم بها اقل من خمسة عشر يوما ثم خرج منها الى مور ثم رجع الى زبيد فانه يصلي
ركعتين الى وصوله الى زبيد لان وطنه الاول كان وطن سكنى وهو اضعف الاوطان
فبقي على حكم السفر كانه لم يستوطن موضعا وذكر الفقيه الاجل جمال
الدين محمد بن احمد الكسائي رحمه الله تمثيل الاوطان فقال مثال الوطن الاهلي
زبيدي نقل اهله الى تعز فاستوطنها باهله ثم خرج منها يريد مكة فمر بزبيد
صلى بها ركعتين ومثال وطن الاقامة زبيدي خرج الى تعز ونوى الاقامة
بها خمسة عشر يوما ثم خرج منها الى جبلة ونوى الاقامة بها خمسة عشر
يوما ثم خرج يريد مكة فمر بتعز صلى ركعتين ولو لم ينو الاقامة بجبلة ثم
خرج ومر بتعز صلى بها اربعا الى ان يخرج ومثال وطن السكنى زبيدي
خرج الى موشج ونوى ان يقيم بها اقل من خمسة عشر يوما ثم خرج منها
الى الخوهة ونوى ان يقيم بها اقل من خمسة عشر يوما ثم اراد السفر الى عدن
ومر بموشج فانه يصلي بها ركعتين لانه قد بطل بمثله فلو انه لما خرج من موشج الى الخوهة
بدا له السفر الى عدن قبل ان يدخل الخوهة ومر بموشج فانه يصلي بها اربعا
حتى يخرج منها قال وهذا الفصل قد اشكل على كثير من اصحابنا حتى قالوا
ان وطن السكنى لا فايدة له فافهمه قوله واذا نوى المسافر ان يقيم
بمكة ومنا خمسة عشر يوما لم يتم الصلوة في الهداية لان اعتبار النية في موضعين
يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى ان
يقيم بالليل في احدهما فانه يصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة الانسان
تضاف الى موضع مبيته الا ترى انك اذا قلت للسوقي اين تسكن يقول

في موضع كذا وهو بالنهار يكون في السوق وقوله لان السفر لا يعري عنه اي عن
قليل لبث يعني لو صحت نيته في موضعين لصحت في مواضع فيؤدي ذلك الى
ان القول بالسفر لا يتحقق لانك اذا جمعت اقامة السفر في المراحل ربما
يزيد على خمسة عشر يوما قال في المبسوط لان نية الاقامة ما يكون في
موضع واحد لان الاقامة ضد السفر والانتقال من ارض الى ارض يكون ضربا
في الارض ولا يكون اقامة وفي شرحه اذا نوى ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر
يوما لم يتم الصلوة لان كل واحد منهما موضع على الانفراد بدليل ان المسافر
اذا خرج من بيوت احدهما قصر ولا يعتبر مفارقة الموضع الاخر فاذا
كانا في موضعين صار كمن نوى الاقامة في موضع اقل من خمسة عشر
~~يوما لم يتم الصلوة لان كل واحد منهما موضع على الانفراد بدليل ان المسافر~~
~~اذا خرج من بيوت احدهما قصر ولا يعتبر مفارقة الموضع الاخر فاذا كانا~~
~~موضعين صار كمن نوى الاقامة في موضع اقل من خمسة عشر يوما~~ وفي الفتاوى
اذا عزم ان يقيم بالليالي في احد الموضعين ويخرج بالنهار الى الموضع الاخر
فان دخل اولا الموضع الذي عزم على الاقامة فيه بالنهار لا يصير مقيما
حتى يدخل الموضع الاخر الذي نوى الاقامة فيه بالليل وان دخل الموضع
الذي نوى الاقامة فيه بالليل اولا فانه يصير مقيما ثم بالخروج منه الى
الموضع الاخر لا يصير مسافرا لان موضع اقامة الرجل حيث يبيت فيه
وفي الوجيز اذا نوى اقامة خمسة عشر يوما في قريتين النهار في احدهما
والليل في الاخرى يصير مقيما اذا دخل الذي نوى البيتوتة فيه وحاصل
المسئلة ان من نوى الاقامة في موضعين فان كان كل واحد منهما اصلا
بنفسه ولم يكن تبعا للاخر مثل مكة ومنى لم يتم الصلوة اما اذا كان احدهما
تبعا للاخر بحيث يسمع اهل احدهما اذان اهل الموضع الاخر ويجب عليه
حضور جمعتهم فانه يصير مقيما لانهما في الحكم كموضع واحد قوله
ومن فاتته صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر
قضاها في السفر اربعا لان القضا بحسب الاداء والمعتبر في ذلك اخر
الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء فان قلت هذا
عند بقاء الوقت اما اذا فات الوقت فالوجوب يضاف الى كل الوقت

وكلانا



وكلامنا فيما اذا فات الوقت وعند ذلك يكون السبب كل الوقت لا اخره لزوال
الضرورة الداعية الى الانتقال عن الكل الى الجزء فلذلك لا يجوز عصر الامس
وقت احمرار الشمس في اليوم الثاني ولو كان الاعتبار للجزء الاخير في السببية
لجاز لوجوبه ناقصا قلت ما ذكرته اعتبار لصفة الوقت في حق
نفسه وما قلناه اعتبار لصفة الوقت في حق المكلف وكون السبب في
حق المكلف على وجه التعيين انما هو اخره لا كله لان ذلك اوان التقرر في
ذمته ديناه والفقه فيه انه لو اعتبر كل الوقت في السببية في حق
المكلف يلزم ان يجب عليه الصلوة بصفة الاقامة اربعا وبصفة السفر
ركعتين فيما اذا سافر في خلال الوقت وكذا اذا طهرت الحايض في خلال
الوقت او اسلم الكافر او بلغ الصبي في خلاله كانت الصلوة دايرة بين ان
يجب وبين ان لا يجب لان كل الوقت موصوف بذلك وهو محال فلا يصح
فلذلك وجب ان يعتبر الجزء الاخير في حق المكلف واما اعتبار صفة الوقت
في حق نفسه بعد الفوات حتى اضيفت السببية الى كل الوقت فانما هو
ليثبت الواجب على المكلف بصفة الكمال اذ الاصل في اسباب المشروعات
الكمال مع الضرورة وقد انعدمت في حق تعيين السببية لاخر الوقت
بعد الفوات فافترقا فان قلت يشكل على هذا ما اذا دخل المسافر
في صلوة المقيم ثم ذهب الوقت ثم افسد الامام والمقتدي صلاته
على نفسه فعلى المسافر ان يصلي صلوة السفر ركعتين مع انه وجبت عليه
اربعا عند اخر الوقت بسبب الاقتداء وعلى قياس ما ذكرتم من
اعتبار الاربع حال فوات الوقت ينبغي ان لا يتغير فرضه الى الركعتين
كما اذا فات عن المقيم قلنا لم يكن مقيما فيها وانما لزمه الاتمام
لمتابعة الامام وقد زال بالافساد فعاد الى اصله الا ترى انه لو افسد
الاقتدا في الوقت كان عليه ان يصلي عليه صلاة السفر فكذلك ههنا
كذا في النهاية ثم وجوب صلوة السفر على من سافر في اخر الوقت
مذهبنا قال ابن شجاع يصلي صلاة مقيم وقال الشافعي اذا مضى
من الوقت مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات ثم خرج مسافرا يصلي اربعا
وهو بناء على ان وجوب الصلاة عندهما باول الوقت فاذا كان مقيما

فى اول الوقت وجب عليه صلاة المقيمين ولا يسقط ذلك بالسفر وعندنا الوجوب
متعلق باخر الوقت لانه مخير فى اول الوقت بين الاداء والتاخير والوجوب
ينفى التخيير والتخيير ينفى الوجوب ولو مات فى الوقت لقى الله ولا شى عليه فدل
ان الوجوب تعلق باخر الوقت فاذا كان مسافرا فى اخر الوقت كان عليه صلاة
السفر وقال زفر واذا خرج مسافرا وقد بقى من الوقت مقدار ما يمكنه ان
يصلى فيه صلاة السفر قصر وان كان الباقى من الوقت دون ذلك صلى صلوة
مقيم لان التاخير لا يسعه الى وقت لا يتمكن فيه من اداء الصلوة ولكنا نقول
جزء من الوقت بمنزلة جميعه الا ترى ان ادراك جزء من الوقت وان
قل سبب لوجوب الصلوة فوجود السفر فى ذلك الجزء كوجوده فى جميع
الوقت والدليل عليه ان الصلوة لا تصير دينا فى ذمته الا بخروج الوقت
فاذا صار مسافرا قبل ان يصير دينا فى ذمته صلى صلاة مسافر واذا صارت
دينا فى ذمته بخروج الوقت قبل ان يصير مسافرا لا يتغير ذلك بالسفر
ويعتبر جانب السفر لا جانب الاقامة فيما اذا خرج الوقت وهو مسافر
قبل ان يصلى ولو دخل مصره قبل فوت الوقت صلى صلاة المقيم وان كان
الباقى من الوقت شيئا يسيرا قال شيخ الاسلام اذا بقى من الوقت ما يسع
للتحريمة فسافر فانه يصلى صلاة مسافر • وعند الشافعى اذا سافر فى
اخر الوقت نظر ان بقى من الوقت مقدار ما لا يسع اربع ركعات صلى صلاة
مقيم • وحاصل الخلاف يرجع الى ان سبب الوجوب عنده
جزء من الوقت القائم مقدار ما يسع لاداء الصلوة كلها وعندنا
سبب الوجوب جزء قائم يسع التحريمة وعلى هذا الخلاف اذا اسلم الكافر
فى اخر الوقت وقد بقى من الوقت ما يسع للتحريمة فانه يلزمه الصلوة عندنا
وعنده لا يلزمه الا ان يكون الباقى ما يسع لاداء الصلوة كلها وعلى هذا
بلوغ الصبى وطهارة الحائض • وحجتنا انه لما كان قادرا على ادراك التكبير
فى الوقت لزمه اداء التكبير واذا لزمه اداؤها لزمه الباقى لانه لا صحة
للتكبير الا بالباقى فلزمه الباقى ضرورة كمن نذر صلاة لزمته الطهارة
وجميع الشرايط ضرورة وهذا بخلاف ما اذا اسلم فى رمضان بعد طلوع
الفجر فانه لا يلزمه القضا لان القضا يبتنى على الاداء فمن وجب عليه الاداء





لزمه القضا وفى باب الصوم ما قدر عليه لا يتصور قربة بدون ما مضى
واذا لم يتصور قربة بدون ما مضى لم يجب عليه اداؤه واذا لم يجب
عليه الاداء لم يلزمه القضا فاما هنا ما قدر عليه من التحريمة قربة فى
نفسها وقد امكنه اتمامها بالباقى فلزمه والشافعى رحمه الله نظر الى
ما عجز عن ادائه فى الوقت فقال ما عجز عن ادائه فى الوقت ساقط عنه
واذا سقط ما عجز عن ادائه فى الوقت سقط ايضا ما قدر عليه لانه بدون
ذلك لا يكون قربة كما قال فيمن شرع فى التطوع لا يلزمه القضا لان
ما لم يشرع فيه لا يجب عليه وما شرع فيه لا يكون قربة بدونه فلا يلزمه
الا بقاء بالمضى واصحابنا رحمهم الله نظروا الى ما قدر عليه فقالوا ما قدر
عليه من الاداء فى الوقت يجب عليه لقدرته على الاداء فى الوقت واذا
لزمه ذلك ولا صحة له الا بالباقى لزمه كما قالوا فيمن شرع فى التطوع
لزمه المضى لانه لزمه ما شرع فيه لوجود سبب الوجوب وهو المباشرة
ولزمه الباقى لانه لا يبقى صحيحا الا بالباقى فكان قولنا احتياطا لايجاب
العبادة كذا فى النهاية قوله فى حالة الاقامة قيد به لانه قد يكون
فى الحضر وهو مسافر وذلك مثل رجل صلى الظهر ثم سافر فى الوقت
ثم دخل وقت العصر وهو مسافر فصلى العصر ركعتين ثم رجع الى وطنه
لحاجة فدخل وطنه ثم غربت الشمس ثم تبين انه صلاهما على غير وضوء
فانه يقضى الظهر ركعتين والعصر اربعا تامل تفهم قوله والعاصى
والمطيع فى سفرهما فى الرخصة سواء وقال الشافعى سفر المعصية
لا يفيد الرخصة كمن سافر بنية قطع الطريق او البغى او خرجت المراة
بغير محرم او العبد اذا ابق وعندنا يترخص هؤلاء برخص المسافرين
القصر والفطر وجواز الصلوة المكتوبة على الراحلة اذا خافوا واستكمال
مدة المسح وجواز اكل الميتة عند الضرورة • احتج الشافعى رحمه الله
بقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد لانه لما سافر للبغى والقطع صار ابتدا خروجه
معصية لانه نوى معصية وهى التى اخرجته فصارت المعصية مضافة الى
السفر والمعاصى لا تعتبر اعذارا لاثبات الرخص الا ترى ان زوال العقل
عذر لاسقاط الخطاب ومتى كان زواله بسبب السكر لم يسقط به الخطاب

ولنا اطلاق الخطاب النصوص وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر علق رخصة الافطار بنفس السفر فزيادة قيد ان لا يكون
باغيا او قاطع طريق يجري مجرى النسخ على ما عرف وكذا قوله تعالى في اباحة
الميتة الا ما اضطررتم اليه وقوله عليه السلام فرض المسافر ركعتان من غير
فصل وقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام
ولياليها كل هذا من غير تقييد واما الجواب عن تاويل الاية فان تاويلها
فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد اي زايد على ما يسد رمقه و يدفع ضرورته
فان الله تعالى لا يواخذه بذلك فيكون قوله غير باغ صفة للاكل لا للمضطر
والدليل عليه ان الغفران لا يليق بالاضطرار فانه في نفسه عذر لا ارتكاب
محظور والغفران في مقابلة ارتكاب محظور لعذر وذلك في الاكل عند
الضرورة لا في مقابلة الاضطرار نفسه ونظيره قوله تعالى فمن كان منكم
مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام اي فحلق ففدية لان الكفارة
لا تجب الا بالعذر بل بالحلق بسبب العذر وكذا من غصب خفا ولبسه
ترخص بالمسح لان المعصية في الغصب دون ما سقط به غسل الرجلين
من استتارهما بالخفين وكذا تجوز الصلوة في الارض المغصوبة لان الغصب
ليس بالصلوة وفي الهداية نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون
بعده كما في السرقة او يجاوره كما في الاباق فصلح متعلق الرخصة
بفتح لام متعلق اي موضع تعلق الرخصة لانه لما لم يكن معصية في
ذاته وهو نقل الخطا الى مكان بعيد صلح ان يكون مثبت الرخصة لانه ليس
بمعصية في نفسه بهذا الاعتبار وانما المعصية تقع بعد انقطاع السفر
كالسرقة انما هي بعد السفر ولم يذكر الشيخ رحمه الله حكم السنن
قال في الفتاوى لا قصر فيها وتكلموا في الافضل هل هو تركها او فعلها
قال بعضهم تركها افضل اخذا بالرخصة الدنياوي وقال بعضهم الفعل
افضل وقال بعضهم ان كانت القافلة سايرة فالترك افضل لئلا يضر
بنفسه وبرفقته وان كانت نازلة فالفعل افضل وهذا توفيق بين الاقاويل
وهو الاولى والله سبحانه اعلم

## باب صلوة الجمعة

وجه المناسبة بينها وبين صلوة المسافر من حيث ان كلا منهما ينتصف
ولهذا فالاول

يعني السنن في السفر



فالاول بواسطة السفر وهذا بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل ذوات
الاربع وهذا في الظهر خاصة والخاص بعد العام وجود الا ان التخصيص لا يكون
الا بعد التعميم والجمعة مشتقة من الاجتماع كالفرقة مشتقة من الافتراق
واضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف فقيل
صلاة الجمعة ولم يقولوا صلاة يوم الجمعة وجمعها جمع وجمعات
وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبت فرضيتها بالكتاب
والسنة والاجماع ونوع من المعنى اما الكتاب فقوله تعالى اذا نودي
للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يعني الخطبة والامر للوجوب
واذا افترض السعي الى الخطبة التي هي شرط جوازها فالى صلوة الجمعة اوجب
ثم اكد الوجوب بقوله تعالى وذروا البيع فحرم البيع بعد النداء وتحريم المباح
من الله تعالى لا يكون الا لامر واجب واما السنة فحديث جابر رضي الله عنه
قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس توبوا الى ربكم
قبل ان تموتوا وتقربوا الى الله بالاعمال الصالحة قبل ان تشغلوا وتحببوا اليه
بالصدقة في السر والعلانية تجبروا وتنصروا وترزقوا واعلموا ان الله
تعالى كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في شهري هذا في مقامي هذا فمن تركها
تهاونا بها واستخفافا بحقها وله امام جائر او عادل فلا جمع الله شمله الا فلا
صلوة له الا فلا زكوة له الا فلا صوم له الا ان يتوب فمن تاب تاب الله عليه
وقال عليه السلام لينتهين اقوام عن ترك الجمعة او ليختمن على قلوبهم
وليكونن من الغافلين واجمعت الامة على فرضيتها واما المعنى
فلانا امرنا بترك الظهر لاقامتها والظهر فريضة ولا يجوز ترك الفرض الا لفرض
هو اكد منه واولى فدل هذا على ان الجمعة اكد من الظهر في الفرضية كذا
في النهاية ثم شرائط لزوم الجمعة ثلثة عشر سبعة في نفس المصلي وستة
في غير نفس المصلي المصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت
والشهرة يعني الاظهار حتى لو اغلق الوالي باب المصر وجمع فيه بحشمه ولم
ياذن للناس بالدخول لم يجز كذا ذكره التمرتاشي ولو وجد الاعمى قائدا
هو غير قادر بنفسه كالمريض اذا وجد من يحمله فلا تلزمهما قال رحمه الله
لا تصح الجمعة الا في مصر جامع يعني وجوبا او مصلى المصر يعني اداء لقوله

[illegible]

عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع ومصلى المصر له حكم المصر
واختلفوا في صفة المصر الجامع قال بعضهم هو كل بلدة فيها اسواق ووال
ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وقال بعضهم هو ان
يوجد فيه حوائج الدين وعامة حوائج الدنيا فحوائج الدين القاضي والمفتي
وحوائج الدنيا ان يعيش بها كل صانع بصناعته من السنة الى السنة
ولا يحتاج الى حرفة اخرى وقيل هو ان يكون بحال لو قصدهم عدوهم امكنهم
دفعه وفي الهداية هو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود
وهذا عند ابي يوسف وهو الظاهر وعنه اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم
يسعهم فان قلت اقامة الحدود تستفاد من قوله ينفذ الاحكام
اذ هي من الاحكام قلت انما ذكر اقامة الحدود لزيادة قدرها وعلو
شانها لانها لا تقام بدليل فيه شبهة حتى لا تثبت بالشهادة على الشهادة
ولا بكتاب القاضي الى القاضي ولا بشهادة النساء مع الرجال وان شئت
قلت لا يلزم من وجود تنفيذ الاحكام جواز اقامة الحدود لان المراة
اذا كانت قاضية يجوز قضاؤها في كل شيء من الاحكام ولا يجوز في الحدود
والقصاص وكذا المحكم لا يصح حكمه في الحدود والقصاص ويصح في غيرهما
واكتفى هاهنا بذكر الحدود عن ذكر القصاص لانهما لا يفترقان في
عامة الاحكام فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر فان وقع الشك
في كون البلد مصرا واقام اهله الجمعة ينبغي لهم ان يصلوا بعدها
اربع ركعات ينوون بها الظهر احتياطا حتى انه لو لم تقع الجمعة موقعها
يخرجون عن عهدة فرض الوقت باداء الظهر بيقين قوله او في مصلى
المصر الحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر
لانها بمنزلة المصر في حوائج اهله وقدر ابو يوسف الفناء بميل او ميلين
وقدر بعضهم بمنتهى حد الصوت والاذان ومن كان خارج المصر
لا يجب عليه دخول المصر للجمعة لانفصاله عن المصر الا ترى
انه لو خرج مسافرا وبلغ ذلك المكان قصر لانقطاع حكم المصر وقال
الشافعي يجب عليه اذا سمع النداء وفي الهداية يجوز الجمعة بمنى ان كان
الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عندهما وقال محمد لا جمعة

منى لانها من القرى حتى انها لا يعيد بها اي لا يصلي العيد فيها بالاتفاق ولهما
انها تتمصر في ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر فيها من السلطان والقاضي
والاسواق والابنية وعدم التعييد بها للتخفيف لا لعدم المصر لاشتغال
الحاج بالحج من الرمي والذبح والحلق في ذلك اليوم فوضع عنهم العيد
تخفيفا بخلاف الجمعة لانه لا يتفق كل سنة هجوم الجمعة في ايام الرمي بخلاف
العيد فانه في كل سنة ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها
فضاء ومنى فيها ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما
اما امير الموسم فانه انما يلي امور الحج لا غير وفي المحيط ان امير الموسم
اذا استعمل على مكة يقيم الجمعة بمنى عندهما ايضا وان لم يستعمل على مكة
وانما استعمل على الموسم لا غير فان كان من اهل مكة يقيم الجمعة بمنى
عندهما ايضا وان لم يكن من اهل مكة لا يقيم الجمعة عندهما ايضا وقول
صاحب الهداية او كان الخليفة مسافرا قيد بكونه مسافرا اما لينبه على انه
لو كان مقيما كان الجواز بطريق الاولى لما ان المسافر لا جمعة عليه
واما لنفي الشبهة وهي ان الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة
كما اذا كان امير الموسم مسافرا فذكره ليعلم ان حكم الخليفة على
خلاف امير الموسم فان قيل لم جاز اقامة الجمعة بمنى ولم يجز بعرفات
قيل لوجهين احدهما ان منى من فناء مكة فانها من الحرم قال الله تعالى
هديا بالغ الكعبة سماها باسم الكعبة لكونها تبعا لها لان الهدي لا ينحر
بمكة بل بمنى فدل ذلك على انها في حكمها ومن فنائها واقامة الجمعة كما
يجوز في المصر فكذا يجوز في فنائه اما عرفات فليست من فناء مكة بل هي
من الحل وبينها وبين مكة اربع فراسخ والوجه الثاني ان منى
تتمصر في ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر فيها من السلطان والقاضي
والابنية والاسواق قيل ان فيها ثلث سكك الا انها لا تبقى مصرا
بعد ايام الموسم وبقاؤها مصرا بعد ذلك ليس بشرط لان الناس
باسرهم على شرف الرحيل من دار الفناء الى دار البقاء اما عرفات فانه
ليس فيها بناء فلا تاخذ حكم المصر لكن يشترط لاقامة الجمعة بمنى ان يكون
الامام مقيما او من له ولاية على مكة نحو الخليفة وهذا اللفظ دليل

على ان الخليفة او السلطان اذا كان يطوف في ولايته كان عليه الجمعة
في كل مصر يكون في يوم الجمعة لان اقامة غيره بامره تجوز فاقامته اولى
وان كان مسافرا كذا في الفوائد الظهيرية • ولا باس ان يجمع الناس
في المصر في موضعين ولا يجمع في اكثر من ذلك وعن ابي يوسف لا تجوز في موضعين
في مصر واحد الا ان يكون بين الجامعين نهر عظيم فحينئذ تجوز وان لم يكن
فالجمعة لمن سبق منهما وعلى الاخرين ان يعيدوا الظهر وان صلوا معا او لا
يدري لا تجوز صلاتهم جميعا • وفي الينابيع تجوز الجمعة في موضعين في
المصر العظيم عند ابي يوسف وروي عنه انه لا تجوز وانما استحسن اذا كان
للموضع جانبان كبغداد فيكون لهما حكم المصرين وعند محمد تجوز في موضعين
وثلثة قال ابو الليث وبه ناخذ وقيل عند ابي حنيفة لا تجوز الا في موضع
واحد • وفي المنظومة انها لا تجوز عند ابي حنيفة الا في موضع واحد
وعند ابي يوسف في موضعين وعند محمد في اكثر قال فيها

• لو جمعوا في جامعين في بلد • نهوا وفوق اثنين عن يعقوب رد •
• ثم راى الاثنين ايضا باطلا • ان لم يكن نهر كبير فاصلا •
• وجوز الجمعة في جوامع • محمد بكل مصر جامع •

قال في المصفى لابي حنيفة رحمه الله ان الجمعة جامعة للجماعة واقامتها
في موضعين توجب التفريق فلا تجوز الا ان ابا يوسف قال ربما يتحقق الضرورة
بالاداء في موضع واحد بان يكون البلاد كبيرا ثم رجع وقال لا يجوز
الا ان يكون بلد فيها نهر كبير كبغداد وغيره فيصير كمصرين وان
لم يكن بهذه الصفة فالجمعة لمن سبق ولمحمد ان المصر الواحد يتباعد
اطرافه فيحتاج الى اقامتها في كل طرف • ولا يكره الخروج الى السفر يوم
الجمعة قبل الزوال وبعده وقال بعضهم يكره اذا طلع الفجر وقال
مالك يكره اذا زالت الشمس وقال ابو حنيفة واصحابه لا باس به اذا
خرج من العمران قبل خروج وقت الظهر • والقروي اذا دخل
المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث يومه ذلك لزمته الجمعة وان نوى
ان يخرج من المصر قبل دخول الوقت او بعده فلا جمعة عليه كذا في الوجيز
ومن كان خارج المصر لا يجب عليه دخول المصر للجمعة • وقال الشافعي

اذا

من ذلك م

ولا يكره الخروج الى السفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده



اذا كانت القرية فيها اقل من اربعين رجلا فعليهم دخول المصر للجمعة
اذا سمعوا النداء وقال الزهري تؤتى الجمعة من ستة اميال وقال
مالك تلزمه الجمعة على ثلثة اميال • وقال الاوزاعي والحسن البصري اذا كان
يمكنه الذهاب اليها ويبيت في اهله وجب عليه وعندنا اذا كان
خارج المصر في موضع لو خرج واحد من اهل المصر مسافرا الى ذلك الموضع
ابيح له قصر الصلوة لا تجب عليه الجمعة يعني اذا كان منزله خارج عمران
المصر هذا هو الصحيح من مذهبنا • قال الخجندي وبعض مشايخنا
قالوا اذا كان بينه وبين الجامع فرسخان وجبت عليه وعن ابي يوسف
تجب عليه في ثلثة فراسخ قوله ولا تجوز في القرى فان قلت ما
الحاجة الى هذا وقد علم بقوله الا في مصر جامع قيل هذا تاكيد وقد جاء
التاكيد في القرآن قال الله تعالى واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا
الميزان فان قوله ولا تخسروا الميزان قد علم بقوله واقيموا الوزن
بالقسط وقال الشافعي اذا كانت القرية مجتمعة المنازل والبناء واستوطنها
اربعون رجلا فصاعدا احرارا بالغون عاقلون لا يظعنون عنها
صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة وجب عليهم اقامة الجمعة في قريتهم
قوله ولا تجوز اقامتها الا بالسلطان او من امره السلطان قال في
الهداية لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم
وقد تقع في غيره ذلك فلا بد منه تتميما لامره معناه في التقدم بين الائمة
والتقدم بين الجماعة وقوله وقد تقع في غيره اي في غير امر التقدم
والتقديم يعني في الموضع الذي يصلى فيه الجمعة والاداء في اول الوقت
واخره وفي نصب الخطيب وغير ذلك ولانه قد يسبق بعض الناس الى
الجامع فيقيمونها لغرض لهم ويفوت على غيرهم فجعل امرها الى السلطان
لانه اقرب الى تسكين الفتنة والتسوية بينهم وقوله تتميما لامره
اي امر الشارع والمراد من السلطان الخليفة الذي ليس فوقه وال
وقوله او من امره السلطان يعني الامير والقاضي وسواء كان
السلطان حرا او عبدا او امراة بخلاف الصبي وقوله الا بالسلطان هذا اذا
امكن استيذانه اما اذا لم يمكن بان كان محاصرا او مات واجمع الناس على من

مطلب المراد من السلطان الخليفة الذي ليس فوقه وال

يصلي بهم جاز وان اجمعوا على من يصلي بهم من غير هذه الاعذار لم يجز كذا في العيون ولو مات الخليفة وله ولاة وامراء وكلاء في اشياء من امور المسلمين يصلي بهم على ولايتهم ما لم يعزلوا او موته كذا في الخجندي وعند مالك والشافعي تصح اقامة الجمعة من غير اشتراط السلطان لانها مكتوبة كساير الصلوات ولنا قوله عليه السلام اربعة الى الولاة وذكر منها الجمعة والعيدين والحدود وفي الحديث من تركها وله امام جاير او عادل والمراد به السلطان لانه وصفه بالعدل والجور ولانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة فيها على ما ذكرناه بخلاف ساير الصلوات **قوله** ومن شرايطها الوقت وهو وقت الظهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة كذا في النهاية **قوله** ويصح في وقت الظهر ولا يصح بعده حتى لو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبني الظهر على الجمعة لانهما مختلفان والفرض لا يبني على تحريمة فرض اخر وعند مالك يبني عليها الجمعة وعند الشافعي يتمها ظهرا **لنا** انهما صلاتان يجهر في احديهما بالقراءة ولا يجهر في الاخرى فلم يجز بناء احدهما على تحريمة الاخرى كالفجر والظهر **قوله** ومن شرايطها الخطبة قبل الصلوة لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلوة به وردت السنة **ثم** للخطبة شرطان احدهما ان يكون بعد الزوال والثاني ان يكون بحضرة الرجال ولو خطب بعد الصلوة او قبل الزوال لا يجوز الجمعة فان **قيل** الخطبة ركن وليست بشرط لانها اقيمت مقام ركعتين والركعتان من الظهر ركن لا شرط فكذا ما قام مقامه وفايدة هذا انها هل تتادى بدون الطهارة ام لا فعلى قول من يقول انها ركن لا تتادى بدون الطهارة ولانها لو كانت شرطا كما ذكرتم لشرط قيامها حال اداء الجمعة كالطهارة وستر العورة وقراءة الخطبة لا تشترط حال اداء الجمعة **قلنا** الخطبة شرط وليست بركن لان صلوة الجمعة لا توجد بها وانما توجد باركانها والدليل على انها ليست بركن انه لم يشترط لاقامتها ساير الشروط فانها تتادى مستدبر القبلة فدل على انها شرط كالطهارة وستر العورة واما قوله لو كانت شرطا لكان يراعى قراءة الخطبة حال اداء

الصلوة

الصلوة **قلنا** الشرط كون الخطبة حال الاداء كذا هذا وقال بعض مشايخنا ان الخطبة تقوم مقام الظهر لا بعد دخول الوقت والاصح انها لا تقوم مقام شيء من الصلوة لان الخطبة لا يستقبل بها القبلة ولا يقطعها الكلام وتعتد بها ان اداها وهو محدث فتبين بهذا ضعف قول من قال انها بمنزلة شطر الصلوة فان **قيل** احتجاجكم على كون الخطبة شرطا بان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدونها فقط لا دلالة فيه على اشتراطها فانه عليه السلام كذلك ما صلى صلاة الا برفع اليدين عند التحريمة وبالتكبير عند كل خفض ورفع ولم يدل ذلك على انه شرط الجواز فكذا هنا **قيل** الجواب ان سقوط الظهر بالجمعة مع انه اربع وهي ركعتان عرف شرعا بخلاف القياس فيراعى ما ورد به النص الشرعي وهي لم تقم مقام الظهر في الشرع الا بهذه الشرايط ولا يصير مثلها الا بهذه الشرايط ولو جاز لفعلها النبي صلى الله عليه وسلم مرة بغير خطبة تعليما للجواز لازالة الشبهة واما رفع اليدين عند التحريمة فللاعلام الاصم وغايب احواله عليه السلام كان على الامامة وكذا التكبير عند الخفض والرفع لاعلام الانتقال من ركن الى ركن وما كان شرعيته لاعلام غيره لا يكون شرط الجواز في نفسه كالاذان ولان المراد من الذكر في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله انما هو الخطبة وقد فرض السعي الى الجمعة والذكر فدل على انه لا بد منها كذا في النهاية وقد ذكرنا ان جملة شرايط الجمعة ثلثة عشر سبعة منها في ذات المصلي وهو ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما صحيحا ذكرا مقيما وستة خارجة وهي المصر والامام والخطبة والوقت والجماعة والشهرة وتقتبس هذه الشرايط من قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة الاية من طريق الاشارة والعبارة والدلالة والاقتضاء فالشهرة من قوله نودي فانه تشهير والوقت من قوله تعالى يوم الجمعة ~~الاية من طريق الاشارة والعبارة والدلالة والاقتضاء~~ والظهر من قوله وذروا البيع فان البيع انما يستوي وقت الظهيرة عند انصباب القرى وهبوب اهل البوادي ومجتمعهم والخطبة بقوله الى ذكر الله والسلطان لانه لا بد للذكر من ذاكر وذلك من هو اهل الولاية والجماعة بقوله نودي فلا بد من منادي وبقوله ذكر الله لا بد من ذاكر وقوله فاسعوا فانه جمع فيفهم منه الثلاثة سوى الامام والمصر بقوله وذروا البيع اذ البيع الذي يحتاج الى المنع يكون في الامصار

وبقية الشروط تثبت بقوله تعالى فاسعوا اذ لا سعي من المرضى والزمنا والعميان والنساء
امرن بالقرار في بيوتهن قال الله تعالى وقرن في بيوتكن وكذا الحريه والاقامه
والعبد مشغول بخدمة مولاه والمسافر بالسفر والتنقل قوله يخطب خطبتين
يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث ومقدار الخطبتين مقدار سورة من طوال
المفصل ومقدار ما يقرا فيها ثلث ايات قصارا واية طويلة وقراءة القران في الخطبة
سنة عندنا لان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في خطبته ونادوا يا مالك الاية وروي
ايضا انه قرا في خطبته لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة الاية وقال الشافعي
قراءة القران في الخطبة واجب ومقدار الجلوس بينهما عند الطحاوي مقدار ما يمس
موضع جلوسه من المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلث ايات كذا في الفتاوى قال
في النهاية وهذه القعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط وقال الشافعي شرط
حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وان طالت لنا حديث جابر بن سمرة ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب خطبة واحدة فلما اسن جعلها خطبتين يجلس
بينهما وهذا يدل على انها للاستراحة وسنة الخطبتين ان يكونا على منبر اقتدا
برسول الله صلى الله عليه وسلم ويستحب للامام اذا صعد المنبر واستقبل الناس
ان يسلم عليهم لانه استدبرهم في صعوده ومن السنة ان يجلس اذا سلم حتى يؤذن
المؤذن ثم يقوم ويخطب ويستحب ان يرفع صوته وفي الجندي السنة
في الخطبة ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويعظ الناس ويقرا القران ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكون الجهر في الخطبة
الثانية دون الاولى ولا يطول الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتقصير
الخطب قوله ويخطب قائما على طهارة لان القيام فيها متوارث لما
روي ان ابن مسعود رضي الله عنه لما سئل عن هذا قال الست تقرا وتركوك
قائما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائما حين انفض الناس
لدخول العير المدينة وهكذا جرى التوارث والذي روي ان عثمن رضي
الله عنه كان يخطب قاعدا انما فعل ذلك لمرض او كبر في اخر عمره كذا
في النهاية ويخطب قائما مستقبل القوم مستدبرا للقبلة
لانها خطاب لهم فكانت الى جهتهم ثم الطهارة من سنن الخطبة
عندنا وان خطب محدثا او جنبا جاز وعن ابي يوسف لا يجوز في الوجهين



وبه قال الشافعي وانما اعتبرنا الطهارة فيها لان الجنب ممنوع من دخول
المسجد واما الحدث فلانه يفصل بين الخطبة والصلوة بالطهارة والسنة ان
لا يفصل بينهما قوله فان اقتصر على ذكر الله تعالى جاز عند ابي حنيفة رحمه
الله قال في النهاية هذا الاطلاق يقتضي ان يجوز بمجرد قول الله من غير
اقتران شي به لانه ذكر الله تعالى لكن الرواية في المبسوط وغيره انه اذا
خطب بتسبيحة واحدة او تهليل او تحميد اجزاه عند ابي حنيفة رحمه الله
لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولم يفصل وهذا اذا كان على قصد الخطبة
اما اذا عطس فحمد الله يريد على عطاسه او سبح او هلل متعجبا من شي فانه
لا ينوب عن الخطبة اجماعا وعند الشافعي شرط الخطبتان جميعا والقيام
فيهما عند القدرة والجلسة بينهما وتفترض في الخطبة الاولى عنده اربع
فرائض التحميد والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بتقوى الله وقراءة
اية وكذا في الثانية الا ان الدعا في الثانية بدل عن قراءة الاية
وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وادناه مقدار قوله
التحيات لله الى عبده ورسوله لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة
لا تسمى خطبة واحتج ابو حنيفة رحمه الله ايضا بما روي ان عثمن رضي الله عنه
خطب حين بويع للخلافة فقال الحمد لله ثم ارتج عليه فقال انكم الى امام فعال
احوج منكم الى امام قوال وان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يرتادان لهذا
المقام مقالا وستاتيكم الخطب من بعد الله اكبر ما شا الله واستغفر الله لي
ولكم ونزل وصلى الجمعة ولم ينكر عليه احد من الصحابة يقال ارتج الباب
اي اغلق وارتجه فلان اي اغلقه والرتاج الباب المغلق وارتج على الخطيب
والقاري اذا استغلق عليهما الخطبة والقراءة فلم يقدرا على اتمامهما الا ترى
انهم يقولون للمرشد القاري فتح عليه والعامة يقولون ارتج بتشديد الجيم
والاصح التخفيف كذا في المغرب ومراد عثمن رضي الله عنه بقوله انكم الى امام
فعال احوج منكم الى امام قوال ان الخلفا الذين ياتون بعد الخلفا الراشدين
يكونون على كثرة المقال مع قبح الفعال وان لم اكن قوالا فانا على الخير دون
الشر فاما ان يريد بهذا القول تفضيل نفسه على الشيخين فلا كذا في النهاية واما
الدعا للسلطان في الخطبة فلا يستحب لما روي ان عطا سئل عن ذلك فقال

لم يحدث وانما كانت الخطبة تذكيرا قال في الفتاوى اختلف المشايخ في ان الدنو من
الامام افضل ام التباعد عنه قال شمس الائمة الحلواني الدنو افضل وقال
بعضهم التباعد افضل كي لا يسمع ما يقول الخطيب في الخطبة من مدح الظلمة
واذا حضر والمسجد ملان فكان اذا تخطا يوذي الناس لا يتخطا وان لم يوذهم
فلا باس به والدنو من الامام وقال الفقيه ابو جعفر لا باس بالتخطي ما لم
ياخذ الامام في الخطبة ويكره اذا اخذ فيها قوله وان خطب قاعدا
او على غير طهارة جاز لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ الا انه يكره
لمخالفة التوارث والفصل بينها وبين الصلوة ولان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يخطب قايما واذا لم يفد الوجوب افاد المسنون وقال ابو يوسف
لا يجوز الخطبة بدون الطهارة وبه قال الشافعي لانها بمنزلة الصلوة حتى لا
يجوز الا في الوقت ولنا انها ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان من ذكر الله تعالى
وليس الخطبة كالصلوة لانها تودى مستدبر القبلة ولا يفسدها الكلام وكذا
لو خطب مضطجعا اجزاه ايضا لحصول المقصود ولو خطب صبي يعقل
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لان لها شبها بالصلوة
وقال بعضهم يجوز لانها ذكر وليست بصلوة ولو خطب قبل
الزوال لا يجوز وان خطب وحده او بحضرة النساء لا غير لم يجز وعن ابي
يوسف اذا كان ثم رجال ولم يسمعهم جاز ولا يضر تباعدهم ولو خطب
بغير اذن السلطان وهو حاضر لم يجز والاذن بالخطبة اذن باقامة
الجمعة والاذن بالجمعة اذن بالخطبة ولو خطب فتذكر في خطبته
انه جنب فذهب فاغتسل استانف الخطبة ولو خطب ثم تطوع بركعتين
او تذكر فجر يومه او رجع الى منزله فتعدى لم يلزمه استيناف الخطبة
واجزاته بخلاف ما اذا جامع بعد الخطبة ثم اغتسل ثم عاد حيث
تبطل الخطبة ويلزمه الاستيناف ولو ان الخطيب فرغ من الخطبة
سبقه الحدث فذهب الى بيته وتوضا وجا فصلى بهم جاز ولو تغدى
في بيته وجا لم يجز ان يصلي بهم ما لم يعد الخطبة ولو سبقه الحدث
بعد الشروع في الصلوة فقدم رجلا ممن قد شهد الخطبة او لم يشهد جاز
وان تكلم هذا المقدم بعد ما دخل في الصلوة فانه يستقبل بهم الجمعة سوا

كان



كان شهد الخطبة اولا ولو ان الخطيب سبقه الحدث قبل الشروع في الصلوة
فامر رجلا يصلي بهم ان كان الرجل شهد الخطبة جاز وان لم يشهدها لم
يجز بخلاف الاول والفرق ان في الاول قد انعقدت الصلوة فلا يحتاج
الى الخطبة وحال بقايها وهنا لم ينعقد فصار كالامام نفسه يصلي
بغير خطبة ولو احدث الامام فقدم رجلا من غير ان يقدمه الامام
ان كان بعد الشروع في الصلوة جاز وان كان قبل لم يجز الا ان يكون واليا
او صاحب شرطة او ذا سلطان فانه يجوز اذا كانوا قد شهدوا الخطبة
ولو احدث الامام قبل الخطبة فامر رجلا يصلي بالناس وقد شهد الخطبة
الا ان المامور جنب فامر المامور رجلا اخر طاهرا شهد الخطبة فصلى بهم
المامور الثاني جاز لان الذي امره قد شهد الخطبة وان كان الامر الثاني
لم يشهدها لم يجز امره لغيره جنبا كان او طاهرا فان استخلف الامام صبيا
او امراة فامر رجلا يصلي بالناس وقد شهد الخطبة لم يجز لانهما ليسا من
اهل الجمعة فلم يصح امرهما ولو خطب الامام فقدم عليه امير اخر فاراد
ان يصلي هذا القادم بالناس ان كان لم يشهد الخطبة صلى اربعا ويكره ذلك
لانه صلى الظهر مع قدرته على الجمعة في موضع يصح فيه فان خطب القادم
خطبة جديدة صلى بهم الجمعة

فروع

النصراني اذا امر
على مصر ثم اسلم ليس له ان يصلي بالناس الجمعة حتى يومر بعد
الاسلام وكذا الصبي اذا امر ثم ادرك وكذا لو استقضي صبي او نصراني
ثم اسلم النصراني وادرك الصبي لم يحكما حتى يومرا ثانيا واذا قيل للنصراني
اذا اسلمت فصل بالناس وقيل للصبي اذا ادركت فصل بالناس او اقض
جاز كذا في الفتاوى ذكر ابو الليث رحمه الله في خزانة الفقه ان الخطب
ثمان خطبة الجمعة وخطبة عيد الفطر وخطبة عيد الاضحى وخطبة
النكاح وخطبة الاستسقا في قول ابي يوسف ومحمد وثلث خطب في الحج
واحدة بلا جلسة بمكة قبل يوم التروية بعد الظهر والثانية بعرفات
قبل الظهر يجلس فيها جلسة خفيفة والثالثة بعد يوم النحر بيوم في
منى يخطب خطبة واحدة بعد الظهر فيبدا في ثلث خطب منها بالتحميد وهي
خطبة الجمعة والاستسقا وخطبة النكاح وفي خمس يبدا بالتكبير وهي

خطبة عيد الفطر وخطبة عيد الاضحى وثلث خطب الحج الا ان الخطبة التي بمكة وعرفات يبدا فيهما بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة قوله ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها وهي ايضا شرط جواز الخطبة حتى لو خطب وحده ثم جاء الناس فصلى بهم لم يجز ولو خطب بحضرة النسا والصبيان ولم يكن ثم جماعة من الرجال الا لا تعتد بتلك الخطبة ثم الجماعة شرط الانعقاد للابتدا عندهما وعند ابي حنيفة شرط الانعقاد المؤكد وذلك بالركعة وعند زفر شرط الدوام وفائدة الخلاف فيما اذا نفروا عنه بعد الشروع قبل التقيد بالسجدة فعندهما تتم الجمعة وعند ابي حنيفة يستقبل الظهر ولو نفروا بعد السجود اتمها جمعة خلافا لزفر ولا خلاف بينهم ان الجماعة ثلثة وانما الخلاف هل الامام منهم فعند ابي حنيفة ومحمد سوى الامام وعند ابي يوسف بالامام ولو كبر الامام لصلوة الجمعة ونفر القوم ولم يكبروا حتى فرغ الامام من الثنا واخذ في القراءة مقدار اية قصيرة ثم كبروا فسدت الجمعة للامام والقوم جميعا اما لو كبروا قبل ان ياخذ في القراءة يجوز الجمعة وفي الفتاوى اذا كبر الامام للجمعة والقوم حضروا حضور لم يشرعوا معه ثم شرعوا فان شرعوا قبل ان يرفع الامام راسه من الركوع صحت الجمعة والا استقبلها وقال ابو يوسف ان كبروا قبل ان يقرا الامام ثلث ايات قصارا واية طويلة صحت الجمعة والا استقبلها ولو خطب والقوم حضور وشرع في الصلوة ثم احدث القوم وخرجوا ودخل اخرون لم يسمعوا الخطبة ودخلوا في صلاته جاز ولو نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد الا النسا استقبل الظهر عند ابي حنيفة وقالا اذا نفروا بعدما افتتحها صلى الجمعة قال في شرحه لو خطب فنفر عنه الناس ولم يبق معه الا النسا والصبيان لم يصل بهم الجمعة لانهم ليسوا من اهلها اي لا يجوز ان يكونوا ائمة فيها بحال فان بقي معه عبد او مسافرون او مرضى صلى بهم الجمعة وان لم يبق معه احد لم يصل الجمعة الا ان يكون بقي معه ثلثة سواه وفي التجنيس اذا فرغ من الخطبة فذهبوا كلهم وجاء اخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة اجزاه قوله واقلهم عند ابي حنيفة ومحمد ثلثة سوى الامام وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام والشرط لابي يوسف ان في المثنى معنى الاجتماع

في الينابيع ان يكونوا صالحين للامامة حتى لو كانوا لا يصلحون كالنسا والصبيان لا تتم الجمعة م

والجماعة



والجماعة مشتقة عن الاجتماع اي للمثنى حكم الجماعة حتى ان الامام يتقدم عليهما وفي الجماعة معنى الاجتماع وذلك يتحقق بالمثنى ولهما الاستدلال بقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وهذا يقتضي مناديا وذاكرا وهو المؤذن والامام ثم قوله فاسعوا خطاب جمع واقل الجمع المتفق عليه ثلثة وان اهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع فالتثنية وان كان فيها معنى الجمع من وجه فليس بجمع مطلق واشتراط الجماعة ههنا ثابت مطلقا ولان الجمع الصحيح انما هو الثلثة لانه جمع تسمية ومعنى فان قال ابو يوسف وانا قايل بالجمع تسمية ومعنى فان الامام مع الاثنين ثلثة وهو جمع صحيح قلنا الجماعة شرط على حدة وكذا الامام ايضا شرط على حدة فلا يعتبر الامام من الجماعة وانما هو معتبر وحده فرعان رجل ركع مع الامام ثم زحمه الناس فلم يقدر على السجود حتى سجد الامام وقام الى الركعة الثانية ثم زال الزحام فانه يسجد بما فاته ولا يتابع الامام في الركعة الثانية الا بعد ان يقضي ما عليه ثم يلحق الامام ه الفرع الثاني ذكر في النوادر امام صلى بالناس الجمعة فدخل رجل معه في الصلوة فزحمه الناس فلم يستطع الركوع والسجود حتى فرغ الامام ودخل وقت العصر فانه يتم الجمعة بغير قراءة بخلاف ما لو كان في الفجر والمسئلة بحالها ثم طلعت الشمس حيث تفسد صلوته لعدم مصادفة الوقت قوله ويجهر الامام بالقراءة في الركعتين لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ونقل عنه نقلا عاما قوله وليس فيهما قراءة سورة بعينها وقال الشافعي رحمه الله يستحب ان يقرا في الركعة الاولى الجمعة وفي الاخرى المنافقين قوله ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امراة ولا مريض ولا صبي ولا عبد ولا اعمى لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فعليه الجمعة الا امراة او مسافر او صبيا او عبدا او مريض فمن استغنى بلهو او تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد ولان المسافر يلحقه المشقة باداءها لانه ينقطع بانتظار الامام عن سفره فسقطت عنه كالصوم واما المراة فلانها منهية عن حضورها وهي ايضا مشغولة بخدمة الزوج والعبد ينقطع باداءها عن خدمة مولاه فان اذن له مولاه يجب عليه الحضور وقال بعضهم يتخير فان حضر مع مولاه الى باب الجامع لحفظ الدابة فعنه خلاف وهل يجب على المكاتب فيه اختلاف

المشايخ قال بعضهم يجب عليه وقال بعضهم لا يجب ومعتق البعض في حال
سعايته كالمكاتب والاصح الوجوب عليهما ولا جمعة على الماذون كذا في العتاق
الكبرى وفي جوامع الفقه الاجير لا يذهب الى الجمعة الا باذن المستاجر قال
ابو علي الدقاق ليس له منعه في المصر لكن يسقط من الاجر بقسطه واما المريض
والزمن والشيخ الكبير الذي لا يطيق المشي فلا جمعة عليهم لاجل المشقة واما
الاعمى فلا جمعة عليه عند ابي حنيفة وان وجد قائدا لانه لا يمكنه السعي بنفسه
غالبا فاشبه الزمن وعندهما اذا وجد قائدا وجبت عليه لانه قادر على المشي وانما
لا يهتدي فهو كالضال عن الطريق واما الممرض فالاصح انه ان بقي المريض ضائعا
بخروجه لم يجب عليه ويباح ترك الجمعة للمختفي من الامير الظالم وسقط ايضا
بعذر المطر والوحل قوله فان حضروا وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض
الوقت لانهم تحملوه مشقة فصار كالمسافر اذا صام قوله ويجوز
للمسافر والعبد والمريض ان يؤموا في الجمعة وقال زفر لا يجوز لانه لا فرض
عليهم فاشبهوا الصبي والمراة ولنا ان الخطاب يتناولهم الا انهم عذروا
دفعا للحرج فلو لم يسقط عنهم فرض الوقت باداء الجمعة كان فيه فساد
الوضع لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز يؤدي الى
الحرج فكان القول بعدم الجواز نقض ما هو موجب للسقوط وهو الحرج
واما الصبي فلا يقع فعله فرضا فيكون فيه بناء الفرض على النفل فلذلك
لا يجوز واما المراة فلا تصلح لامامة الرجال واذا ثبت انعقاد
الجمعة بامامتهم اعتد بهم في عدد المؤتمين كالحر المقيم وقال
الشافعي يجوز ان يكونوا ائمة ولا يعتد بهم في العدد لنا انهم صلحوا
للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى لان الامامة يعتبر فيها
من الاحتياط ما لا يعتبر في الائتمام قوله ومن صلى الظهر
في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر به كره له ذلك وجازت
صلوته وقال زفر لا يجزيه الظهر الا بعد فراغ الامام من الجمعة وقال
الشافعي لا يجزيه الظهر الا بعد خروج الوقت لان من اصلهما ان الجمعة
هي الفريضة اصلا والظهر كالبدل ولا يصار الى البدل مع القدرة على
الاصل لانه مامور بالسعي الى الجمعة وترك الاشتغال بالظهر ما لم يتحقق

فوت

فوت الجمعة الا ان عند زفر فوات الاصل بعد فراغ الامام وعند الشافعي
بخروج الوقت ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة وهذا هو
الظاهر من الدليل قال عليه السلام اول وقت الظهر حين تزول
الشمس ولم يفصل بين هذا اليوم وبين غيره الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة
ولان مبنى التكليف على التمكن وهو متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة
لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف ولانه اذا فات الوقت
قضى الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم فاذا ثبت عندنا ان
اصل الفرض هو الظهر وقد اداه في وقته اجزاه وحاصله ان فرض
الوقت عند ابي حنيفة وابي يوسف الظهر وقد امر باسقاطه بالجمعة وقال
محمد لا ادري ما اصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكن يسقط عنه الفرض باداء الظهر
او الجمعة يعني ان اصل الفرض احدهما لا بعينه ويتعين بفعله وفي الكرخي
قال محمد الفرض باداء الظهر والجمعة يعني ان اصل الفرض احدهما لا بعينه الجمعة وله
ان يسقطه بالظهر وفائدة الخلاف في مسئلتين احدهما اذا افتتح صلوة الجمعة
ثم تذكر ان عليه صلوة الفجر ان كان بحال لو خرج منها واشتغل بقضاء
الفجر ادرك الجمعة او ركعة منها قطع الجمعة في قولهم جميعا وان كان لو اشتغل
بالفجر فاتته الجمعة ولكن لا يخرج وقت الظهر فعلى ابي حنيفة وابي يوسف
يخرج من الجمعة ويصلي الفجر ثم يصلي الظهر وعلى قول يمضي على الجمعة ثم يقضي
الفجر وكذا عند زفر لا يقطع الجمعة لان فرض الوقت عنده الجمعة فهي تفوت
واما اذا كان لا يدرك الجمعة ولا الظهر لا يقطع بالاجماع والثانية
اذا احرم للجمعة بنية فرض الوقت لان فرض الوقت هو الظهر ولا يتادى
الجمعة بنية الظهر وعند زفر يجوز لان فرض الوقت الجمعة عنده وقد
نواها وقيد بقوله قبل صلاة الامام احترازا عن قول زفر فان
عنده لا يجزيه الظهر الا بعد الفراغ من الجمعة كذا في النهاية قوله ولا عذر به
فلو كان به عذر من الاعذار التي ذكرها كالمرض والسفر فصلى الظهر
ثم شهد الجمعة كانت الجمعة فرضه عندنا وانقلب ظهره نفلا لانه اذا شهدها
فهو والصحيح سواء وقال زفر فرضه الظهر لم ينفسخ لان الجمعة غير واجبة
عليه فوقعت الظهر موقع الفرض من غير مراعاة فاذا فعل الجمعة بعدها لم ينفسخ

كما لو صلى الظهر بجماعة بعد ما صلاها وحده وفايدة الخلاف اذا صلى المعذور
او العبد الظهر في منزله ثم دخل في صلوة الجمعة مع الامام فقبل ان يتم الامام الجمعة
خرج وقت الظهر فعلى قولنا يلزمه اعادة الظهر لان ظهره الاول انقلب نفلا وعلى
قول زفر لا يلزمه الاعادة لان هذا اليوم في حقه كساير الايام وفي سايرها لو صلى
الظهر في بيته ثم صلاها مع الجماعة كان فرضه ما اداه في بيته فكذا هنا لكنا نقول
الجمعة اقوى من الظهر ولا يظهر الضعيف في مقابلة القوي قوله فان بدا له
ان يحضر الجمعة فتوجه اليها بطلت صلوته الظهر عند ابي حنيفة بالسعي والعبد
والمريض والمسافر وغيرهم سوا في الانتقاض بالسعي كذا في المصفى قال في الكرخي
من صلى من معذور وغير معذور الظهر في منزله ثم توجه الى الجمعة في حال يدركها
فقد بطلت الظهر فان صلى الجمعة اجزاه وان لم يصل الجمعة اعاد الظهر وهذا اذا
سعى اليها والامام في الصلوة او قبل ان يصلي وشرط بعض اصحابنا كونه يدركها
والصحيح الاول وفي النهاية اذا سعى الى الجمعة قبل ان يصليها الامام الا انه
لا يرجو ادراكها لبعد المسافة لم يبطل ظهره في قول العراقيين ويبطل في
قول البلخيين وهو الصحيح لانه توجه اليها وهي لم تفت بعد حتى لو كان بيته
قريبا من المسجد وبعيدا من باب المسجد وسمع الجماعة في الركعة الثانية فتوجه
بعد ما صلى الظهر في منزله بطلت الظهر في قول البلخيين وهو الاصح لانه
توجه اليها وهي لم تفت وعند العراقيين لم يبطل وفي النهاية اذا توجه اليها
قبل ان يصليها الامام ثم ان الامام لم يصلها لعذر ولغير عذر ۞
اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح انه لا يبطل واختلفوا ايضا
في بطلانه فيما اذا توجه اليها والامام والناس فيها الا انهم خرجوا منها
قبل اتمامها لنايبة الصحيح انه لا يبطل ظهره وعن الحلواني لو لم يخرج من
البيت ولكنه ارادها قيل اذا كان البيت واسعا فالم يجاوز العتبة
لا يبطل وقيل اذا اخطا خطوتين او ثلثا يبطل ولو كان خروجه
وفراغ الامام معا لم يبطل ظهره اجماعا وهذا اذا صلى الظهر في بيته
وتوجه الى الجمعة اما اذا صلى الظهر في الجامع فان ظهره لا يبطل الا اذا قام الى
الصلوة مع الامام ولو كان قد صلى الظهر بجماعة وتوجه اليها بطل الظهر
في حقه ۞ وانما بطل ظهره بالسعي عند ابي حنيفة لان السعي من خصايص
ولم يبطل في حقهم

وقوله فتوجه اليها احترازا عما اذا خرج لحاجة او خرج وقد فرغ الامام فانه لا يبطل ظهره م

الجمعة



الجمعة لان صلوة الجمعة اختصت بمكان ولا يمكن الاقامة فيه الا بالسعي فصار
السعي مخصوصا بها دون ساير الصلوات فانه يصح اداء ساير الصلوات
في كل مكان واذا كان من خصايصها اشبه الاشتغال بركن منها ولانه فرض
من فروضها المختص بها لان الله تعالى امر بالسعي اليها فاذا اشتغل به بطل
ظهره كتحريمة الجمعة ۞ فان قلت الظهر قوي والسعي ضعيف لما ان
الظهر حسن لعينه والسعي حسن لمعنى في غيره فلا ينقض الضعيف القوي
قلت لما قام مقام القوي صار قويا في نفسه فان قيل السعي
الموصل الى الجمعة هو المامور به وانما السعي الذي هو غير موصل الى
الجمعة وهو السعي الذي لا يدرك به الجمعة وهو السعي بعد فراغ الامام
فغير مامور به فيجب ان لا يبطل به الظهر قيل الحكم دار مع الامكان
لكون الامام في الجمعة والادراك ممكن في الجملة باقدار الله تعالى اياه بالادراك
قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يبطل حتى يدخل مع الامام يعني
حين يكبر للجمعة لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة
فوق الظهر فينقضه ولان السعي سبب من اسباب الصلوة كالطهارة وستر
العورة وقوله حتى يدخل مع الامام فيه اشارة الى ان الاتمام ليس بشرط لانتقاض ض
الظهر عندهما وذكر شيخ الاسلام ان على قولهما لا ينتقض ظهره ما لم يؤد
الجمعة كلها حتى اذا شرع مع الامام ثم تكلم قبل ان يتمها مع الامام لا ينتقض
ظهره عندهما وعند ابي حنيفة ينتقض وهذا خلاف ما في القدوري
والهداية حيث قالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام ولم يقولا حتى يكملها
مع الامام ثم اذا كان لا ينتقض الظهر عندهما باداء بعض الجمعة فالسعي
اولى ان لا ينتقض وعنده اذا كان ينتقض باداء فعلها بعض الجمعة ينتقض
بالسعي لانه بالسعي ادى بعض ما كان من خصايص الجمعة وهو السعي
ولو كان جالسا في المسجد يسمع الخطبة ثم قام يصلي الظهر قبل فراغ الامام
من الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة جاز ظهره ولم ينتقض لانه لم
يوجد منه سعي كذا في قاضي خان والنهاية قال في الفتاوى الزيادية
اذا سعى الى الجمعة وان كان معظم قصده اقامة حوايجه لا ينال ثواب
السعي الى الجمعة قوله ويكره ان يصلي المعذورون الظهر في جماعة

يوم الجمعة لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور
قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة عليهم وقال
الشافعي لا يكره صلوة المعذورين بجماعة بل هو افضل كما في ساير الايام
ولكنهم يخفونها حتى ان من راهم لا يظن انهم رغبوا عن الجمعة وعلى هذا
هذا الخلاف المسافرون في المصر قوله وكذلك اهل السجن قال
في الكرخي لا يصلي يوم الجمعة في مصر ولا يوذنون ولا يقيمون ولا يصلون
جماعة في السجن وهذا في صلوة الظهر اما في غيرها فلا باس ان يصلوا جماعة
فان صلى المعذورون جماعة يوم الجمعة الظهر اجزاهم مع الكراهة لاجتماع
شرايطها وفي النهاية قال التمرتاشي مريض صلى الظهر في منزله يوم الجمعة
باذان واقامة قال محمد هو حسن وكذا جماعة المرضى بخلاف المسجونين
فانه لا يباح لهم ذلك لان المرضى عاجزون بخلاف المسجونين لانهم اذا كانوا
ظلمة كانوا قادرين على ارضاء الخصوم وان كانوا مظلومين امكنهم الاستعانة
وكان عليهم حضور الجمعة وفي التفاريق يصلي المعذورون باذان واقامة
وان كان لا يستحب الجماعة ويغلق ابواب المساجد في موضع الجمعة الا
الجامع لئلا يجتمع فيها جماعة قوله ومن ادرك الامام يوم الجمعة
صلى معه ما ادرك وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم
فاقضوا فاذا قام هذا المسبوق الى قضايه كان مخيرا في القراءة ان شاء جهر وان
شاء خافت قوله وان ادركه في التشهد او في سجود السهو بنى عليها
الجمعة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وظاهر هذا ان الامام يسجد للسهو في
الجمعة والمختار عند المتاخرين ان لا يسجد في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة
من الجهال قوله وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها
الجمعة يعني اذا ادركه في الثانية قبل ان يركع او ادركه في الركوع قوله
وان ادرك اقلها بان ادركه وقد رفع راسه من الركوع بنى عليها الظهر الا
انه ينوي الجمعة اجماعا ووجه قول محمد انها جمعة من وجه يعني من
حيث التحريمة ظهر من وجه لفوات بعض شرايط الجمعة في حقه وهي الامام
والجماعة لانها شرط الانعقاد فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد على راس
الركعتين فرضا اعتبارا للجمعة ويقرا في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما



انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه
لما ذكر محمد لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الاخر لاختلاف شروطهما
وقدرهما ولهذا لو خرج الوقت قبل الفراغ يستقبل الظهر ولم يمكنه بناء الظهر
على تحريمة الجمعة لانها قد فسدت بخروج الوقت فكذا في المقتدي ايضا وعلى
هذا الخلاف في صلوة العيدين اذا ادركه في التشهد او في سجود السهو وبقضي
ما فاته ثم كل واحد من الفريقين ترك القياس فابو حنيفة وابو يوسف تركا
القياس حيث قالا يجوز الجمعة وان كان عادما للشرايط فيما يقضي ومحمد
ترك القياس ايضا حيث جمع بين الجمعة والظهر بتحريمة واحدة وهما صلاتان
مختلفتان الا ان ما قاله ابو حنيفة فيما يوجد له نظير فان جواز الشي بدون
شرايطه جاز حالة العذر كما جاز اذا ادرك ركعة اذ وجود الشرايط
في حق الامام يجعل وجودا في حق المسبوق كما يجعل في القراءة وهي ركن فاولى
اولى فاما الجمع بين صلوتين مختلفتين بتحريمة واحدة فانه مما لا يجوز بحال
فكان القول بما يوجد بحال اولى من العمل بما لا يوجد بحاله وفي المبسوط
هو بادراك التشهد مدرك للجمعة بدليل انه ينويها دون الظهر حتى لو
نوى الظهر لم يصح اقتداوه قوله واذا خرج الامام يوم الجمعة
يعني من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر فان لم يكن في المسجد مقصورة
يخرج منها لم يتركوا القراءة والذكر الا اذا قام للخطبة قوله ترك الناس
الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته وكذا القراءة وهذا عند ابي حنيفة
رحمه الله وقالا لا باس بالكلام حتى يفرغ من خطبته وكذا القراءة وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا باس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان
يخطب واذا نزل قبل ان يكبر للاحرام لان الكراهة للاخلال بفرض
الاستماع ولا استماع في هذين الحالين بخلاف الصلوة لانها قد تمتد
ولابي حنيفة قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام
من غير فصل ولان الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلاة والمراد مطلق
الكلام سواء كان كلام الناس او التسبيح او تشميت العاطس او رد السلام
وقال في العيون المراد اجابة المؤذن اما غيره من الكلام يكره بالاجماع
لقوله عليه السلام اذا قلت لصاحبك والامام يخطب انصت

فقد لغوت وقيل الخلاف في كلام يتعلق بالاخرة اما المتعلق بامور الدنيا
فمكروه بالاتفاق وهذا كله قبل الخطبة وبعدها اما فيها فلا يجوز شي من
الكلام والقراءة والذكر اصلا لانه يمنع الاستماع والمراد من الصلوة التطوع
اما قضا الفائتة وقت الخطبة من غير كراهة ولا ياكل ولا يشرب والامام
يخطب وكذا اذا ذكر الخطيب النبي صلى الله عليه وسلم استمعوا وصلوا عليه فيجوز
في انفسهم ولم ينطقوا به لانها تدرك في غير هذه الحالة والسماع تفوت
وفي الوجيز يكره الكلام في حال الخطبة اجماعًا وكذا قراءة القران وتشميت
العاطس ورد السلام الا ان يكون امرًا بمعروف ولم يمكن الاشارة فلا باس
به ويويده حديث عمر وهو ما روي ان عمر رضي الله كان يخطب فجا عثمن
رضي الله عنه فقال له عمر اية ساعة اذ فقال ما هو الا ان سمعت الندا
فما زدت على ان توضات فقال عمر والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا بالغسل في مثل هذا اليوم فان راى
رجلا عند بير يخاف وقوعه فيها او راى عقربا يدب الى انسان جاز له
ان يحذره ولان ذلك يجب لحق ادمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى
ومبناه على المسامحة ولو كان المصلي لا يسمع الخطبة لبعده فقد قيل
الافضل له قراءة القران سرا وهو اختيار نصير بن يحيى وقيل ينظر في الفقه
وقيل الافضل الانصات وهو اختيار محمد بن سلمة ثم عند ابي حنيفة
خروج الامام يقطع الصلوة والكلام وعندهما خروجه يقطع الصلاه
وكلامه يقطع الكلام وفايدته فيما اذا نزل عن الخطبة يجوز الكلام
عندهما لعدم الكلام وعند ابي حنيفة لا يجوز لوجود الخروج ولو صعد
الامام المنبر هل يسلم قال ابو حنيفة خروجه يقطع الكلام وهذا دليل
على انه لا يسلم وروي انه لا باس به وقد بيناه من قبل قوله واذا
اذن المودنون يوم الجمعة الاذان الاول ترك الناس البيع والشرا وتوجهوا
الى الجمعة ذكر المودنون بلفظ الجمع اخراجًا للكلام مخرج العادة
فان المتوارث في اذان الجمع اجتماع المودنين ليبلغ اصواتهم الى
اطراف المصر قال في المبسوط اختلفوا في الاذان المعتبر الذي يحرم
عنده البيع ويجب السعي الى الجمعة فقال الطحاوي هو الاذان عند المنبر

بعد



بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي كان للجمعة على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكذا في عهد ابي بكر وعمر وعثمن رضي الله عنهم ثم
احدث الاذان على الزورا على عهد عثمن وقال الحسن بن زياد المعتبر هو
الاذان على المنارة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع
الخطبة وربما تفوته الجمعة اذا كان بيته بعيدًا من الجامع كذا في
النهاية وفي الهداية ايضا الاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد
الزوال لحصول الاعلام به وقوله ترك الناس البيع والشرا قدم ذكر
البيع على الشرا لان الايجاب مقدم على القبول والمراد من البيع ما يشغل
عن السعي حتى انه اذا اشتغل بعمل اخر سوى البيع يكره ايضا ولكن ذكر
البيع والشرا في حالة السعي اذا لم يشغله قوله وتوجهوا الى الجمعة
ويستحب ان يقول عند التوجه اللهم اجعلني من اوجه من توجه
اليك واقرب من تقرب اليك وانجح من دعاك وطلب اليك ويستحب لمن اتى
الجمعة ان يغتسل ويمس طيبا ان كان عنده ويلبس احسن ثيابه لانه يوم
اجتماع للناس يتادى بعضهم بروايح بعض فيستحب التنظيف والتطيب
قوله فاذا فرغ من خطبته اقاموا لانه توجه عليهم فعل الصلوة
ويتطوع بعد الجمعة باربع ركعات وقبلها باربع لا يسلم الا في اخرهن
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه قال بعدها ست يصلي اربعًا
ثم ركعتين ركعتين ثم اربعًا ولو صلى بعد الزوال في يوم الجمعة اربعًا
فانها تكون عن سنة الجمعة نوى او لم ينو لانه حصل في وقته كمن صلى
ركعتين تطوعا لم يلا نوى ثم ان انه صلاهما بعد طلوع الفجر اجزاه عن ركعتي
الفجر ثم اذا صلى الاربع التي قبل الجمعة يقول سنة الجمعة ولا يقول
سنة الظهر وكذا الاربع التي بعدها ايضا ينوي بها سنة الجمعة ولا
يقول سنة الظهر كما انه ينوي بالفرض فرض الجمعة ولا يقول فرض
الظهر لان السنن تبع للفرض والله اعلم باب صلوة العيدين
مناسبته للجمعة ظاهرة وهو انهما يوديان بجمع عظيم في النهار ويجهر
فيهما بالقراءة ويشترط لاحدهما ما يشترط للاخر سوى الخطبة
ويجب على من يجب عليه الجمعة وقدمت الجمعة للفرضية وكثرة وقوعها

ومن لا يجب عليه الجمعة لا يجب عليه العيد الا المملوك فانه يجب عليه العيد
اذا اذن له مولاه ولا يجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل وهو الظهر
فالظهر يقوم مقامها في حقه وليس كذلك العيد فانه لا بدل له وينبغي ايضًا
ان لا يجب عليه العيد كما لا يجب عليه الجمعة لان منافعه لا تصير مملوكة
له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله الا ترى انه لو حج باذن المولى لا
يسقط عنه حجة الاسلام لهذا المعنى وكذا لو كفر العبد بالمال لا يجوز ولو اذن
له المولى لانه بالاذن لا يملك المال وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا
فالاول سنة والثاني فريضة وانما غلب لفظ العيد على الجمعة في هذا
اما لقلة الحروف كالعمرين والحسنين او لتغليبا للمذكر كالقمرين وجمع العيد
اعياد وفي الصحاح كان من حقه اعواد لانه من العود ولكن جمع بالياء
للزومها في الواحد او للفرق بينه وبين عود الخشب وسمي العيد عيدا لان
لله تعالى فيه عوايد الاحسان الى العباد وقيل لان السرور يعود فيه بعوده
وقيل لان الناس يعودون فيه الى الاكل مرارا وتسمى الجمعة عيدا لقوله
عليه السلام لكل مومن في كل شهر اربعة اعياد او خمسة اعياد كذا في
النهاية وترك صلاة العيد بدعة وضلالة واختلفوا في صلاة العيد
فقيل سنة موكدة احدها سنة اخذها هدى وتركها ضلالة لانها
من معالم الدين وهكذا ذكر في الجامع الصغير انها سنة وقيل انها
واجبة عرف وجوبها بالسنة وهذا هو الصحيح لقوله تعالى ولتكبروا
الله على ما هداكم قيل المراد به صلوة عيد الفطر فقد امر والامر للوجوب
وقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل يعني صلوة عيد الفطر كذا في النهاية
وفي الهداية ويجب صلوة العيد على كل من يجب عليه صلوة الجمعة ذكر
بلفظ الوجوب ووجه ذلك مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها
من غير ترك ويدلك على وجوبها ايضا انها تقام على سبيل اظهار شعائر
الاسلام بالجماعة في اعظم الجمع وهي ملحقة بالجمعة في اعتبار شرائطها
الا الخطبة فيلحق بها في صفة الوجوب ايضا فان قيل الاذان
والاقامة والجماعة في سائر الصلوات من شعائر الصلوة ايضا ولا يدل
ذلك على الوجوب بل هو سنة قلنا صلوة العيد شعائر شرعت مقصودة

لنفسها



لنفسها والاذان والاقامة والجماعة وان كانت من شعائر الاسلام لكنها شرعت
لمعنى لغيرها وهي الصلوة فانحطت درجتها عن درجة صلوة العيد كذا
في النهاية وفي المبسوط الاظهر انها سنة لكنها من معالم الدين فكانت موكدة
ولقوله عليه السلام في حديث الاعرابي عقيب سواله هل علي غيرهن قال
لا الا ان تطوع وفي نوادر ابن رستم عن ابي يوسف صلوة العيد سنة واجبة
فجمع بين صفة الوجوب والسنة معناه ان وجوبها عرف بالسنة والاصل
في ثبوت صلوة العيد من الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى
فصل لربك وانحر قيل في التفسير يعني صلوة الاضحى ونحر الضحايا وقوله تعالى
ولتكملوا العدة اي عدة شهر رمضان ثلثين يوما اذا غم عليكم هلال شوال
ولتكبروا الله يعني صلوة عيد الفطر واما السنة فروي انه عليه السلام
قدم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال عليه السلام
قد ابدلكم الله تعالى بهما خيرا منهما يوم الفطر ويوم الاضحى واما
الاجماع فان المسلمين اجمعوا على ثبوتهما وصلاتهما من لدن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا قال رحمه الله ويستحب يوم
الفطر ان يطعم الانسان قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويتطيب قال
في القنية المستحبات اثنا عشر ثلث منها في المتن وتسع اخر وهي السواك
واخراج صدقة الفطر ويلبس احسن ثيابه المباحة جديدا كان او غسيلا
ويتختم والتكبير وهو سرعة الانتباه والابكار وهو المسارعة الى المصلى
وصلوة الفجر في مسجد حيه والخروج الى المصلى ماشيا والرجوع في
طريق اخرى لان مكان القربة يشهد لصاحبها وفي هذا تكثير الشهود
وتكثير الثواب قوله ويتوجه الى المصلى المستحب ان يتوجه ماشيا
ولا يركب لان النبي صلى الله عليه وسلم ما ركب في عيد ولا جنازة ولا باس
ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى القربة قوله ولا يكبر في طريق
المصلى عند ابي حنيفة رحمه الله يعني جهرا اما التكبير سرا فهو مستحب
في ساير الايام فما ظنك بيوم العيد وهذا في عيد الفطر لان الاصل في الثنا
الاخفاء قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال عليه السلام خير
الذكر الخفي ولانه ابعد من الريا واقرب الى التضرع والادب وروي ان

ابن عباس قال لقايده في يوم الفطر حين سمع الناس يكبرون اكبر الامام قال
لا قال امجن الناس ولان هذا اليوم لا تكبير فيه عقيب الصلوات فلا تكبير في
غيرها كيوم الجمعة **قوله** ويكبر في الطريق الى المصلى عندهما يعني جهرا
ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية وفي رواية حتى يفتتح الصلوة ٥
وحجتهما قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم قلنا
المراد بقوله ولتكبروا الله التكبير في صلاة العيد والمعنى صلوا صلاة العيد
وكبروا الله فيها **قوله** ولا يتنفل في المصلى قبل العيد لان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يفعله مع حرصه على الصلوة والمعنى انه ليس بمسنون وليس المعنى انه يكره
والهداية اشارة الى انه يكره لانه قال الكراهة في المصلى خاصة ثم والكراهة
في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله
وكلام الشيخ رحمه الله تعالى يدل على انه لا يكره في البيت ونحوه لانه قيد بالمصلى
ومن المشايخ من قال يكره مطلقا فعلى هذا يكره للنساء وغيرهم ممن لا
يسن عليهم الصلاة العيد وعن مفهوم كلام الشيخ لا يكره لهم وفي
الفتاوى كان محمد بن مقاتل يقول لا باس بصلوة الضحى قبل الخروج الى
الجبانة انما كره ذلك في الجبانة قال وعامة مشايخنا على الكراهة
على الاطلاق وروى ان عليا كرم الله وجهه خرج الى المصلى فراى
قوما يصلون فقال ما هذه الصلوة التي لم نكن نعرفها على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقيل له افلا تنهاهم فقال اني اكره ان اكون الذي
ينهى عبدا اذا صلى ولكنا نخبرهم بما راينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان لا يصلي قبلها ولا بعدها واما الصلوة بعدها فان شا صلى بعد الخطبة
وان شا ترك لان هذه الصلوة لا تعلق لها بصلوة العيد الا انه لا يتنفل قبل
الخطبة لانه يشغله عن استماعها قال في الفتاوى الخروج الى
الجبانة لصلوة العيد سنة وان كان المسجد الجامع يسعهم وعلى هذا
عامة المشايخ **قوله** فاذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس دخل وقتها
الى الزوال اي حل وقتها من الحلول وفي النهاية من الحل لا من الحلول
لان الصلوة قبل ارتفاع الشمس كانت حراما وقوله الى الزوال اي الى
نصف النهار وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس





على قيد رمح او رمحين ويستحب تعجيل صلاة الاضحى لتعجيل الاضاحي وخروج
الوقت في اثنا الصلوة يفسدها كالجمعة **قوله** ويصلي الامام بالناس
ركعتين ويكبر في الاولى تكبيرة الاحرام انما خصها بالذكر مع انه معلوم انه
لا بد منها لان مراعاة لفظ التكبير في تحريمة العيد واجب حتى لو قال
الله اجل او اعظم ساهيا وجب عليه سجود السهو **قوله** وثلثا بعدها
والمستحب ان يقف بين كل تكبيرتين من الزوايد مقدار ثلث تسبيحات
وياتي بالاستفتاح عقيب تكبيرة الاحرام قبل التكبيرات وكذا التعوذ
عند ابي يوسف وعند محمد يتعوذ بعد التكبيرات وقال مالك والشافعي
يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا يعني في الاولى سبعا ما خلا تكبيرة
الاحرام وفي الثانية خمسا ما خلا تكبيرة الركوع وهو مذهب ابن عباس
وقولنا مذهب ابن مسعود لنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما صلى العيد واقبل عليهم بوجهه وقال اربع كتكبيرات الجنايز لا تسهوا
واشار باصابعه وحبس ابهامه يعني مع تكبيرة الاحرام في الركعة الاولى
وتكبيرة الركوع في الثانية وهذا قول وفعل واشارة وردا الى اصل وتاكيد
فالاخذ به اولى والذي قاله مالك والشافعي مروي عن ابي يوسف
ووجهه ما روت عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يكبر في الفطر والاضحى في الاولى سبع تكبيرات وفي الثانية خمس تكبيرات
سوى تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع قال في الهداية وظهر عمل العامة
اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفا وذلك ان الولاية لما انتقلت
الى بني العباس امروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا ذلك
في مناشيرهم وهو تاويل ما روي عن ابي يوسف انه قدم بغداد
فصلى بالناس صلاة العيد وخلفه هرون الرشيد فكبر تكبير ابن عباس
فيحتمل ان هرون امره ان يكبر تكبير جده ففعله امتثالا لامره واما
المذهب فهو على تكبير ابن مسعود لان التكبير ورفع الايدي خلاف
المعهود فكان الاخذ بالاقل فيه اولى ثم التكبير من اعلام الدين
حتى انه يجهر به فكان الاصل فيه الجمع وفي الركعة الاولى يجب
الحاقه بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي

وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب لضم اليها والشافعي اخذ
بقول ابن عباس الا انه حمل المروي على الزوايد فصارت التكبيرات عنده
خمس عشرة او ست عشرة كذا في الهداية وذلك انه مروي عن ابن عباس روايتان
في رواية اثنا عشرة وفي رواية ثلث عشرة فحمل الشافعي الكل على الزوايد
اعني الاثني عشرة والثلث عشرة ثم الحق الاصليات بها وهي تكبيرة الاحرام
وتكبيرتا الركوع فصارت خمس عشرة او ست عشرة **قوله** ثم يقرا الفاتحة
الكتاب وسورة يعني اي سورة شاء وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قرا في العيدين سبح اسم ربك الاعلى والغاشية وروي انه عليه السلام قرا سورة
ق واقتربت الساعة **قوله** ويكبر تكبيرة يركع بها اعلم ان تكبير الركوع
في صلوة العيدين من الواجبات حتى يجب السهو بتركهما ساهيا ولو انتهى
رجل الى الامام في الركوع في العيد فانه يكبر للافتتاح قايما فان امكنه
ان ياتي بالتكبيرات ويدرك الركوع فعل ويكبر على راي نفسه وان لم يمكنه
ركع واشتغل بتسبيحات الركوع عند ابي يوسف وعندهما يشتغل بالتكبيرات
فاذا قلنا يكبر في الركوع هل يرفع قال المحمدي لا يرفع وقيل يرفع
ولو رفع الامام راسه بعد ما ادى بعض التكبيرات فانه يرفع راسه ويتابع
الامام ويسقط عنه التكبيرات الباقية ولو كان الامام يرى مذهب
ابن عباس والقوم يرون مذهب ابن مسعود او على العكس تابعوه ولو ادرك
الامام بعد ما صلى ركعة يكبر للافتتاح ويتابع الامام في الركعة الثانية
فاذا سلم الامام قام الى قضايه وكبر على راي نفسه لا على راي امامه
ولو كان يرى راي الامام وهما جميعا على مذهب ابن مسعود وقد سبقه
بركعة فانه يقدم القراة فيما يقضي ويوخر التكبيرات في عامة الروايات
الا في رواية النوادر فانه يقدم التكبير وهذا ظاهر لانه يقضي اول
الصلوة في حق القراة ووجه عامة الروايات انه لو قدم التكبير فيما
يقضي لحصلت الموالاة بين التكبيرين والقراة ولم يقل به احد من الصحابة
وانما قلنا ذلك لان امامه اخر التكبيرات فيما ادرك وهو لو قدم التكبير
فيما يقضي حصلت الموالاة بين التكبيرتين ولو قدم القراة فيما يقضي حصلت
الموالاة بين التكبيرين والقراة ويكون اخذا بقول علي رضي الله عنه لان

مذهب



مذهب علي رضي الله عنه تقديم القراة في الركعتين جميعا فكان الاخذ به
اولى من الخروج عن اقاويلهم فلذلك قدم القراة فيما يقضي ولو افتتح
مع الامام ثم نام خلفه ولم يستيقظ حتى فرغ الامام من صلاته ثم قضى على مذهب امامه ولا
يقرا فيما يقضي ويخالف راي راسه لانه لاحق واللاحق كانه خلف الامام
**قوله** ويرفع يديه في تكبيرات العيد يريد ما سوى تكبيرتي الركوع
لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن وذكر من جملتها
تكبيرات العيدين وعن ابي يوسف لا يرفع والحجة عليه ما روينا ويسكت
بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات لان صلوة العيد تودى بجمع عظيم
فلو والى بين كل التكبيرات من غير سكتة لا اشتبه على من كان نائيا عن الامام
والاشتباه يزول بهذا القدر من المكث قال في المبسوط وهذا القدر
ليس بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة
الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بكثرة القوم وقلتهم وليس بين التكبيرات
ذكر مسنون عند علمائنا وجه قول ابي يوسف ان الرفع سنة الافتتاح
وهذه التكبيرات ليست مما يفتتح بها الا ترى ان تكبيرة الركوع مثلا لا يرفع
فيها وهي اصلية ففي الزوايد اولى والقياس ما قاله ابو يوسف الا انا تركناه
بالاثر ثم لا خلاف انه ياتي بثناء الافتتاح عقيب تكبيرة الاحرام قبل
الزوايد الا في قول ابن ابي ليلى فانه يقول ياتي بالثناء بعد التكبيرات
الزوايد واما التعوذ فياتي به عند ابي يوسف عقيب ثناء الافتتاح
قبل التكبيرات الزوايد وعند محمد بعد الزوايد حين يريد القراة لانه
تبع للقراة عنده كذا في النهاية ويجهر بالقراة في صلوة العيدين لان النبي
صلى الله عليه وسلم جهر بها فيهما **قوله** ثم يخطب بعد الصلوة
خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض والخطبة في العيد ليست بواجبة
لان الصلوة تقدم عليها ولو كانت شرطا لقدمت على الصلوة كالجمعة
وهي سنة فان تركها كان مسيئا لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه
كانوا يبدؤون بالصلوة قبل الخطبة في العيدين وان خطب قبل الصلاة
اجزاه مع الاساءة ولا اعادة بعد الصلوة كذا في النهاية لانه فعلها واخل
موضعها فاجزاه ولانه لو تركها اصلا اجزاه فاذا فعلها في غير موضعها

فعلها واول [illegible] ان يفعلها [illegible]
انما بعد الصلاة لان النبي عليه السلام ثم

فهو اولى بالجواز والخطبة في صلوة العيد تخالف الخطبة في الجمعة من وجهين
احدهما ان الجمعة لا تجوز بدون الخطبة وصلاة العيد تجوز بدونها
والثاني ان في الجمعة تقدم الخطبة على الصلوة وفي العيد تؤخر عن الصلوة
فان قدمها في صلوة العيد جاز ويكره ولا تعاد الخطبة بعد الصلوة وقد
بيناه **قوله** يعلم الناس فيهما صدقة الفطر واحكامها لانها شرعت
لاجل ذلك واحكامها خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب
وبم تجب اما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب واما لمن تجب
فللفقراء والمساكين واما متى تجب فبطلوع الفجر من يوم الفطر واما كم تجب
فنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير او زبيب على ما ياتي بيانه ان شاء
الله تعالى واما بم تجب فمن اربعة اشياء من الحنطة والشعير والتمر والزبيب
وما سوى هذه الاشياء فلا يجوز الا بالقيمة **قوله** ومن فاتته صلوة
العيد مع الامام لم يقضها لان الصلوة بهذه الصفة لم تعرف قربة
الا بشرائط لا تتم بالمنفرد وكلمة مع متعلقة بصلوة لا بفاتته اي فاتت
عليه الصلوة بالجماعة وليس معناه فاتت الصلوة عنه وعن الامام بل
المعنى صلى الامام صلاة العيد وفاتت هي على هذا فانه لا يقضي
وقال الشافعي رحمه الله من فاتته صلوة العيد يصلي وحده كما يصلي
مع الامام وهذا بناء على ان المنفرد هل يصلي صلوة العيد عندنا لا يصلي
وعنده يصلي لان الجماعة ليست بشرط فيها عنده وعندنا لا تجوز
اقامتها الا بشرائط مخصوصة فاذا فاتت فليس لها خلف فلا يلزمه
القضا فان قيل صلاة العيد قائمة مقام صلوة الضحى ولهذا تكره
صلوة الضحى قبل صلاة العيد فاذا كان كذلك فهو قادر على صلوة
الضحى فيجب ان يلزمه عند العجز كالجمعة اذا فاتته يلزمه الظهر لكونها
في وقته قلنا نعم صلوة العيد اقيمت مقام صلوة الضحى فاذا عجز عن
الاداء لفوت الشرائط عاد الامر الى الاصل وهي صلاة الضحى وصلاة
الضحى غير واجبة في الاصل بل مخير في ذلك فهنا كذلك وفي باب
الجمعة لما عجز عن اداء الجمعة لفوت الشرائط سقطت عنه الجمعة وعاد
الامر الى ما كان قبل الجمعة وقبل الجمعة كان يلزمه اداء الظهر

ولا



ولا يستحب في ادائه فكذا بعدها فان احب ان يصلي فالافضل ان يصلي اربع
ركعات لما روي عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلاة العيد صلى
اربع ركعات يقرا في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس
وضحاها وفي الثالثة والليل اذا يغشى وفي الرابعة والضحى وروي
ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدا جميلا وثوابا جزيلا كذا في
المحيط **قوله** فان غم على الناس الهلال الى اخره التقييد بالهلال
ليس بشرط بل لو حصل عذر مانع كالمطر وشبهه فانه يصليها من الغد
لانه تاخير لعذر **قوله** فان حدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم
الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا يقضى كالجمعة الا انا تركناه
بالحديث وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حين شهد عنده برؤية
هلال شوال بعد الزوال امرهم بالخروج الى المصلى من الغد فما
سواه على اصل القياس فان تركها في اليوم الاول لغير عذر حتى زالت
الشمس لم يصلها في الغد لما ذكرنا ان القياس فيها ان لا يقضى الا انا تركناه بالحديث وهو انما
ورد لاجل العذر فما سواه على القياس كذا في الكرخي واذا كان يوم العيد يوم جمعة لم يسقط
احداهما الاخرى وقال ابن الزبير يسقط الجمعة لنا ما روي ان يوم عيد وافق الجمعة في
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلاهما جميعا ولان صلاة العيد ان كانت واجبة
لم يسقط الجمعة كالفجر وان كانت مسنونة فهي اولى ان لا يسقط **قوله** ويستحب
في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلوة لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم يوم النحر حتى يرجع فياكل من اضحيته اعلم انه
يستحب في يوم الاضحى جميع ما يستحب في يوم الفطر الا الاكل فانه يؤخره ها هنا الى ان يفرغ
الامام الى قبله فان اكل قبل الخروج الى المصلى هل يكره فيه روايتان والمختار
انه لا يكره لكن يستحب ان لا ياكل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل
انما يكره في حق من يضحي لان الناس اضياف الله تعالى في هذا اليوم فيستحب ان يكون
التناول من القربان **قوله** ويتوجه الى المصلى وهو يكبر يعني جهرا هكذا فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجهر بالتكبير الى ان ياتي المصلى وهو يكبر يعني
جهرا هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجهر بالتكبير الى ان ياتي المصلى في
قولهم جميعا ويجب عليه الاضحية اذا كان غنيا ويذبحها بعد صلوة العيد اذا كان

فی موضع یصلی فیه العید فان ضحی قبل الصلوة لم یجز وان کان فی موضع لم یصل
فیه العید جاز ان یضحی بعد طلوع الفجر الثانی یوم الاضحی ویظر الی موضع
ذبحها لا موضع المضحی عنه ویجوز صلاة العید فی المصر فی موضعین
ویجوز ان یضحی بعد ما صلی فی احد الموضعین استحسانا والقیاس ان لا یجوز
ما لم یفرغ من الصلوة فی الموضعین کذا فی الحدیده ویستحب تعجیل صلاة
الاضحی **قوله** ویصلی الاضحی رکعتین کصلوة الفطر هکذا نقل عن رسول
الله صلی الله علیه وسلم **قوله** ویخطب بعدها خطبتین یعلم الناس
فیهما الاضحیة وتکبیر التشریق لان الخطبة ما شرعت الا لذلک لانها
بعد الصلوة قال شمس الائمة هذه الاضافة فی تکبیر التشریق لا تستقیم الا
علی قولهما لان بعض التکبیر یقع فی ایام التشریق واما علی قول ابی حنیفة
فلا یقع منه شی فیها فلا تستقیم الاضافة فکیف یقع التعلیم فی شی قد فرغ
لکن قد قیل التشریق اسم لصلوة العید ونحر عرفه قریب منه وکما
قارب الشی سمی باسمه وانما سمیت صلاة العید تشریقا لانها تودی بعد
اشراق الشمس وارتفاعها ومنه قوله علیه السلام لا جمعة ولا تشریق الا
فی مصر جامع والفتوی علی قولهما وقد یجاب لابی حنیفة ان فایده تعلیمه
فی حق المستقبل اذا فاته شی من الصلوات وقضاه بعد صلاة العید کبر
عقیبه قال فی الفتاوی اذا ادرک الامام فی صلوة العید بعد ما تشهد
الامام قبل ان یسلم او بعد ما سلم قبل ان یسجد للسهو او بعد ما سجد للسهو
ولم یسلم فانه یقوم ویقضی صلاة العید فمن المشایخ من قال هذا قولهما
واما علی قول محمد لا یصیر مدرکا کالجمعة ومنهم من قال هذا
بلا خلاف وهو الصحیح انه یصیر مدرکا والسهو فی الجمعة والعیدین
کی لا یقع الاشتباه علی من بعد من الامام **قوله** قال فی الفتاوی
من تکلم فی صلاة العید بعد ما صلی منها رکعة فافسدها لا قضا علیه
عند ابی حنیفة ولا باس بالرکوب الی الجمعة والعیدین والمشی افضل
فی حق من یقدر علیه قال ابو مطیع البلخی لا یحل للرجل ان یعطی سوال
المسجد فانه روی عن الحسن انه قال ینادی مناد یوم القیمة لیقم بغیض
الله عز وجل فیقوم سوال المساجد والصحیح انه اذا کان لا یتخطی رقاب

والمختار واحد معناه انه یسجد للسهو ومن المشایخ من قال لا یسجد الامام للسهو فی الجمعة والعیدین





الناس ولا یمر بین یدی المصلی ولا یسال الناس الحافا فلا باس بالسوال والاعطا کذا
فی الفتاوی **قوله** فان حدث عذر یمنع من الصلوة فی یوم الاضحی صلاها من الغد
وبعد الغد ولا یصلیها بعد ذلک لان الصلوة موقتة بوقت الاضحیة فتتقید بایامها
لکنه مسی فی التاخیر بغیر عذر لمخالفته المنقول قال فی الکرخی اذا ترکوها لغیر
عذر صلوها فی الیوم الثانی واساروا فان لم یصلوها فی الیوم الثانی حتی زالت الشمس
صلوها فی الیوم الثالث فان لم یصلوها فیه حتی زالت الشمس سقطت سوا کانت
لعذر او لغیر عذر الا انه مسی فی التاخیر لغیر عذر فان کان لعذر لم یجعلهم الاساة
قال فی النهایة والتعریف الذی یصنعه الناس لیس بشی ای لیس بشی معتبر
ولا یتعلق به ثواب وهو ان یجتمع الناس فی یوم عرفة فی بعض المواضع یدعون تشبها
تشبها بالواقفین بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمکان فلا یکون
عبادة بدونه کسایر المناسک ولو نقل عن رسول الله صلی الله علیه وسلم التعریف
بالمدینة **قوله** وتکبیر التشریق اوله عقیب صلوة الفجر من یوم عرفة
لا خلاف بین اصحابنا فی البدایة انها عقیب صلوة الفجر من یوم عرفة وانما
منهم فی النهایة فعند ابی حنیفة رحمه الله اخره عقیب صلوة العصر من یوم
النحر وعندهما عقیب صلوة العصر من اخر ایام التشریق فعنده یکبر عقیب
ثمانی صلوات وعندهما عقیب ثلث وعشرین صلوة ابو حنیفة اخذ بقول ابن
مسعود رضی الله عنه اخذا بالاقل لان الجهر بالتکبیر غیر مشروع قال
الله تعالی واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفة ودون الجهر فالاخذ
بالاقل اولی وهما اخذا بقول علی رضی الله عنه اخذا بالاکثر وهو الاحتیاط
فی العبادات کذا فی الهدایة والفواید وذکر فی النهایة ان النبی صلی الله
علیه وسلم رای اقواما یرفعون اصواتهم عند الدعا فقال انکم لن
تدعوا اصم ولا غایبا اختلفوا فی تکبیر التشریق هل هو سنة او واجب
قال المرغینانی سنة وفی الایضاح واجب واصله قوله تعالی واذکروا
الله فی ایام معدودات قیل هی ایام التشریق وهو قول ابی حنیفة والحسن
وقتادة والایام المعلومات عشر ذی الحجة **قوله** واخره عقیب صلوة
العصر من یوم النحر عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف ومحمد اخره عقیب
صلوة العصر من اخر ایام التشریق والفتوی علی قولهما کذا فی المصفی فان

قبل التكبير على قول ابي حنيفة ثم قبل ايام التشريق فكيف يكون تكبير التشريق
عنده قيل فيه جوابان احدهما ان التشريق هو التكبير والثاني انه سمي بذلك
لقربه من ايام التشريق والشيء اذا قرب من الشيء سمي باسمه قال عليه السلام
لقنوا موتاكم لا اله الا الله سماهم موتى لقربهم منه وايام التشريق ثلثة وايام
النحر ثلثة ويمضي الكل بمضي اربعة ايام فالعاشر نحر لا غير والثالث عشر تشريق
لا غير واليومان بينهما نحر وتشريق **قوله** والتكبير عقيب الصلوات المفروضات
هذا على الاطلاق انما هو قولهما لان عندهما التكبير تبع للمكتوبة فياتي به كل
من يصلي المكتوبة واما عند ابي حنيفة فلا تكبير الا على الرجال الاحرار المكلفين
المقيمين في الامصار اذا صلوا مكتوبة بجماعة مندوبة من صلوة هذه الايام
وعلى من يصلي معهم بطريق التبعية كذا في الينابيع **قوله** المفروضات تحرز
من الوتر وصلاة العيدين واحترز ايضا عن قول الشعبي فانه يقول يكبر عقيب
السنن ويكبر عقيب صلوة الجمعة في قولهم جميعا لانها صلوة مفروضة
قال الخجندي التكبير انما يودى بشرائط خمسة على قول ابي حنيفة
يجب على اهل الامصار دون الرساتيق وعلى المقيمين دون المسافرين
الا اذا اقتدوا بالمقيم في المصر يجب عليهم على سبيل المتابعة وعلى من صلى
بجماعة لا من صلى وحده وعلى الرجال دون النساء وان صلين بجماعة
الا اذا اقتدين برجل ونوى امامتهن وفي الصلوات الخمس دون النوافل
والسنن والوتر والعيدين واختلفوا على قول ابي حنيفة في العبيد
اذا صلوا خلف عبد الاصح الوجوب وفي الفتاوى هل يشترط فيه الحرية
عند ابي حنيفة اختلف فيه المشايخ وفائدته فيما اذا ام العبد قوما في
هذه الايام فعلى قول من شرط الحرية لا يكبر عليهم وعلى قول من لم يشترطها
يكبرون والمسافرون اذا صلوا بجماعة في مصر في روايتان عن ابي حنيفة
في رواية لا تكبير عليهم وفي رواية يكبرون وقال ابو يوسف ومحمد
التكبير تبع الفريضة فكل من ادى فريضة في هذه الايام فعليه التكبير
والفتوى على قولهما حتى يكبر المسافرون واهل القرى ومن صلى وحده
وفي الهداية ليس على جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل تكبير عند ابي حنيفة مط
وقالا على كل من صلى المكتوبة ويجب على النساء اذا اقتدين بالرجل

وعلى



وعلى المسافرين اذا اقتدوا بالمقيم بطريق التبعية ثم السنة اذا فاتت عن
وقتها من جميع الوجوه فانها لا تقضى وان لم تفت عن وقتها من جميع الوجوه
فانها تقضى فنقول اذا ترك صلوة قبل ايام التشريق فتذكرها في ايام
التشريق او تركها في ايام التشريق وتذكرها بعدها او تركها في ايام التشريق
في العام الماضي وتذكرها في ايام التشريق في هذا العام وجب عليه
القضاء في جميع ذلك بغير تكبير لانه فات عن وقته من جميع الوجوه ولو
ترك الصلوة في اول ايام التشريق وتذكرها في آخر ايام التشريق في
تلك السنة فانه يقضيها مع التكبير لانه لم يفت عن وقته من جميع الوجوه
ثم الذي يودى عقيب الصلوات ثلثة اشيا سجود السهو وتكبير التشريق
والتلبية الا ان السهو يودى في تحريمة الصلوة حتى لو اقتدى به
رجل بعد ما سلم وعليه السهو صح اقتداؤه على الخلاف الذي ذكرناه
في باب السهو والتكبير يودى في حرمة الصلوة ولا يودى في تحريمتها حتى لو
اقتدى به رجل بعد ما سلم وعليه تكبير التشريق لم يصح اقتداؤه والتلبية
لا تودى في تحريمة الصلوة ولا في حرمتها وانما تودى عند الصعود
والهبوط والاصل ان كل ما يقطع البناء يقطع التكبير الا السلام العمد
وما لا فلا والذي يقطعه الحدث العمد والقهقهة والسلام العمد والخروج
من المسجد وغير ذلك مما ذكرنا فيما تقدم والذي لا يقطعه سبق الحدث
وصرف الوجه من القبلة وشبه ذلك واما السلام العمد فانه يقطع
البناء ولا يقطع التكبير ولو ان الامام اذا لم يكبر ولم يلب فعلى القوم
ان ياتوا به كرجل قرا آية سجدة فسمعها القوم فان سجد التالي فعلى
السامع ان يسجد معه وان لم يسجد فعلى السامعين ان يسجدوا بخلاف
سجدتي السهو فان الامام اذا لم يسجدها لم يسجدها المأمومون
وكذلك اذا قرا الامام آية سجدة في الصلوة ان اتى بها الامام تابعه
القوم وان لم يات بها سقطت عنهم قال يعقوب صليت بهم
المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر بهم ابو حنيفة رحمه الله
فدل على ان الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدي لانه يودى
في حرمة الصلوة دون تحريمتها فلم يكن الامام فيه حتما بخلاف

سجد في السهو وفيه دليل ايضا ان الامام ياتي بالتكبير ما لم يخرج من المسجد
او يتكلم قال في النهاية طعن على ابي يوسف في قوله يوم عرفة لما ان بعد الغروب
ليلة النحر لا يوم عرفة قال السرخسي لا طعن عليه في هذا فقد سمى
رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب وتر النهار لاتصاله وقتها
بالنهار ومراد ابو يوسف هنا بذكر اليوم الوقت يعني صليت بهم وقت
الوقوف بعرفة فكان ذكر هذا اللفظ لما بعد غروب الشمس وقت للوقوف
بعرفة فان وقته ممتد الى طلوع الفجر ثم في هذا فوائد منها بيان منزلته
عند شيخه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان هيبة شيخه في قلبه
فانه لما علم انه خلفه سهى عما لا يسهى عنه في العادة وهو التكبير ومنها
مبادرة شيخه الى الستر عليه حيث كبر ليتذكر هو فيكبر وهكذا ينبغي ان
يكون المعاملة بين كل استاد وتلميذه يعني ان التلميذ يعظم استاده
والاستاد يستر عليه عيوبه وفيه دليل على ان تعظيم الاستاد في
طاعته حيث تقدم ابو يوسف بامره قوله الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد يقولها مرة واحدة كذا في الهداية
قال في النهاية التكبير عند الشافعي ان يقول الله اكبر ثلث مرات
او خمس مرات وسبع مرات واحتج الشافعي بان المنصوص عليه في
القران هو التكبير قال الله تعالى ولتكبروا الله واما قوله لا اله الا الله
تهليل ولله الحمد تحميد فمن شرط ذلك فقد زاد في القران ولنا
ان الامة توارثت التكبير من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا
هذا على ما ذكرنا والتوارث حجة وقيل ان ما خذه من جبريل
وابرهيم واسمعيل عليهم السلام فان ابرهيم لما اضجع اسمعيل للذبح
امر الله تعالى جبريل ان يذهب بالفدا فلما راه جبريل قد اضجعه قال
الله اكبر الله اكبر كي لا يعجل فلما سمع ابرهيم صوت جبريل وقع عنده
انه ياتيه بالبشارة فقال لا اله الا الله فلما سمع اسمعيل كلامهما
وقع عنده انه فدا فقال الله اكبر ولله الحمد فصار ذلك نسكا في
حقنا ولان ثبوته بقول هولاء الاجلا فلا يجوز ان يوتى بالبعض
ويترك البعض ولانه يشتمل على التكبير والتهليل والتحميد فهو اجمع

وكان



وكان ابن عباس يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الحي القيوم يحيي ويميت وهو على
كل شي قدير وعن ابن عمر الله اكبر واجل الله اكبر ولله الحمد وبالله التوفيق

## باب صلوة الكسوف

هذا من باب اضافة الشي الى سببه وهي اضافة
تعريف لا اضافة تقييد لان ماهية الصلوة تامة فبعد ذلك اضيف
لاجل التعريف واضافة التقييد هي الاضافة الى الصلوة قبل تمام ماهيتها
كما يقال صلوة الجنازة لان صلوة الجنازة ليست بصلوة مطلقة فلا
يتناولها مطلق اسم الصلاة ووجه المناسبة بينها وبين صلوة العيد
ظاهرة من حيث الادا بالنهار في الجماعة بغير اذان والاقامة الا ان
العيد لما تاكد في قوة السنة قدمه على الكسوف والاستسقا والكسوف
للشمس والخسوف للقمر وهما في اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب
الضو والخسوف ذهاب دائرة القمر والمراد فيما نحن فيه ذهاب الضو
فاذا لا طعن عليه ويقال كسفت الشمس كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى
ولا يتعدى وقال جرير يرثي عمر بن عبد العزيز
الشمس طالعة ليست بكاسفة • تبكي عليك نجوم الليل والقمرا •
اي ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها لقلة ضوئها وبكائها عليك ولاجل
ذلك لم يظهر لها نور فعلى هذا انتصب قوله نجوم على المفعول به والقمر
عطف عليه وقيل انها منصوبة على ان معنى تبكي تغلب اي غلبت النجوم
في البكا يقال باكيته فبكيته اي غلبته في البكا ومن روى نجوم بالرفع عطفه
على المضمر في تبكي اي تبكي هي ونجوم الليل فعلى هذا يكون القمر منصوبا بواو
مع اي مع القمر والالف للاشباع • واعلم ان صلوة الكسوف ثبتت
شرعيتها بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وما
نرسل بالايات الا تخويفا والكسوف انه من ايات الله المخوفة لانها تبدل
نعمة النور ظلمة وتبديل النعمة الى ضدها تخويف ولان القلوب
تفزع لذلك طبعا فكانت من الايات المخوفة والله سبحانه انما يخوف
عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم واقرب
احوال العبد في الرجوع الى ربه حالة الصلوة واما السنة فقوله عليه
السلام اذا رايتم شيا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلوة وقد صلاها

[illegible]

رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الاجماع فان الامة اجمعت عليها
ويحتاج فيها الى معرفة ستة اشيا معرفة سبب شرعيتها وشرايط جوازها
وصفتها وكيفية ادايها وموضع الصلوة ووقت الصلوة اما سبب
شرعيتها فالكسوف لانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره وشرط جوازها
ما يشترط لساير الصلوات وصفتها انه سنة غير واجبة لانها ليست
من شعاير الاسلام فانها توجد لعارض لكنها سنة فعلها النبي صلى الله
عليه وسلم وفي التحفة قال بعض مشايخنا انها واجبة لان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا رايتم شيا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلوة
فالامر للوجوب واختار هذا القول صاحب الاسرار وقال لانها
تقام على سبيل الشهرة كصلوة العيد واجمعوا انها تودى بجماعة لكن
اختلفوا في صفة ادايها على ما نذكر ان شا الله تعالى واما موضع الصلوة
فذكر في شرح الطحاوي انها تصلى في الجامع او في مصلى العيد واما
الوقت فهو الوقت الذي ابيحت فيه الصلوة دون الاوقات المكروهة
قال رحمه الله اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين في
ذكر الامام اشارة الى انه لا بد من شرايط الجمعة وهو كذلك الا الخطبة
فانه لا خطبة في صلوة الكسوف عندنا وروى ان الشمس كسفت
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم مات ولده ابرهيم فسمع
الناس يقولون انما كسفت لموت ابرهيم فقال عليه السلام ان الشمس
والقمر ايتان من ايات الله تعالى لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم
شيا من هذه الافزاع فافزعوا الى الله بالصلوة وفي رواية فهللوا الله
وعظموه وسبحوه حتى يتجلى الشمس ويكره ان يجمع لها في كل ناحية ولا
تودى في الاوقات المكروهة قوله كهية النافلة اي بلا اذان ولا اقامة
ولا خطبة ولا تكرار ركوع قوله في كل ركعة ركوع واحد احتراز
عن قول الشافعي فانه يقول في كل ركعة ركوعان واحتج بحديث عايشة
وابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين
باربع ركوعات واربع سجدات وصورة الصلاة عنده ان يقرا في الركعة
الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها او ما بعدها من عمران

لم يحفظها ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما يمكث في قيامه ثم يرفع راسه ويقرا
سورة ال عمران او ما يعدلها ان لم يحفظها ثم يركع ثانيا ويمكث في ركوعه
مثل ما مكث في قيامه ثم يرفع راسه ويسجد سجدتين ثم يقوم الى الركعة
الثانية فيقرا فيها مقدار ما قرا في القيام الثاني في الركعة الاولى
ثم يركع ويمكث راكعا مثل قيامه ثم يرفع ويمكث مثل ركوعه ثم يركع مثل
قيامه ثم يسجد سجدتين ويتم الصلاة ولنا ان النبي صلى الله عليه
وسلم صلى في الكسوف ركعتين كاطول صلوة كان يصليها فانجلت
الشمس مع فراغه منها وروي ان النعمان بن بشير قال كان النبي
صلى الله عليه وسلم اذا انكسفت الشمس صلى صلاتكم هذه وروى سمرة
بن جندب وعبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها ركعتين
في كل ركعة ركوع واحد ولانه عليه السلام قال فافزعوا الى الصلوة
وهذا يقتضي الصلوة المعهودة ولانها معتبرة اما بالفرايض وبالنوافل
او بالواجبات وبايهما اعتبرت كانت بركوع واحد ولان الاخبار
قد تعارضت فيها وعند التعارض يترك الاخبار ويرجع الى القياس
وهو مثل قولنا والتوفيق بين الروايات انه يحتمل ان النبي صلى الله
عليه وسلم اطال الركوع على قدر ساير الصلوات فرفع اهل الصف
الاول روسهم ظنا منهم انه عليه السلام رفع راسه فمن خلفهم
رفعوا فلما راى اهل الصف الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم راكع
ولم يرفع راسه عادوا الى الركوع ومن خلفهم ظنوا انه ركع ركوعين
فرووا على حسب ما وقع عندهم وعايشة كانت في صف النساء وابن
عباس كان في صف الصبيان في ذلك الوقت فنقلا على ما وقع عندهما
ولو كان كما قالوا من الركوعين لنقله كبار الصحابة الذين يلون
النبي صلى الله عليه وسلم لان الحال اكشف على الرجال لقربهم واما
تطويل القراة فقد صح انه عليه السلام قام في الاولى بقدر البقرة
وفي الثانية بقدر ال عمران قوله وتطول القران فيهما اي في الركعتين
وقد ذكرناه ويجوز تطويل القراة وتخفيف الدعا وتطويل وتخفيف القراة
فاذا خفف احدهما طول الاخر لان المستحب ان يبقى على الخشوع
الى التمام

يعني اذا تعارضت الاخبار يترك الاخبار ويرجع الى القياس

والحوف الى انجلاء الشمس فاى ذلك فعل فقد وجد قوله ويخفي الامام
القراة عند ابي حنيفه لما روى ابن عباس قال كنت الى جنب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في صلوة الكسوف فلم اسمع منه حرفا وروى سمرة
بن جندب ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف في صلوة الكسوف فلم يسمع
له صوت ولانها صلوة نهار وليس من شرطها الجماعة فلم يسن فيها الجهر
كالظهر كذا في الكرخي قوله وقال ابو يوسف يجهر فيها بالقراة
لما روت عايشه ان النبي صلى الله عليه وسلم جهر فيها بالقراة ولانها صلوة
يجمع لها الجماعات كالجمعة والعيدين وعن محمد روايتان احدهما
مثل قول ابي حنيفه والثانيه مثل قول ابي يوسف قوله ويدعو بعدها
حتى تنجلي الشمس المراد كمال الانجلا لا ابتداوه لقوله عليه السلام
اذا رايتم من هذه الافزاع شيا فادعوا الى الله بالدعاء وقال فاذكروا
الله واستغفروه والسنة في الادعية تاخيرها عن الصلوة ثم الامام
في الدعا بالخيار ان شا جلس مستقبل القبله ودعا وان شا استقبل
الناس بوجهه ودعا ويومن القوم قال الحلواني وهذا احسن كذا
في النهاية ولو قام واعتمد على عصا كان ذلك حسنا ايضا ودعا م
قوله والذي يصلي بالناس الامام الذي يصلي بهم الجمعة لانها
صلاه يجمع لها الجماعات كالجمعة قوله فان لم يجمع الامام
صلاها الناس فرادى لانها نافلة والاصل في النوافل الانفراد فان
شاوا صلوا ركعتين وان شاوا اربعا ويقروون ما شاوا لان القراه
عندنا لا تتعين في الصلوة بسوره مخصوصه واذا لم يصل الكسوف
حتى انجلا لم يصل وان انجلا بعضه جاز ان يبتدي الصلوة فان
سترها سحاب او حايل وهي كاسفه صلى الكسوف لان
الاصل بقاوه وان غربت كاسفه امسك عن الدعا واشتغل بالصلوة
بصلوة المغرب واذا اجتمع صلاه الكسوف والجنازة والعيد بدا
بالجنازة لانها فرض وقد يخشى على الميت التغير ثم ينظر ان كان وقت
صلوة العيد واسعا بدا بالكسوف قبله لانه يخشى فواته ثم العيد
بعده وان ضاق العيد صلى العيد ثم الكسوف ان كان باقيا فان

اعترض



اعترض معترض احد فقال كيف يجتمع الكسوف والعيد والكسوف لا يكون في العادة
الا اخر يوم من الشهر والعيد اول يوم او يوم العاشر قلنا لا
يمتنع كسوفها في غير ذلك اليوم فقد روي انها كسفت يوم مات ابرهيم
بن رسول الله صلى الله عليه وسلم وموته كان يوم العاشر من ربيع
الاول على ان الفقها قد يذكرون مسايل لو يتفق وجودها في العاده
كقول الفرضيين رجل مات وترك مايه جده ولو كسفت في الاوقات
المنهي عن الصلوة فيها لم يصل لان النوافل لا يجوز عندنا في هذه الاوقات
وان كان لها سبب وهذه نافلة قوله وليس في خسوف القمر
جماعة لانه يكون ليلا وفي الاجتماع فيه مشقه وفي الجامع الصغير
ليس في كسوف القمر جماعة وقد عاب اهل الادب محمدا في هذا اللفظ
وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى وخسف القمر
ولكنا نقول الخسوف ذهاب دايرته والكسوف ذهاب ضوه دون
دايرته وانما اراد محمد هذا النوع فاذا لا طعن عليه وفي الهداية لتعذر
الاجتماع بالليل او لخوف الفتنه اي فتنه التقدم والتقديم والمنازعة
فيها وقيل لخوف الفتنه على اعشار ان يسمع البعض الصيحه فيفزعوا ويقطعوا
الصلوة قوله وانما يصلي كل واحد لنفسه لقوله عليه السلام اذا رايتم
شيا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة وقال الشافعي يصلي في خسوف
القمر بجماعة ايضا لما روي عن ابن عباس انه صلى بهم في خسوف القمر
وقال صليت كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا الخسوف
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر من الكسوف فلو صلى فيه بجماعة
لنقل ذلك عنه نقلا مستفيضا كما نقل الكسوف كذا في النهاية وكذا في
غير الخسوف من الافزاع كالريح الشديده والظلمة الهايلة والامطار
الدايمة والافزاع الغالبة من العدو وحكمها كحكم خسوف القمر كذا
في الوجيز وحاصله ان العبد ينبغي له ان يفزع الى الصلوة عند
كل حادثة فقد كان صلى الله عليه وسلم اذا احزنه امر صلى وعن ابن
عباس انه صلى لزلزلة في البصرة وفي الزيادات ليس في خسوف القمر جماعة
لان القياس في التطوعات ان لا تودي بجماعة لانها شرعت خفيه وانما

قال عليه السلام افضل صلاة الرجل صلاته في بيته الا المكتوبة الا انا تركنا هذا
القياس بالنص الظاهر في صلوة الكسوف بالنص الظاهر ولم يرد مثله في هذا
والنص الوارد في الكسوف لا يكون واردا هنا لان الهول في كسوف الشمس
فوق الهول في كسوف القمر **قوله** وليس في الكسوف خطبة وهذا باجماع
اصحابنا لانه لم ينقل فيه اثر وقال الشافعي يخطب خطبتين بعد الصلوة
كما في العيدين واحتج بما روي عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
في الكسوف ثم خطب فحمد الله تعالى واثنى عليه قال اصحابنا هذا محمول
على ان النبي صلى الله عليه وسلم احتاج الى الخطبة بعد صلوة الكسوف لان
الناس كانوا يقولون انها كسفت لموت ابرهيم فاراد النبي صلى الله عليه وسلم
ان يخطب ليردهم عن ذلك الاعتقاد فحمد الله واثنى عليه وقال ان الشمس
والقمر ايتان من ايات الله لا ينكسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا رايتم شيا
من هذه الافزاع فهللوا الله وعظموه وسبحوه وصلوا حتى تنجلي الشمس
ولان الخطبة انما شرعت لاحد امرين اما شرطا للجواز كما في صلوة
الجمعة او للتعليم كما في العيدين لتعليم الفطرة والاضحية والتعليم حصل
هاهنا من حيث الفعل الا ترى ان في خطبة العيد لحصول التعليم لا يعلم الناس صلاة العيد
بالفعل كذا في النهاية وليس في الكسوف خروج ولا صعود منبر
وكان ابو حنيفة رحمه الله يرى الصلوة في المسجد

## باب الاستسقاء

الاستسقاء طلب السقيا يقال سقاه الله واسقاه وقد جاء ذلك في
القران قال الله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال تعالى
واسقيناكم ماء فراتا وقال لبيد يجمع بين اللغتين

سقى قومي بني مجد واسقى ۞ نميرا والقبائل من هلال

ومناسبته للكسوف انهما جميعا يؤديان في حال الحزن والاصل
فيه قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا
فعلق نزول الغيث بالاستغفار وروي ان رجلا قام يوم جمعة والنبي
صلى الله عليه وسلم يخطب فشكى الجدب فاستسقى النبي صلى الله عليه وسلم
فسقوا وهذا يدل على ان السنة عند تاخر الغيث الاستسقاء **قال**
رحمه الله قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة





لما ذكرنا من الاية ولان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى وهو على المنبر في
صلوة الجمعة ولو كان من سنة الصلوة لم يترك ذلك **قوله** فان صلى
الناس وحدانا جاز ولا يكره ثم اذا صلى عند ابي حنيفة فالدعاء بعد الصلوة
وعندهما فالخطبة ثم الدعاء **قوله** وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار
لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا
**قوله** وقال ابو يوسف ومحمد يصلي الامام بالناس ركعتين وهما سنة
عندهما لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيها ركعتين كصلوة العيد
قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وفي المبسوط قول ابي يوسف
مع ابي حنيفة وفي الجندي مع محمد وقال الشافعي يصلي ركعتين يكبر فيهما
كما في العيد سبعا في الاولى وخمسا في الاخرى **قوله** يجهر فيهما بالقراءة
اعتبارا بصلوة العيد اي بلا اذان ولا اقامة قال في الفتاوى قال
محمد يصلي في الاستسقاء ركعتين بجماعة كصلوة العيد الا انه ليس فيها تكبيرات
كتكبيرات العيد وقال الشافعي يصلي ركعتين كصلوة العيد يكبر في الاولى
سبعا وفي الثانية خمسا وفي الخلاصة العرالية اذا غارت الانهار وانقطع
الامطار فيستحب للامام ان يامر الناس ان يصيموا ثلثة ايام وما اطاقوا
من الصلوة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم
اليوم الرابع وبالعجايز والصبيان متنظفين في ثياب بذلة واستكانة متواضعين
لله عز وجل بخلاف العيد ولا يتطيبون لانهم يخرجون للسوال فينبغي
ان يكونوا بزي السوال بخلاف العيد لانه يوم زينة ويستحب اخراج
الدواب وقيل لا يخرجون بها لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخرجها
فان اخرجوها فلا باس ويصلي بهم ركعتين مثل العيد ويخطب
خطبتين بعد الصلوة ولكن معظمهما الاستغفار والسنة ان يكون
في المصلى لان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى فيه ولانه اوسع للجمع
وهم يسالون المطر فينبغي ان يكونوا حيث يصيبهم المطر قال في النهاية
وقريب من هذا في مذهبنا ما قاله الحلواني قال ان الناس يخرجون الى
الاستسقاء مشاة لا على ظهور الدواب في ثياب خلق او غسيلة او مرقعة
متذللين خاضعين ناكسي رووسهم في كل يوم يقدمون الصدقة قبل الخروج

ثم يخرجون هذا تفسير قول محمد وروي انس ان الناس قحطوا في زمن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فدخل اعرابي من باب المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم
على المنبر يخطب يوم الجمعة فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا
الهلاك على انفسنا فادع الله ان يسقينا فرفع النبي صلى الله عليه وسلم يديه وقال
اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا غدقا مغدقا عاجلا غير رائث قال
الراوي وما كان في السما قزعة سحاب اي قطعة من سحاب رقيقة
فاجتمع السحاب من هاهنا وهاهنا حتى صار ركاما ثم مطرت سبعا
من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل والنبي صلى الله عليه وسلم
يخطب والسما تسكب فقال يا رسول الله تهدمت البنيان وانقطعت
السبل فادع الله ان يمسكه عنا فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم لملالة
بني ادم ثم رفع يديه وقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام
والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر فانجابت السحابة عن المدينة
حتى صارت حولها كالاكليل وهذا حجة لابي حنيفة في انه ليس في الاستسقا
صلاة مسنونة لانه لم يذكر في هذا الحديث غير الدعا وكذا عمر رضي الله عنه
خرج للاستسقا فما زاد على الدعا فقيل له في ذلك فقال لقد استسقيت
لكم بمجاديح السما التي يستنزل بها المطر قال في الصحاح مجاديح السماء
انواؤها وروي انه خرج بالعباس رضي الله عنه واجلسه على المنبر
ووقف بجنبه يدعو ويقول اللهم انا نتوسل اليك بعم نبيك ودعا دعا
طويلا فما نزل عن المنبر حتى سقوا فدل هذا على ان الاستسقا انما هو الدعا
والاستغفار ومن الادعية المشهورة في الاستسقا اللهم اسقنا غيثا
مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا سحا عاما طبقا اللهم انبت لنا الزرع
وادر لنا الضرع واسقنا من بركات السماوات وانبت لنا من بركات الارض
اللهم ارفع عنا الجهد والجوع والعري واكشف عنا من البلا ما لا
يكشفه غيرك قوله مغيثا هو المنقذ من الشدة والهني الذي لا ينغصه
شي والمري محمود العاقبة الذي لا وبا فيه ومريعا بفتح الميم وكسر الرا
وبالمثناة من تحت ماخوذ من المراعة وهو الخصب يقال امرع الوادي
اذا انبت فيه الكلا ويروى مربعا بضم الميم والبا الموحدة ومرتعا





بالتاء المثناة من فوق وهو من رتعت الماشية اذا اكلت ما شاءت والغدق
بفتح الدال الكبير الماء وقيل كبار القطر والمجلل بكسر اللام ساتر الافق
والسح بفتح السين المطر الشديد الوقع على الارض قوله ثم يخطب
يعني بعد الصلوة لما روي انه عليه السلام خطب يخطب خطبة واحدة
عند ابي يوسف وعند محمد خطبتين ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة
ولا جماعة فيها عنده وحجة ابي يوسف ان المقصود بها الدعا فلا يقطعها
بالجلسة ومحمد يعتبرها بالعيد الا ان المشهور عن محمد انه لا يكبر فيها
تكبير العيد ويكون معظم الخطبة الاستغفار قوله ويستقبل القبلة
بالدعا فعند ابي حنيفة يصلي فاذا فرغ من الصلوة دعا وعندهما
يصلي ثم يخطب فاذا مضى صدرا من الخطبة قلب رداه ويدعو قائما
مستقبل القبلة والقوم قعود مستقبلون قوله ويقلب رداه
بالتخفيف يعني اذا مضى صدر من الخطبة قلب رداه قوله ولا
يقلب القوم اردیتهم بالتشديد كما يقال فتحت الباب بالتخفيف
وفتحت الابواب بالتشديد وهذا عندهما وقال ابو حنيفة لا يقلب
رداه وصفة قلب الردا ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه
وان كان مدورا كالجبة جعل الجانب الايمن على الايسر ووقت ذلك
اذا مضى صدر من الخطبة وانما لم يقلب عند ابي حنيفة لان النبي صلى
الله عليه وسلم استسقى يوم الجمعة فلم يقلب رداه لانه دعا فشروع
حالة الخوف فلا يسن فيه التقليب كالكسوف ولهما انه عليه السلام
قلب رداه قلنا ذاك محمول على ان رداه عليه السلام تغير فاصلحه
فظن الراوي انه قلب ويحتمل انه عليه السلام علم ذلك وحيا
ان الحال ينقلب الى الخصب متى قلب رداه وهذا لا يعرفه غيره
او يقول تعارضت الاخبار فيتمسك بالقياس وهو عدم التقليب
كالكسوف والجمعة والعيدين قوله ولا يحضر اهل الذمة
الاستسقا لان الناس يخرجون للدعا وما دعا الكافرين الا في
ضلال وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم بتبعدهم حيث قال انا بري
من كل مسلم مع مشرك ولان اجتماعهم مع الكفر يوجب نزول اللعنة

عليهم فلا يحوز اخراجهم عند طلب الرحمه ولو ان الناس نهيا والخروج صلا
للاستسقا فسقوا قبل ان يخرجوا استحبا ان يخرجوا ويشكروا الله تعالى
ويستزيدوه من المطر فاذا دام المطر عليهم حتى تاذوا به وخافوا ان يهدم البيوت
فلا باس ان يدعوا الله تعالى حتى يحبسه عنهم ويصرفه الى حيث ينفع ولا يضر
من الاكام وبطون الاوديه وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول
في دعايه للاستسقا اللهم سقيا رحمه ولا سقيا عذاب ولا محق ولا هدم ولا بلا
ويستحب للانسان ان يدعوا عند نزول الغيث لقوله عليه السلام اطلبوا استجابة
الدعا عند ثلث عند لقا الجيوش واقامة الصلوة ونزول الغيث وروى ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جا المطر خرج حتى يصيب جسده منه وكان
عليه السلام اذا سال الوادي قال لاصحابه اخرجوا بنا الى هذا الذي سماه الله
طهورا فنتطهر منه ونحمد الله تعالى وعن ابن عباس انه كان اذا جا المطر يامر
عبده ان يخرج فراشه الى المطر فقيل له في ذلك فقال اما قرات ونزلنا من
السما ما طهورا فاحب ان ينالني من بركته ويستحب لاهل الخصب ان
يدعوا لاهل الجدب ويستحب لمن سمع الرعد ان يقول سبحان من يسبح الرعد
بحمده والملكة من خيفته قال عمر من قال ذلك حين يسمع الرعد عوفي
من الرعد وقال ابن عباس من سمع صوت الرعد فقال سبحان الذي يسبح
الرعد بحمده والملكة من خيفته وهو على كل شي قدير فان اصابته صاعقة
فعلي ديته وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا سمع الرعد والصواعق
قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك باب
قيام شهر رمضان انما افرد هذا الباب على حدة ولم يذكره في النوافل
لانه نوافل اختص بخصايص ليس هي في مطلق النفل من الجماعة وتقدير
الركعات وسنة الختم وعقبه بالاستسقا لان الاستسقا من نوافل النهار
وهذا من نوافل الليل وانما اطلق عليه اسم القيام لانه قد ورد انه
من صلى ركعتين بعد سنة العشا سمي قايما فما ظنك فيمن صلى عشرين ركعة
وقال عليه الصلاة والسلام ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت
لكم قيامه وسمي رمضان لانه يرمض الذنوب اي يحرقها قال رحمه الله
ويستحب للناس ان يجتمعوا في شهر رمضان بعد العشا فيصلي بهم الامام
خمس

مباركا

مطلب الدعاء عند الرعد

مطلب تسمية رمضان



خمس ترويحات ذكره بلفظ الاستحباب والاصح ان التراويح سنة موكدة
لقوله عليه السلام وسننت لكم قيامه واول من سن قيام رمضان
النبي صلى الله عليه وسلم فانه صلى بهم عشرين ركعة في الليلة الاولى
فاجتمعوا في الليلة الثانية ليكثروا فصلى بهم ايضا فلما كان في الليلة
اجتمعوا فلم يخرج اليهم فلما كان من الغد قال قد عرفت اجتماعكم
ولكن لم يمنعني من الخروج الا مخافة ان يفرض عليكم فتعجزوا فبين العذر
في ترك المواظبة وهو خشية ان يكتب علينا واقامها ازواج النبي صلى الله عليه
وسلم نحو عايشة وام سلمة وواظب عليها الخلفا الراشدون وقال عليه السلام
عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي وقال عليه السلام من
صام رمضان وقامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه فقوله
ايمانا اي تصديقا واحتسابا اي طلبا لثواب الله تعالى قال في الفتاوى
التراويح سنة على الصحيح على الرجال والنسا لقوله عليه السلام وسننت
لكم قيامه واما قول الشيخ رحمه الله يستحب فانه اراد ان اداها بالجماعة
مستحب ولذلك قال يستحب للناس ان يجتمعوا ولم يقل يستحب التراويح
والا فهي في الاصل سنة موكدة لما ذكرنا من الدلايل فاذا ثبت انها سنة
فلا يحل تركها وانما قال يجتمع الناس بعد العشا وهم يجتمعون لصلوة
العشا لان بعد الصلوة يتفرقون عن هيئة الصفوف ولهذا قال يجتمعون
اي يرجعون الى الاجتماع صفوفا وان ترك اهل القرية كلهم الجماعة
لها فقد تركوا السنة واساوا ومن كان يحسن القراه فالافضل ان
يصليها في بيته عند ابي حنيفه وعن محمد انها في المسجد افضل وعن ابي يوسف
ان قدر ان يصليها في بيته كما يصليها مع الامام في المسجد فالافضل
ان يصليها في بيته وفي الفتاوي الصحيح ان اداها في المسجد بالجماعة
افضل وان تخلف واحد من الناس وصلاها في بيته فقد ترك الفضيلة
ولا يكون مسيا ولا تاركا للسنه وان صلاها بجماعة في البيت
لم ينل فضل الجماعة في المسجد كما في المكتوبات فانها اذا ادي بجماعة
في البيت لم ينل فضل الجماعة في المسجد واما اذا كان الرجل ممن
يقتدى به ويكثر الجماعة بحضوره ويقل عند غيبته فانه لا ينبغي له
ترك الجماعة قوله فيصلي بهم الامام خمس ترويحات في كل ترويحة

مطلب والاصح ان التراويح سنة موكدة

مطلب من صام رمضان وقامه ايمانا واحتسابا

مطلب الافضل ان يصليها في بيته عند ابي حنيفة

تسليمتان الترويحة اسم لاربع ركعات سميت بذلك لانه يقعد عقيبها للاستراحة
فكان جملتها عشرين ركعة وقال مالك التراويح مقدرة بست وثلثين ركعة اتباعا
لعمر وعلي رضي الله عنهما الا ان ما قلناه هو المشهور عن الصحابة والتابعين وما
رواه غير مشهور وما ذكره عن عمر وعلي فهو محمول على انهما كانا يصليان بين
كل ترويحتين اربعا فرادى كما هو مذهب اهل المدينة فان اقاموا بما
قال مالك مما زاد على العشرين بجماعة الى ست وثلثين فعند الشافعي لا باس
به وعندنا يكره لان النفل بالجماعة مكروه عندنا وعنده لا يكره واما اذا
ادوا به فرادى فيستحب وقيل ان اهل المدينة انما فعلوا ذلك لانهم ارادوا
ان يساووا اهل مكة وذلك ان اهل مكة كلما صلوا ترويحة طافوا بالبيت
سبعا فحصل لهم اربع طوافات ولا يتصور ذلك لاهل المدينة فجعل اهل
المدينة مكان كل طواف اربع ركعات فصرن مع التراويح ستا وثلثين وفعل
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه احب الينا من فعل اهل المدينة والنبي صلى
الله عليه وسلم صلاها عشرين ركعة ليلتين قوله و يجلس بين كل ترويحتين
مقدار ترويحة وذلك مستحب وهم بالخيار ان شاؤوا سبحوا وهللوا
او ينتظرون سكوتا وهل يصلون اختلف المشايخ فيه فمنهم من كره
ذلك ومنهم من قال هو حسن وهل يجلس بين الترويحة الخامسة
والوتر لعادة اهل الحرمين قال في النهاية كان ينبغي لصاحب الهداية
ان يقول والمستحب الانتظار بين الترويحتين مقدار الترويحة لانه
استدل بعادة اهل الحرمين وهم كانوا لا يجلسون فان اهل مكة يطوفون
بين كل ترويحتين اسبوعا واهل مكة يصلون بينهما اربع ركعات المدينة ط
وفي الينابيع الصحيح انه لا يستحب الجلسة بين الترويحة الخامسة والوتر
عند عامة المشايخ لانه قال في الكتاب يجلس بين كل ترويحتين والوتر
ليس بترويحة قال في الهداية واستحسن بعض الاستراحة على خمس
تسليمات وليس بصحيح وهل يكره اختلف فيه المشايخ وعامتهم على انه
يكره ولو صلى التراويح كلها اربعا بتسليمة او كل ستا او ثمانيا او عشرا بتسليمة
او قعد على راس كل الركعتين قيل لا يجوز الا عن ركعتين وقيل يجزيه
عن الكل وهو الصحيح وفي الفتاوى اذا صلى اربعا بتسليمة ولم يقعد في
الثانية القياس ان تفسد وهو قول محمد وزفر وفي الاستحسان لا تفسد

وهو



وهو اظهر الروايتين عن ابي حنيفة وابي يوسف واذا لم يقعد قال ابو الليث ينوب عن تسليمتين
وقال محمد بن الفضل ينوب الاربع عن تسليمة واحدة في ش وهو الصحيح وعن ابي بكر
الاسكاف انه سئل عن رجل قام الى الثالثة في التراويح ولم يقعد في الثانية قال
ان تذكر في القيام ينبغي ان يعود ويقعد ويسلم وان قيد الثالثة بسجدة فان
اضاف اليها اخرى كانت هذه الاربع عن تسليمة واحدة هذا اذا اتى بالاربع
ولم يقعد في الثانية فان قعد فيها قدر التشهد قال بعضهم لا يجوز الا عن
تسليمة واحدة ايضا وعلى قول العامة يجوز عن تسليمتين لانه جمع المتفرق
ولم يخل بشي فيجوز كما لو وجب على نفسه اربع ركعات بتسليمتين فصلى
اربعا بتسليمة فانه يجوز ولو صلى التراويح عشر تسليمات كل تسليمة ثلث
ركعات ولم يقعد في كل ذلك على راس الثانية فعليه قضاء التراويح في القياس
وهو قول محمد واحدى الروايتين عن ابي حنيفة وفي الاستحسان وهو الرواية
الاخرى عن ابي حنيفة يجوز عن التراويح وهل عليه شي للثالثة على قول
من لا يجوزه عن التراويح ويقول عليه قضاء التراويح قلنا على قول ابي حنيفة
لا يلزمه شي ساهيا كان او عامدا وعلى قول ابي يوسف ان كان ساهيا
فكذلك وان كان عامدا فعليه مع التراويح عشرون ركعة اخرى لكل
ثالثة فصار ركعتين وعلى من قال يجوز عن التراويح ان كان ساهيا لا يلزمه
وان كان عامدا فعليه قضاء عشرين ركعة قال في الفتاوى وان صلى
ست ركعات او ثمانيا او عشرا بتسليمة وقعد على راس الركعتين منهم من
قال يجوز عن تسليمة وعامتهم على انه لا يجوز كل ركعتين عن تسليمة
وقال بعضهم في الزيادة على اربع خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
ولو صلى ستا بتسليمة ساهيا وقعد في كل ركعتين على قول صاحبيه يجوز
عن تسليمتين لان عندهما الزيادة على اربع مكروه وعلى قول ابي حنيفة
يجوز عن ثلث تسليمات لان عنده التحريمة الست بتسليمة لا يكره وان
صلى ثمانيا بتسليمة واحدة وقعد في كل ركعتين فعلى قول صاحبيه يجوز
عن تسليمتين على اصلهما وعند ابي حنيفة يجوز عن اربع تسليمات لان
النافلة الى الثمان لا يكره وما زاد عليها مكروه وان صلى عشرا بتسليمة
وقعد في كل ركعتين فعندهما يجوز عن تسليمتين وعند ابي حنيفة يجوز عن

يجوز عن اربع تسليمات في الروايات الظاهرة عنه وفي رواية شاذة عنه يجوز
عن خمس تسليمات وقيل في العشر عن ابي حنيفة ثلث روايات في رواية
يجوز عن خمس تسليمات وهو شاذ وفي رواية عن اربع وفي رواية عن ثلث
وهي رواية الجامع الصغير لان في الجامع الصغير الزيادة على الست ركعات
في النافلة مكروه ولا يكره الى الست ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة
عدا ان قعد في كل ركعتين يجوز عن الكل وان لم يقعد في كل ركعتين
وقعد في اخرها ففي الاستحسان على القول الصحيح يجزيه عن تسليمة
واحدة ولو شرع في الوتر على ظن ان التراويح قد تمت فلما صلى ركعتين
تذكر انه ترك تسليمة لم يجزه ذلك عن التراويح وهذا يشير الى ان نية التراويح
شرط وسياتي ذكر ذلك ان شاء الله تعالى وفي منية المصلي اذا صلى
اربعا بتسليمة ولم يقعد على ركعتين يجزيه عن تسليمة وهو المختار
ولو صلى ثلث ركعات بتسليمة وان قعد في الثانية جاز عن تسليمة ووجب
عليه قضاء ركعتين لانه شرع في الشفع الثاني بعد كمال الشفع الاول
فاذا افسد الشفع الثاني لزمه القضاء كذا في الفتاوى والصحيح انه
لا يلزمه القضاء لانه ظان انها ثانية وان لم يقعد في الثانية عامدا
او ساهيا تفسد صلوته عند محمد وزفر ويلزمه قضاء الركعتين
وهذا هو القياس وفي الاستحسان هل تفسد قال ابو حنيفة
وابو يوسف تفسد ولا تجزي عن شيء وروي انها تجزي عن تسليمة
واحدة وعلى هذا الخلاف اذا تنفل بثلاث ركعات ولم يقعد في الثانية
والصحيح انه لا يجوز ولو سلم الامام في ترويحة فقال بعض القوم انك
صليت ثلثا وقال بعضهم ركعتين فان الامام يبني على غالب ظنه
فان لم يكن له غالب ظن ياخذ بقول من هو صادق عنده وان شكوا
انهم صلوا تسع تسليمات او عشر تسليمات قال بعضهم يصلون
تسليمة اخرى لان الزيادة على التراويح انما تكره اذا اتفقوا الزيادة
وقال بعضهم يوترون ولا ياتون تسليمة اخرى فرادى احتياطا كذا
في الفتاوى ولو تذكروا تسليمة بعد الوتر قال محمد بن الفضل يصلونها
فرادى وقال الصدر الشهيد يجوز ان يصلوها بجماعة ولو صلى

امام



امام واحد التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال قال ابو بكر الاسكاف
لا يجوز وقال ابو نصر يجوز لاهل المسجدين واختار ابو الليث قول الاسكاف
وهو الصحيح لان التراويح سنة والسنن لا تكرر وان افسد الشفع الثاني
من التراويح وقد قرا فيه قال بعضهم لا يعتد بما قرا فيه ليحصل الختم في
الصلوة الجائزة وقال بعضهم يعتد به لان المقصود هو القراءة ولا
فساد في القراءة واذا غلط في القراءة في التراويح فترك سورة او اية وقرا ما بعده
فالمستحب له ان يرجع فيقرا المتروك ثم المقروء ليكون قراءته على الترتيب
ولم يذكر الشيخ رحمه الله قدر القراءة وقد اختلف المشايخ فيها قال بعضهم
يقرا مقدار ما يقرا في العشاء وقال بعضهم يقرا في كل ركعة عشر ايات
وهو الصحيح لان في ذلك تخفيفا على الناس وبه تحصل السنة وهو الختم مرة
ولان عدد الركعات في ثلثين ليلة ستمائة ركعة وايات القران ستة
الاف وشي وفي الفتاوى الختم في التراويح مرة سنة والختم مرتين فضيلة
والختم ثلث مرات في كل عشر مرة افضل فالختم مرة بقراءة عشر ايات في يقع
كل ركعة والختم مرتين يقع بقراءة عشرين اية والختم ثلث مرات يقع بقراءة ثلثين
اية في كل ركعة فان اراد الختم في الشهر مرة ينبغي ان يكون ليلة
السابع والعشرين لكثرة ما جاء في الاخبار انها ليلة القدر ولا يترك الختم
في رمضان لكسل القوم يعني لا يقرا اقل مما يحصل به الختم بخلاف ما بعد
التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست سنة اذا علم انها تثقل على
القوم الا انه ياتي بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعي
فيحتاط فيها كذا في النهاية ويستحب تعديل القراءة بين التسليمات وان خالف
فلا باس فاما التسليمة الواحدة فلا يستحب تطويل الركعة الثانية على الاولى
كما في ساير الصلوات واما تطويل الاولى على الثانية فقد قيل لا باس به
من غير ذكر خلاف وقيل يجب ان يكون على الخلاف فعندهما لا تطويل
بل يسوي بينهما وعند محمد يستحب تطويل الاولى على الثانية ولو حصل
الختم ليلة التاسع عشر او ليلة الحادي والعشرين هل يجوز له ترك
التراويح بقية الشهر الاصح انه يكره الترك لان التراويح سنة قيام
رمضان لقوله عليه السلام وسننت لكم قيامه وهذا انه يكره الترك

فلانه اذا عجل الختم فالمستحب ان يبتدى من اول القرآن في بقية الشهر
والافضل ان يصلي التراويح بامام واحد لان عمر رضي الله عنه استشار
الصحابة ان يجمع الناس على قاري واحد فلم يخالفوه فجمعهم على ابي
بن كعب فان صلوها بامامين على هذا الوجه فالمستحب ان يكون انصراف
كل واحد على كمال الترويحة فان انصرف على ترويحة لا يستحب ذلك
في الصحيح فاذا جازت التراويح بامامين على هذا الوجه جاز ان يصلي الفريضة
احدهما ويصلي التراويح الاخر وقد كان عمر رضي الله عنه يؤمهم في
الفريضة والوتر وكان ابي رضي الله عنه يؤمهم في التراويح وسئل
نصير بن يحيى عن امامة الصبيان في التراويح فقال يجوز اذا كان عشر
سنين وقال السرخسي الصحيح انه لا يجوز لانه غير مخاطب كالمجنون
وان ام الصبي الصبيان جاز لانهم على مثل حاله وعن محمد بن مقاتل
ان امامة الصبي في التراويح يجوز لان الحسن بن علي رضي الله عنه كان
يؤم عائشة رضي الله عنها في التراويح وكان صبيا كذا في الفتاوى
ولو علم الامام انه اذا زاد في التشهد على الثنا والصلوة على النبي صلى الله
عليه وسلم لا يثقل على القوم فعل وان يثقل عليهم لا يزيد عليه ويقرا
في التراويح ما لا يؤدي الى تنفيرهم وليحذر مما اعتاده كثير من الجهال
من قراءة سورة الانعام كلها في الركعة الاخيرة في الليلة السابعة او غيرها
من شهر رمضان وهي بدعة قبيحة وجهالة ظاهرة ويزعم من فعل هذا انه
مستحب لانها نزلت جملة واحدة وهذا مكروه من وجوه احدها
تطويل الركعة الثانية على الاولى والثاني التطويل على الماموم •
والثالث هذرمة القراءة والمستحب لمن يصلي التراويح ان يرتل القرآن
ويبينه ليقع التدبر من السامعين له والرابع تخفيف الركعات قبلها
والخامس ايهام العوام ان ذلك مستحب ويستحب للامام تحسين
الصوت بالقراءة ما لم يخرج الى التمطيط فان افرط في ذلك حتى زاد
حرفا او اخفى حرفا فهو حرام واما اداء التراويح قاعدا فاتفق العلما
على انه لا يستحب لغير عذر واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز
من غير عذر وهو الصحيح بخلاف سنة الفجر فانه قد قيل انها واجبة

ولو

رمضان



ولو صلى الامام التراويح قاعدا لغير عذر او لعذر فاقتدى به قوم قياما
قال محمد لا يجوز على اصله ان اقتدا القايم بالقاعد لا يجوز وعندهما يجوز
وقيل يجوز عند الكل وهو الصحيح كذا في الفتاوى واذا صح اقتدا القايم
بالقاعد فيها فالافضل للمقتدين قال بعضهم المستحب لهم ان يقعدوا
احترازا عن صورة المخالفة وقال القاضي ابو علي النسفي المستحب لهم
القيام عندهما وقال محمد القعود لموافقة الامام ويكره للماموم تاخير
التحريمة بعد تحريم الامام فيكون قاعدا حتى اذا اراد الامام الركوع نهض
للركوع فبادر خوفا من ان تفوته الركعة لما فيه من التواني في عبادة
الله تعالى قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى ولو اخذه
النوم وغلبه يكره ان يصلي مع النوم لما فيه من التهاون كذا في الفتاوى
ولو اقتدى مصلي التراويح بمصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير
التراويح لا يجوز ولو اقتدى بامام يصلي التسليمة الثانية والعاشرة
والمقتدي نوى التسليمة الاولى جاز وهل يحتاج لكل شفع من
التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم نعم لان كل شفع منها صلوة
على حدة كما في صوم رمضان يحتاج في كل يوم الى نية وهو الصحيح
ولو اقتدى بامام في التراويح والمقتدي نوى سنة العشا ان لم يكن صلى
السنة بعد العشا حتى قام الى التراويح جاز لان التراويح في هذا الوقت
سنة للعشا في وقته فلم يختلف صلاتهما قال في الفتاوى اذا نوى
التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في الشهر يجوز وان نوى صلاة مطلقة
او تطوعا فحسب ذكر بعض المتقدمين انه لا يجزيه واكثر المتاخرين على
ان التراويح وساير السنن يتادى بمطلق النية والاحتياط ان ينوي
التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي منية المصلي اذا نوى في التراويح
صلاة مطلقة الاصح انه لا يجزيه واختلفوا في وقت التراويح قال مشايخ
بلخ الليل كله الى طلوع الفجر وقت لها قبل العشا وبعد العشاء وقال
عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشا والوتر فان صلاها قبل العشا
لم يؤدها في وقتها واكثر المشايخ على ان وقتها ما بين العشا والوتر فان صلاها
قبل العشا لم يؤدها في وقتها واكثر المشايخ على ان وقتها ما بين العشا الى

طلوع الفجر حتى لو صلاها قبل العشا لا يجوز ولو صلاها بعد الوتر جاز وهذا
القول هو الاصح وعليه عمل السلف ويستحب تاخير التراويح الى ثلث الليل
فان اخروها الى ما بعد نصف الليل لا يستحب وقال بعضهم لا باس
به وهو الصحيح ~~واذا فاتت التراويح عن وقتها لا تقضى بجماعة وهل تقضى~~
~~بغير جماعة قال بعضهم تقضى ما لم يمض~~ واذا فاتت التراويح عن وقتها
لا تقضى بجماعة وهل تقضى بغير جماعة قال بعضهم تقضى ما لم يمض شهر
رمضان وقال بعضهم لا تقضى وهو الصحيح وقال بعضهم تقضى ما لم
يات وقتها في الليلة المستقبلة واذا تذكروا انه فسد عليهم شفع من الليلة
الماضية فاراد والقضا بنية التراويح يكره ولو صلى العشا بامام وصلى التراويح
بامام اخر ثم علم ان امام العشا كان على غير وضوء فانه يعيد العشا والتراويح
ولو فاته ترويحة او ترويحتان اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يوتر
مع الامام ثم يقضي ما فاته من التراويح بعد ذلك وقال بعضهم يصلي
التراويح اولا ثم يوتر كذا في الذخيرة قوله ثم يوتر بهم فيه اشارة
الى ان وقت التراويح بعد العشا قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ والاصح
ان وقتها بعد العشا الى اخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد
العشا كذا في الهداية وقال جماعة من مشايخ بلخ جميع الليل الى طلوع
الفجر قبل العشا وبعده وقت للتراويح لانها سميت قيام الليل فكان
وقتها الليل وقال عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشا والوتر
فان صلاها قبل العشا او بعد الوتر لم يؤدها في وقتها لان التراويح عرفت
بفعل الصحابة رضي الله عنهم فكان وقتها ما صلوا فيه وهم صلوا بعد
العشا قبل الوتر وقال الامام ابو علي النسفي الصحيح انه لو صلى التراويح
قبل العشا لا يكون تراويح ولو صلى بعد العشا وبعد الوتر جاز وتكون
تراويح قوله ولا تصلي الوتر في جماعة في غير شهر رمضان لانها نفل من
وجه حتى وجبت القراءة في جميعها وتؤدى بغير اذان واقامة والنفل
بالجماعة غير مستحب لانه لم يفعله الصحابة بجماعة في غير رمضان واما في رمضان
شهر رمضان فالوتر بجماعة افضل من ادائها في منزله هو الصحيح لان
عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وفي النوازل يجوز صلاة الوتر بجماعة

في غير رمضان ومعنى قول الشيخ لا تصلي الوتر في جماعة يعني به الكراهة لا نفي الجواز
وفي الينابيع اذا صلى الوتر مع الامام في غير رمضان تجزيه ولا يستحب ذلك
ويستحب الاكثار من تلاوة القران في رمضان فقد روي ان ابا حنيفة رضي
الله عنه كان يختم القران في رمضان احدى وستين مرة ثلثين في
الليالي وثلثين في الايام وواحدة في التراويح ويستحب الدعا عقيب الختم
قال حميد الاعرج من قرا القران ثم دعا امن على دعائه اربعة الاف ملك
واذا فرغ من الختمة يستحب ان يشرع في اخرى متصلا بالختم فقد استحبه
السلف واحتجوا بقوله عليه السلام خير الاعمال الحال والرحلة قيل وما
هما قال افتتاح القران وختمه وعن طلحة بن مصرف التابعي قال من ختم
القران اية ساعة من النهار صلت عليه الملئكة حتى يمسي وان ساعة
كانت من الليل صلت عليه الملئكة حتى يصبح فاذا كان كذلك فالمستحب
ان يكون الختم اول الليل واول النهار وكان عثمن رضي الله عنه يبتدي
ليلة الجمعة ويختم ليلة الخميس وقراءة القران افضل الاذكار وينبغي
لحامل القران ان يحافظ على تلاوته ليلا ونهارا وسفرا وحضرا وينبغي
ان يكون التالي شانه الخشوع والتدبر والبكا فان البكا عند القراءة
صفة العارفين وشعار الصالحين والاسرار بالقراءة ابعد من الريا
فالجهر افضل بشرط ان لا يؤذي غيره من مصل او نائم او غيرهما
لان العمل في الجهر اكثر لانه يتعدى نفعه الى غيره فيحصل للسامع
الانزجار بزواجر القران والايتمار باوامره ويزيد في نشاط الكسلان
ويوقظ النائم والغافل نسال الله الكريم الرؤف الرحيم ان ينفعنا
بالقران العظيم في الدنيا والاخرة

## باب صلوة الخوف

هذا من باب اضافة الشيء الى شرطه والخوف هو الروع ومناسبته
بما قبله انه لما كانت الصلوة بجماعة في النفل غير مشروع الا في رمضان
وكان عارضا وكذا صلوة الخوف شرعت بعارض الخوف مع العمل الكثير
فالتام البابان لكنه قدم التراويح لكثرة تكرره والخوف نادر ولان
صلاة الخوف مختلف في شرعيتها في زماننا فعند ابي يوسف رحمه الله
ليست بمشروعة في وقتنا لان الله تعالى شرط كون رسوله صلى الله عليه

وسلم فيهم فقال واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية قال رحمه الله
اذا اشتد الخوف صورة اشتداده ان يحضر العدو ويحيث يرونه فيخافون ان
اشتغلوا جميعًا بالصلوة يحمل العدو عليهم ولو راوا سوادا فظنوه عدوا
وصلوا صلاة الخوف فان تبين انه كان سواد العدو فقد ظهر ان سبب الترخص
لم يزل كان متقررا فيجزيهم صلاتهم وان ظهر انه سواد ابل او غنم فقد ظهر
ان سبب الترخص لم يكن متقررا فلا يجزيهم صلوتهم وان ظهر انه سواد
ابل او غنم فقد ظهر ان سبب وسوا كان الخوف من عدو او سبع او نادر
او غرق قوله جعل الامام الناس طايفتين طايفة الى وجه العدو
وطايفة خلفه قال في النهاية هنا قيد والناس عنه غافلون وهو
ان هذا الفعل انما يحتاج اليه ان لم يتنازع القوم في الصلوة خلف
امام واحد اما اذا لم يتنازعوا فان الافضل للامام ان يجعلهم
طايفتين فامر طايفة يقوم بازاء العدو ويصلي بالطايفة التي معه تمام
الصلوة ثم يامر رجلا من الطايفة التي بازاء العدو يصلي بهم تمام
الصلوة ويقف الطايفة التي قد صلت بازاء العدو وانما ذكر الشيخ
ذلك لانهم قد لا يريدون كلهم الا اماما واحدا او يكون الوقت
قد ضاق وانكر ابو يوسف شرعية صلاة الخوف في زماننا وقال
لم يكن مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى
شرط كونه فيهم فقال واذا كنت فيهم فقال واذا كنت فيهم لانهم
كانوا يرغبون في الصلوة خلفه ما لا يرغبون خلف غيره وقد ارتفع
هذا بعده ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم اقاموها بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم روى ذلك عن سعد بن ابي وقاص وابي عبيدة
بن الجراح وصلاها ابو موسى الاشعري باصبهان وكذلك سعد بن
ابي وقاص حارب المجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة
بن اليماني وجماعة من الصحابة فصلى بهم صلاة الخوف ولم ينكر
عليه احد منهم فحل محل الاجماع ولان سببه وهو الخوف يتحقق بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في حياته ولم يكن شرعية صلوة الخوف
لنيل الفضيلة خلفه لان ترك الاستدبار والمشي في الصلوة فرضه والصلوة

خلف

سواد العدو ولم يجز ان يصلوا صلاة الخوف وفي النهاية اشتداد الخوف
ليس بشرط عند عامة المشايخ لان صاحب التحفة جعل سبب صلوة
الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الاشتداد وكذا في المبسوط
وقال بان المسلمين اذا راوا سوادا فظنوه ع



خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فضيلة ولا يجوز ترك الفرض لاحراز
الفضيلة ومعنى الاية اذا كنت انت ومن يقوم مقامك في الامة كقوله
تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقد يكون الخطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم ولا يختص هو به مثل يا ايها النبي اذا طلقتم النسا قوله فيصلي
بهذه الطايفة ركعة وسجدتين نحو عطف الشي على ما تضمنه كقوله
تعالى وملايكته وجبريل وميكال وقوله على الصلوات والصلوة الوسطى
وفايدة التخصيص لئلا يتوهم ان الركعة تصير ركعة بسجدة الاخرى انه يحنث
في يمينه ان لا يصلي بذلك فازال الاشتباه بقوله وسجدتين قوله
فاذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطايفة الى وجه العدو
ويمشي مشاة فان ركبوا في مضيهم بطلت صلوتهم لان الركوب عمل كثير
قوله وجات تلك الطايفة الاخرى فيصلي بهم ركعة وسجدتين
ويتشهد ويسلم ولم يسلموا لان صلوة الامام قد كملت قوله وذهبوا الى وجه
العدو وجات الطايفة الاولى فيصلون وحدانا ركعة وسجدتين بغير قراءة
لانهم لاحقون ولو حاذتهم امراة صلت معهم فسدت صلوتهم قوله
تشهدوا وسلموا لان صلاتهم قد كملت ومضوا الى وجه العدو وجات
الطايفة الاخرى فيصلون ركعة وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون ولو
حاذتهم امراة صلت معهم لا تفسد صلوتهم وتشهدوا وسلموا وهذا اذا
كان الامام والقوم مسافرون فان كان الامام مسافرا وهم مقيمون
صلى بالطايفة الاولى ركعة وسجدتين وينصرفون وبالثانية كذلك
ثم يسلم ثم يجي الاولى فيصلي ثلث ركعات بغير قراءة لانهم لاحقون
فالركعة الاولى بلا اشكال لانهم فيها كمن هو خلف الامام وكذا
الاخريين لان التحريمة انعقدت غير موجبة للقراءة وروى الحسن
انهم يقضونها بقراءة ولهذا يسجد للسهو على الاظهر وقيل لا يسجدون وفي
الفتاوى قال السرخسي ان المقيم خلف الامام المسافر اذا قام الى اتمام صلوته
لم تلزمه القراءة فيما يتم رواية واحدة فاما في حكم السهو كالمسبوق يتابع الامام
فيه واذا سها فيما يتم سجد ايضا للسهو لانه في الاتمام غير مقتد وكيف يكون مقتديا
فيما ليس على امامه وذكر الكرخي انه كاللاحق اذا سهى فيما يتم لا يلزمه سجود السهو

وان كان الامام مسافرا وهو مسافرون ومقيمون صلى بكل طائفة ركعة فمن كان
مسافرا بقي عليه ركعة ومن كان مقيما بقي عليه ثلث ركعات ثم ترجع الطائفة
الاولى فمن كان مسافرا منهم لحق يصلي ركعة بغير قراءة ومن كان مقيما صلى ثلثا
بغير قراءة على الظاهر وفي رواية الحسن يقرا في الاخريين الفاتحة ولا يقرا في الاولى
واذا اتت الطائفة الاخرى المسبوقون فمن كان مسافرا صلى ركعة بقراءة
ومن كان مقيما صلى ثلثا يقرا في الاولى الفاتحة والسورة وفي الاخريين الفاتحة
وقال مالك رحمه الله كيفية صلوة الخوف ان يصلي بالطائفة الاولى ركعة
ويسجد سجدتين ثم ينتظرهم الامام حتى يصلوا ركعة ويسلموا وينصرفوا الى وجه العدو
وتاتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة ويسجد سجدتين ويسلم ثم يقومون ويتمون
وقال الشافعي رحمه الله كذلك الا انه قال لا يسلم الامام ولكنه ينتظرهم
حتى يتموا ثم يسلم بهم قوله فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى
ركعتين وبالثانية ركعتين حتى الامام لانه اذا كان مقيما يصير صلوة من
اقتدى به اربعا للتبعية فلو صلى بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية
ركعة فانصرفوا ثم بالاولى الثالثة فانها تستحق ركعتين لا انصراف فيهما
وهي هاهنا انصرفت بعد ركعة واصله ان الانصراف في غير اوانه مفسد
وتركه في اوانه غير مفسد فعلى هذا لو جعلهم اربع طوائف فصلى بكل
طائفة ركعة فصلوة الاولى والثانية فاسدة وصلوة الثالثة والرابعة
صحيحة ويقرا كل طائفة فيما سبقت ولا يقرا فيما لحقت فان عادت الطائفة
الثالثة صلوا الركعة الثالثة والرابعة بغير قراءة لانهم فيها في حكم من هو
خلف الامام لانه ما سبقهم الا بالركعة الاولى ثم يقضون الركعة الاولى
بقراءة لانهم فيها مسبوقون ثم ترجع الطائفة الرابعة فيصلي ثلثا بقراءة
لانهم فيهن مسبوقون فيصلون ركعة بالفاتحة وسورة ويقعدون
ثم يقومون فيصلون اخرى بالفاتحة وسورة لا يقعدون ثم يصلون
ركعة ثالثة بالفاتحة لا غير ويقعدون ويسلمون قوله ويصلي
بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة لان الطائفة
الاولى تستحق نصف الصلوة وتنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها
في الاولى اولى بحكم السبق فلو اخطا وصلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين

فسدت



فسدت صلاتهم جميعا ولو صلى بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعة
فانصرفوا ثم بالاولى الثالثة فصلوة الاولى فاسدة وصلوة الثانية جائزة
لانهم من الاولى وقد انصرفوا في اوان الانصراف بعد القعدة الاولى ويقضون
ركعتين احداهما بغير قراءة والاخرى بقراءة وانما قلنا اذا اخطا وصلى
بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت لان الطائفة الاولى فسادها
ظاهر وكذا الثانية لانهم من الطائفة الاولى حقيقة وقد انصرفوا بعد
القعدة وهذا اوان عودهم حتى لو لم ينصرفوا لم تفسد صلوتهم ولو جعل
الامام الناس ثلث طوائف في المغرب وصلى بكل طائفة ركعة فصلوة الاولى
فاسدة والثانية والثالثة جائزة ويقضي الثانية ركعتين الثانية بغير قراءة
لانها فيها لاحقة والثالثة يقضي ركعتين بقراءة كذا في الزيادات قوله
ولا يقاتلون في حال الصلوة فان قاتلوا بطلت صلوتهم عندنا وقال
مالك والشافعي لا يبطل لقوله تعالى وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والامر
باخذ السلاح في الصلوة لا يكون الا للقتال ولنا ان القتال عمل
كثير ليس من اعمال الصلوة فكان مفسدا ولان النبي صلى الله عليه وسلم
شغل عن اربع صلوات يوم الاحزاب فلو جاز الاداء مع القتال لما تركها
واما الامر باخذ الاسلحة فلاجل ان لا يطمع فيهم العدو واذا راهم مستعدين
او ليقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلون الصلوة كذا من ركب حال
انصرافه الى العدو وفسدت صلوته لانه عمل كثير بخلاف المشي لانه
لا بد منه وعلى هذا قالوا فيمن اخذ قوسا في الصلوة فرمى بها او ادهن
او ارضعت المراة ولدها او سرح شعره في الصلوة فسدت لانه عمل كثير
قوله وان اشتد الخوف صلوا ركبانا وحدانا لقوله تعالى
فان خفتم فرجالا او ركبانا معنى فرجالا اي قياما على ارجلكم واشتداد
الخوف هاهنا ان لا يدعهم العدو يصلوا نازلين بل يهجمونهم بالمحاربة
وليس لهم ان يصلوا جماعة ركبانا عندهما وعند محمد يصلون بجماعة وليس
بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان ثم عند محمد متى صلوا جماعة فصفوا وكان
بعضهم الى جانب بعض جاز وان كان بين كل اثنين منهم طريق لا يجوز
ولا يجوز صلوة المكتوبة على الدابة الا من عذر بان يخاف اذا نزل على نفسه

او على دابته من لص او سبع او كان في طين لا يجد على الارض مكانا جافا او كانت
الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بعين او كان شيخا كبيرا لو نزل لا يمكنه
ان يركب ولا يجد من يعينه فتجوز الصلوة على الدابة في هذه الاحوال ولا
تلزمه الاعادة اذا استطاع النزول وكما تسقط الاركان عن الراكب تسقط
عنه ايضا الاستقبال وفي النهاية لو مطرت السما فلم يجد مكانا جافا لا يترك
الصلوة ويقف على دابته مستقبل القبلة فيصلي بالايماء اذا امكنه ايقاف
الدابة فان لم يمكنه ايقافها مستقبل القبلة صلى الى جهة قدر وان كان راكبا
هاربا من العدو ولم يمكنه الوقوف فانه لا يصلي ماشيا عندنا وعند الشافعي
يصلي بالايماء ويعيد وان صلوا صلوة الخوف من غير ان يعاينوا العدو جازت
صلوة الامام دون القوم ثم الراكب اذا كان مطلوبا يصلي وهو سائر وان
طالبا لا يصلي وهو سائر **قوله** يؤمون بالركوع والسجود قال في الزاد
لا يجوز الايماء في المصر عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يجوز التطوع بالايماء
فيه فكذا الفريضة عند الضرورة والله سبحانه اعلم

## باب صلوة الجنائز

هذا من باب اضافة الشي الى سببه اذ الوجوب
بحضور الجنازة والجنائز جمع جنازة وهو بفتح الجيم اسم للميت وبالكسر اسم
للسرير او النعش ووجه المناسبة بالخوف ان الخوف قد يفضي الى الموت
بان يفزع عند التقا الصفين فيموت فزعا الا تراهم يقولون ومن وجد
في المعركة ميتا لعربه اثر غسل لان الظاهر انه مات خوفا وفزعا او يقول
لما بين الصلوة في حال الحيوة شرع في بيان الصلوة في حال الممات
او يقال الذي تقدم بيان صلوة مطلقة والان شرع في بيان صلوة مقيدة
وصلوة الجنازة مقيدة حتى لو حلف لا يصلي لا يحنث بها او يقال لما فرغ
من بيان احكام الصلوة التي هي عماد الدين ختمها بالعوارض التي هي اخر
احوال المكلفين كما ختم الكتاب بالوصايا لانها اخر احوالهم في جميع
التكليف **قال رحمه الله** واذا احتضر الرجل اي قرب من الموت لان الوفاة
حضرته او ملكه وتعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية
لان الخصية تتعلق فاذا تعلقت نزلت جلدتها وتمتد جلدة وجهه اي تنبسط
فلا يرى فيها تغضون ولا تنعطف الغضون مكاسر الجلد وانقباضه وطواياه





**قوله** وجه وجهه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر
لانه دنا منه واشرف عليه والشي اذا قرب من الشي اخذ حكمه وهذا هو
السنة والمختار انه يوضع مستلقيا على قفاه نحو القبلة لانه ايسر لخروج
الروح وبه قال الشافعي رحمه الله وقيل اذا كان سمينا فاستلقاؤه على قفاه
ايسر لخروج روحه **قوله** ولقن الشهادتين لقوله عليه السلام لقنوا
موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت فان الشي يطلق
عليه اسم القريب منه سواء كان القرب منه من حالة ماضية كما في قوله
تعالى واتوا اليتامى اموالهم او حالة اتية كما في قوله تعالى اعصر خمرا
والذي نحن فيه من قبيله وصورة التلقين ان يقال عنده في حالة النزع
جهرا وهو يسمع اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وسموا
شهادتين لان فيهما شهادة بوحدانية الله تعالى وشهادة برسالة محمد
صلى الله عليه وسلم ولا يقال له قل ويلقن قبل الغرغرة ولا يلح عليه في
قولهما مخافة ان يضجر فيردها فاذا قالها مرة لا يعيدها عليه الملقن الا
ان يتكلم بكلام غيرها قال عليه السلام من كان اخر كلامه لا اله الا الله
دخل الجنة ويستحب ان يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان يكون
ممن يعتقد فيه الخير لئلا يحرج الميت ويستحب ان يقرأ عنده سورة
يس لقوله عليه السلام اقرؤا عند موتاكم سورة يس واما تلقين الميت
في القبر فقد ذكر في المخلص الاد له انه مشروع عند اهل السنة لان الله تعالى
يحييه في القبر على ما جاءت به السنة وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بتلقين الميت بعد دفنه وصورته ان يقول يا فلان بن فلان او يا
عبد الله بن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقل رضيت بالله ربا
وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلو لم يعرف
اسمه قال ينسبه الى حوى كذا في الحواشي فان قيل اذا مات الانسان ولم
يدفن متى يسال اي الفرام في البيت اختلف فيه المشايخ قال بعضهم لا يسال
حتى يدفن لان الاثار وردت بذلك وقال بعضهم يسال في بيته فتقضي عليه
الارض وتنطبق عليه كالحد للقبر لانه روي ان الميت يسال بعد الموت بلا
فصل والقول الاول اشهر ولو مات رجل في قرية وحمل في تابوت الى بلد اخر

قال ابو جعفر البلخي يسال في التابوت لانه كالقبر وقال ابو بكر الاعمش لا يسال حتى يدفن
في القبر فان قيل هل يسال الرضيع الطفل في القبر فالجواب ان كل ذي
روح من بني ادم فانه يسال في القبر باجماع اهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من
ربك ثم يقول له قل الله ربي ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام
ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم
لا يلقنه الملك بل يلهمه الله تعالى حتى يجيب كما سالوه كما الهم عيسى عليه السلام
في المهد واما البالغ من الرجال والنسا من المسلمين والمنافقين اذا ادخل في
القبر فانه يسال عن الايمان وعن ربه وعن نبيه بالاتفاق بين اهل السنة والجماعة
كثرهم الله تعالى ومن انكر ذلك فهو ضال كذا في روضة العلماء **قوله**
فاذا مات شد لحيته وغمضوا عينيه لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل
على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض اتبعه
البصر ولانه اذا لم يغمض ولم يشد لحياه انفتحت عيناه وفوه فاذا ترك مفتوح
العينين يصير كريه المنظر ويقبح في اعين الناس وفي ذلك مثله وربما دخل
الهوام فاه وعينيه اذا لم يفعل به ذلك وقيل ان الميت اذا مات يستحب
ان يفعل به سبعة اشيا احدها ان يتولى ارفق اهله به اما ولده او والده
اغماضه باسهل ما يقدر عليه والثاني ان يشد لحياه بعصابة عريضة
تشد في لحيه الاسفل وتربط فوق راسه لئلا يبقى فوه مفتوحا فيدخله
الهوام والثالث ان يلين مفاصله فيرد ذراعاه الى عضديه ثم يمدان
ويرد اصابع يديه الى كفيه ثم يمد ويرد فخذاه الى بطنه وساقاه الى
فخذيه ثم يمدون ليكون اسهل على غاسليه وذلك لان الروح اذا
فارق البدن كان البدن حارا لقرب مفارقة الروح ثم يبرد فاذا
لين عقيب خروج روحه لانت اعضاوه وان لم يلين بقيت جافية
والرابع ان تنزع عنه ثيابه التي مات فيها لان الثياب تحمي عليه فيسرع
اليه الفسا والخامس ان يسجي جميع بدنه بثوب والسادس ان يترك
على شي مرتفع من الارض من لوح او سرير لئلا يصيبه نداوة الارض
فيتغير ريحه والسابع ان يجعل على بطنه حديدة او طين رطب لئلا ينتفخ
ويستحب ايضا ان يعلم جيرانه واصدقاوه بموته حتى يودوا حقه بالصلاة

عليه



عليه والدعا له ويكره النداء في الشوارع والاسواق لانه تشبه بالجاهلية
قال بعضهم الا ان يكون عالما او زاهدا فلا يكره وقال في المحيط لا باس
به على الاصح لان فيه تكثير الجماعة المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض
الناس على الطاعة والاعتبار وفي الكرخي لا باس باعلام الناس بموته لقوله
عليه السلام في المسكينة التي كانت في ناحية المدينة اذا ماتت فاذنوني
ولان الاعلام حث على طاعة الله تعالى كالحث على سائر العادات ويستحب
ايضا ان يسارع الى قضاء ديونه والبراءة منه لان نفس الميت معلقة بدينه
حتى يقضى عنه ويبادر الى تجهيزه ولا يوخر لقوله عليه السلام عجلوا
بموتاكم فان يك خيرا قدمتموهم اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار فان
مات فجاة ترك حتى يتيقن بموته **مسئلة** يكره تمني الموت لقوله عليه
السلام لا يتمنين احدكم الموت لضيق نزل به فان كان لا بد متمنيا فليقل
اللهم احيني ما دامت الحيوة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي
**قوله** فاذا ارادوا غسله وضعوه على سرير لينصب الماء عنه ولانه لو
وضع على الارض يتلطخ بالطين ولهذا وضعوه على سرير ليبا منوا من ذلك
ولم يبين كيفية الوضع قال في شرح النافع يوضع مستلقيا على قفاه
ومنهم من اختار الوضع طولا ويكون رجلاه نحو القبلة كما كان يفعله
في مرضه اذا اراد الصلاة بالايماء وقيل يوضع عرضا كما يوضع في
القبر قال السرخسي والاصح انه يوضع كما تيسر فان ذلك يختلف
باختلاف الاماكن والمواضع ويستحب ان يكون الغاسل ثقة يستوفي الغسل
ويكتم ما يرى من قبح ويظهر ما يرى فان راى ما يعجبه من تهلل وجهه
وطيب رائحته واشباه ذلك استحب له ان يحدث به الناس وان راى
ما يكره من اسوداد وجهه ونتن رائحته وتغير اعضائه وانقلاب
صورته فلا يجوز ان يحدث به احدا لقوله عليه السلام اذكروا محاسن
موتاكم وكفوا عن مساويهم وقال عليه السلام من غسل ميتا وكتم غفر
الله له اربعين مرة فان كان الميت مبتدعا مظهرا للبدعة وراى الغاسل ما
يكره فلا باس ان يحدث به الناس ليكون ذلك زجرا لهم عن البدعة
ويستحب ان يكون بجنب الغاسل مجمرة فيها بخور لئلا يظهر من الميت رائحة

مطلب غسل الميت

كريهة فيصعف نفس الغاسل او من يعينه ويستحب ان يستر الموضع الذي
يغسل فيه الميت فلا يراه الا غاسله او من يعينه ويغضون ابصارهم الا فيما
لم يمكن لانه قد يكون فيه عيب يكتمه واعلم ان غسل الموتى واجب على الاحياء
لان الملئكة غسلت ادم وقالت لولده هذه سنة موتاكم وغسل رسول
الله صلى الله عليه وسلم المسلمين وغسله المسلمون حين مات ولا خلاف
في ذلك قال في النهاية غسل الميت حق واجب على الاحياء بالسنة والاجماع
ونوع من المعنى اما السنة فلما ذكرنا ان الملئكة غسلت ادم والنبي صلى الله
عليه وسلم غسل المسلمين وغسلوه واما الاجماع فلان الناس مجمعون على
ذلك من غير خلاف واما المعنى فهو ان الميت في صلاة الجنازة بمنزلة الامام
للقوم فانه لا يجوز الصلوة بدونه ولهذا قال ابن مسعود الجنازة متبوعة
ولهذا شرط تقديم الميت على القوم كالامام وطهارة الامام شرط
لجواز صلاة القوم فكذا طهارة الميت ولان بعد الموت حال عرض على الله
تعالى ورجوع اليه فوجب تطهيره بالغسل تعظيما لله تعالى وتاهبا للقاية
ولهذا سن غسل الكافر وان كان لا يصلى عليه تعظيما لله تعالى لانه حال
رجوع الى الله تعالى وبه وردت السنة في حق الكافر من حديث ابي طالب على
ما نذكر ان شاء الله تعالى واختلف المشايخ لاي علة وجب غسل الميت
قال بعضهم لاجل الحدث لا لنجاسة ثبتت بالموت لان النجاسة التي
بالموت لا تزيلها الغسل كما في ساير الحيوانات والحدث مما يزول
بالغسل حالة الحيوة فكذا بعد الوفاه والادمي لا ينجس بالموت كرامة له
ولكن يصير محدثا لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت
وهو حدث وكان يجب ان يكون مقصورا على اعضاء الوضوء كما في
حالة الحيوة الا ان القياس في حالة الحيوة غسل جميع البدن في الحدث
كما في الجنابة لكن اكتفى بغسل الاعضاء الاربعة نفيا للحرج لانه
يتكرر في كل يوم والجنابة لما لم يتكرر لم يكتف بغسل الاعضاء الاربعة
فكذا الحدث بسبب الموت لا يتكرر فلا يؤدي غسل جميع البدن الى الحرج
فاخذ فيه بالقياس وكان ابو عبد الله الجرجاني وغيره من مشايخ العراق
يقولون بان غسله وجب بنجاسة الموت لا بسبب الحدث لان الادمي له دم

سائل



سائل فيتنجس بالموت قياسا على ساير الحيوانات التي لها دم والدليل على انه
يتنجس بالموت ان المسلم اذا وقع في بير ومات فيها فانه ينزح ماء البير كله
وكذا لو حمل ميتا قبل الغسل وصلى معه لا يجوز الصلوة ولو كان الغسل
واجبا لازالة الحدث لا غير لكان تجوز الصلوة مع الميت قبل الغسل
كما لو حمل محدثا فصلى معه والدليل عليه ان الميت لا يمسح براسه
ولو كان له للحدث لكان يمسح راسه كما في الحدث ودل ان
الغسل واجب لازالة النجاسة الثابتة بالموت كرامة للادمي بخلاف
ساير الحيوانات فكان هذا القول اقرب الى القياس وقيل يجب غسله
لان الميت يترك وهذا فيه اشكال لان ازالته لم يكن لشهوته ثم الموتى
على مراتب منهم من يصلى عليه ولا يغسل وهو الشهيد ومنهم من يغسل
ويصلى عليه وهو المسلم غير الشهيد ومنهم من يغسل ولا يصلى عليه وهو
الباغي وقاطع الطريق والكافر الذي له ولي مسلم ومنهم من لا يغسل
ولا يصلى عليه وهو الكافر الذي ليس له ولي من المسلمين كذا في المستصفى
والافضل ان يغسل الميت بغير اجر فان طلب الغاسل اجرا فان كان
هناك غيره يجوز له اخذ الاجر وان لم يكن هناك غيره لا يجوز لانه
حينئذ يكون واجبا عليه واما اخذ اجر خياطة الكفن فاختلف
المشايخ واجرة الحمالين والحفار يجوز ويكون ويكون من جميع المال
وينبغي ان يكون مثل الاول لان غسل الميت وتكفينه ودفنه والصلوة
عليه فرض على الكفاية قوله وجعلوا على عورته خرقة لان
ستر العورة واجب على كل حال والادمي محترم حيا وميتا الا ترى
انه لا يحل للرجال غسل النساء ولا للنساء غسل الرجال الاجانب بعد
الوفاه وقال عليه السلام لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت قال في
شرحه عورة الميت من سرته الى ركبته وقال في الهداية يكتفى
بستر العورة الغليظة يعني القبل والدبر وصححه في الهداية سترا
وصحح ما في شرحه صاحب النهاية والكرخي ووجهه ان هذا موضع
عورة من الحي فكذا من الميت ويؤيده قوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه
لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت قوله ونزعوا عنه ثيابه لان الغسل بعد الموت

كالغسل في الحيوة وكما ان المغتسل الحي يتجرد عن ثيابه فكذا الميت ولانه امكن للغسل
والنظافه وقال الشافعي يغسل الميت في قميص كماه واسعان حتى يدخل
الغاسل يده في الكمين ويغسل بدنه قال لان النبي صلى الله عليه وسلم غسل في
قميصه الذي توفي فيه وما كان سنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم كان
سنة في حق غيره مالم يقم دليل التخصيص ولنا ما ورت عايشة ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان سنة في حق غيره مالم يقم دليل التخصيص
لما توفي اجتمعت الصحابه لغسله فقالوا لا ندري كيف نغسله اكما نغسل
موتانا او نغسله في ثيابه فارسل الله عليهم النوم فما منهم الا من نام ثم
ضرب ذقنه صدره اذ ناداهم منادٍ اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
في قميصه وفي روايه وعليه ثيابه فقد اجمعت الصحابه ان السنة في
ساير الموتى التجريد لان هذا غسل واجب فلا يتم مع الثياب اعتبارا
بحالة الحيوه ولان المقصود من الغسل التطهير والتطهير لا يحصل
اذا غسل في ثيابه لان الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس بدنه ثانيا
بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد واما الحديث الذي
روي في غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم في قميصه فانه عليه السلام كان
مخصوصا بذلك لعظم حرمته الا ترى انهم قالوا لا ندري كيف
نغسله والنص الوارد في حقه بخلاف القياس لا يكون واردا في حق غيره
لانه ليس لغيره من الحرمة ما له عليه السلام ولان صيانة الميت عن
النجاسة فرض واطلاع الغاسل على عورته مكروه فيلف الغاسل على يده
خرقه ويغسل السوءة لان مس العورة حرام كالنظر اليها فيجعل
على عورته خرقه ليصير حايلا بينه وبين العورة كما لو مات امراه
بين اجانب يممها اجنبي بخرقه وهل يستنجا الميت قال ابو حنيفه
ومحمد نعم وقال ابو يوسف لا لان المفاصل تسترخي بالموت فربما
يزداد الاسترخا بالاستنجا فيخرج من باطنه نجاسه فلهذا لا يفعله
وهما يقولان موضع الاستنجا لا يخلو عن نجاسة موجوده فيجب
ازالتها كما لو كانت على ساير بدنه فلا يترك ازالة هذه النجاسة الموجوده
لاجل نجاسة موهومه قوله ووضوه لقوله عليه السلام للنسوة

اللاتي



اللاتي غسلن ابنته ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها ولان المغتسل
في حال الحيوة يقدم الوضوء على غسله في الجنابه فكذا بعد الموت ولا
يمسح راسه لان المقصود من غسله النظافه والمسح لا يوجد فيه ذلك
ولا يوخر غسل رجليه في وضوئه لانهما انما اخرتا في غسل الجنابه لان الماء المستعمل
المسمى يجتمع تحتها وهذا لا يوجد في غسل الميت لان الماء لا يجتمع عند
رجليه ويوضا كل ميت بغسل الا الصبي الذي لا يعقل لان الوضوء
لا يثبت في حقه حال الحيوة فكذا الموت قوله ولا يمضمض ولا
يستنشق وقال الشافعي يستحب ذلك لانه غسل بعد الموت فيعتبر
بالغسل الواجب في حال الحيوة وهو في ذلك يمضمض ويستنشق فكذا هنا
ولنا ان المضمضه والاستنشاق لا يتاتى من الميت لان المضمضه هو
ان يدير الماء في فيه ثم يمجه والاستنشاق هو ان يجذب الماء بنفسه الى
خياشيمه ثم يرسله وهذا لا يتاتى منه ولانه يتعذر اخراج الماء من
فيه فيكون هذا سقيا لا مضمضه ومن العلماء من قال يجعل الغاسل
على اصبعه خرقه رقيقه ويدخل اصبعه في فم الميت ويمسح بها اسنانه
ولهاته وشفتيه وينقيها ويدخل في منخريه ايضا قال الحلواني وعليه
عمل الناس اليوم وغسل الميت يفارق غسل الحي ويغسل يديه
من اربعة اوجه احدها ان الميت لا يمضمض ولا يستنشق بخلاف
الجنب والثاني ان الجنب يبدا بغسل يديه الى الرسغ وفي الميت لا يبدا
بغسل يديه بل بوجهه والثالث ان الميت لا يمسح براسه بخلاف الجنب
فانه يمسح براسه في ظاهر الروايه والرابع ان الجنب يغسل رجليه بعد
الفراغ من الغسل لا عند الوضوء والميت يغسل رجلاه عند الوضوء
قوله ثم يفيضون الماء عليه ظاهر هذا انه يصب عليه الماء صبا
بعد الوضوء وهو سنة وفي التجريد وقاضي خان انه يوضا وضوءه
للصلوة فاذا فرغ من الوضوء فانه يغسل راسه ولحيته بالخطمي
فان لم يكن فالصابون فان لم يكن فالحرض فان لم يكن فيكفيه الماء القراح
وهذا كله قبل غسله فاذا فرغ من غسل راسه اضجعه على شقه الايسر
فيغسل الايمن بالماء القراح ثم يضجعه على الايمن فيغسل الايسر

بالماء المغلي ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسل الايمن بالماء القراح في كل مرة يستوعب جميع بدنه فالاولى والثالثة بالقراح والثانية بالمغلي والمراد بالسدر الورق ولا يحتاج في غسل الميت الى النية وقيل يحتاج اليها حتى لو وجد ميتا في الماء لابد من غسله قال في المجتبى اذا غرق في الماء او سال به الوادي فمات او كان ميتا والمطر يقع عليه فانه يغسل في جميع ذلك ولا يجزي ذلك عن الغسل الا اذا حرك في الماء او في الماء الكثير من موضع الى موضع فانه يكون ذلك غسلا له لان غسله عبادة واجبة على الاحياء فما لم يفعلوه لم يجزهم ولو صب الماء على الميت مرة او غمس في الماء الجاري مرة جاز وان لم يستوعب غاسله غسل الميت كذا في المجتبى **قوله** ويجمر سريره وترا اي يبخر بالمجمر اذا ارادوا غسله ولا يزاد غسله على الخمس **قوله** ويغلى الماء بالسدر يعني الورق او بالحرض يعني الاشنان قبل الطحن وهذا هو الافضل عندنا وقال الشافعي يغسل بالماء البارد لنا ان الماء الحار ابلغ في ازالة الدرن والسدر والحرض لهما تاثير في ذلك ويستحب الابتداء بهما ولان غسل الميت شرع للتنظيف ~~من البارد~~ والماء الحار ابلغ في التنظيف من البارد **قوله** فان لم يكن فالماء القراح وهو الذي لم يخالطه شي **قوله** ويغسل راسه ولحيته بالخطمي وهو نبت بالعراق طيب الرائحة يعمل عمل الصابون في التنظيف قال في الكرخي يجوز السدر والخطمي ومن الناس من كره الخطمي الا ان لا يجد السدر والسدر ورق النبق والمراد منهما جميعا النظافة واحدهما كالاخر وهذا اذا كان له شعر على راسه اما اذا لم يكن لم يحتج الى ذلك **قوله** ثم يضجعه على شقه الايسر لانه اذا اضجعه عليه بدا بشقه الايمن **قوله** فيغسل شقه الايمن بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة في غسل الميت ان يبدا بميامنه **قوله** ثم يضجعه على شقه الايمن لانه اذا اضجعه عليه بدا بشقه الايسر فيغسله بالماء والسدر حتى ينقيه ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه قال في شرحه يغسل الميت ثلثا لان الغالب ان الثلاث يحصل بها الانقاء وان غسل مرة واحدة فانقى جاز لوجود المقصود وهو الانقاء وغسل المراة كغسل الرجل لان غسلهما في حال الحيوة واحد فكذا بعد الموت **قوله** ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح

بطنه

مطلب لا يحتاج في غسل الميت الى النية

مطلب غسل الميت عبادة واجبة على الاحياء



بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شي غسله تحرزا عن تلويث الكفن وروي ان عليا رضي الله عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيده مسحا رفيقا طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيا فقال طبت حيا وميتا وروي انه لما فعل هكذا فاح المسك في البيت وانتشر ذلك الريح في المدينة **قوله** فان خرج منه شي غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الحدث في الحيوة لا يوجب الغسل فكذا بعد الموت وقال ابن سيرين يعيدون غسله وقال الشافعي يعيدون وضوءه واعلم انه يغسل الرجال الرجال والنسا النسا ولا يغسل احدهما الآخر فان كان الميت صبيا لا يشتهى جاز للرجال والنساء غسلهما والمجبوب والخصي في ذلك كالفحل ويجوز للمراة ان تغسل زوجها اذا لم يبن منه في حياته ولا حدث بعد موته ما يوجب البينونة من تقبيل ابن زوجها او ابيه فان حدث ذلك بعد موته لم يجز لها غسله خلافا لزفر واما هو فلا يغسلها اذا ماتت عندنا وقال الشافعي له ان يغسلها قال في شرحه اذا مات الرجل جاز لزوجته ان تغسله لما روي ان عائشة رضي الله عنها قالت لو استقبلنا من امرنا ما استدبرنا ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ازواجه فان طلقها رجعيا ومات وهي في العدة يجوز لها ان تغسله لان الرجعي لا يزيل الزوجية الا ترى انهما يتوارثان ما داما في العدة وتجب عليها عدة الوفاة وتبطل عدة الطلاق وان طلقها طلقة بائنة او طلقتين او ثلثا ومات وهي في العدة لم يجز لها ان تغسله وان مات على الزوجية ثم ارتدت او قبلت ابن زوجها او اباه لشهوة لم يجز لها ان تغسله عندنا وقال زفر لها ان تغسله اعتبر حالة الوفاة فان كان لها ان تغسله وقت الوفاة لم يبطل ذلك بحدوث معنى بعده وان لم يكن لها حال الوفاة ان تغسله لم يكن لها بعد ذلك ان تغسله لحدوث معنى اخر واصحابنا الثلثة اعتبروا وقت الغسل فان كان لها ليس لها ان تغسله وقت الوفاة لم يبطل ذلك بحدوث معنى بعده وان لم يكن لها حال الوفاة ان تغسله لم يكن لها بعد ذلك ان تغسله لحدوث معنى اخر واصحابنا الثلثة اعتبروا وقت الغسل فان كان ليس لها ان تغسله وقت الوفاة ثم تعود لها حق

الغسل كمجوسي تزوج مجوسية ثم اسلم ثم مات وهي مجوسية ليس لها
ان تغسله فان اسلمت فلها ذلك خلافا لزفر وكذا المراة اذا وطيت بشبهة
ووجبت عليها العدة ثم مات زوجها في اخر عدتها ليس لها ان تغسله فاذا
انقضت عدتها من الغير بعد وفاة الزوج فلها ان تغسله قال في
الفتاوي اذا تزوجت تزوج اخر وهي في نكاح الاول ودخل بها الثاني
وفرق بينهما ثم مات الاول وهي في العدة لم تغسله فان انقضت بعد الوفاة
غسلته خلافا لزفر وكذا الزوج اذا جاء اخت امراته بشبهة
فوجبت عليها العدة فانه يعتزل امراته حتى تنقضي عدة اختها فان مات
في اخر عدتها قبل الانقضا ثم انقضت عدتها بعد الوفاة فلم يجز له ان
تغسله خلافا لزفر واذا مات الرجل عن ام ولد فوجبت عليها
عدة العتاق ثلث حيض لم يكن لها ان تغسله وقال زفر لها ان تغسله
كالزوجة لانها معتدة منه ولو مات عن امة او مدبرة او مكاتبة
لم تغسله بالاجماع لانه لا عدة عليهن لان الامة صارت لغيره والمدبرة
عتقت من كل ماله ان خرجت من الثلث ولا عدة عليها وان لم تخرج
من الثلث عتق ثلثها وصارت كالمكاتبة ولو ماتت زوجته لم يجز له
ان يغسلها لان علقة النكاح انقطعت لان له ان يتزوج اختها
واربعا سواها وكذا اذا ماتت ام ولده لم يجز له ان يغسلها لهذه العلة
واذا قال لامراتيه احداكما طالق ثلثا ومات قبل البيان وقد
دخل بهما ليس لكل واحدة منهما ان تغسله وكذا هذا في الطلاق
البائن وللتي مات عنها زوجها بعد ما ظاهر منها ان تغسله كذا في الفتاوي
ويكره للحائض والنفسا والجنب غسل الموتى فان فعلوا اجزاهم لحصول
المقصود الا ان غيرهم اولى منهم وعن ابي يوسف انه قال اكره
الحائض والنفسا لانهما لو فعلتا الغسل لانفسهما لم يعتد به وكذا
لغيرهما ولو ماتت امراة وليس بحضرتها من النسا المسلمات احد بان ماتت
في سفر ولم يكن ثم الا الرجال فان كان ثم صبي لم يبلغ حد الشهوة واطاق
الغسل علموه الغسل فيغسلها ويكفنها وان كان معهم زوجها لم يغسلها
وان لم يكن معهم صبي تيمموها فان كان المتيمم محرما لها يممها بيده

مطلب واذا مات المولى عن ام ولده وجبت عليها عدة العتاق ثلث حيض

من غير خرقة لانه يجوز له مسها في حياتها فكذا بعد موتها وان لم يكن
محرما لها يممها بخرقة لانه لا يجوز له مسها في حياتها وكذا بعد موتها
ولا باس ان ينظر الى وجهها ويعرض عن ذراعيها كما في الحيوة وان كان
معهم ذمية علموها الغسل فيغسلها ويكفنها وان مات الرجل في سفر
ولم يكن معه رجال ومعه النسا فان كان فيهن امراته غسلته وكفنته
وصلين عليه وتقوم امامهن وسطهن ويدفنه وان لم يكن امراته معهن
ومعهن ذمي علمنه الغسل فيغسله ويكفنه ويصلين هن عليه ويدفنه وان
لم يكن معهن لا مسلم ولا ذمي فان كانت معهن صغيرة لا تشتهي واطاقت
الغسل علمنها الغسل فيغسله ويكفنه وان لم يكن معهن ذلك يممنه
فان كانت الميممة محرما له تممه بغير خرقة وان كانت ممن يحل له
نكاحها تممه بخرقة ولا يعرض بوجهها عن وجهه وذراعيه والخنثى
اذا مات ييمم وقيل يغسل في ثيابه وقال شمس الايمة يجعل في كوارة
ويغسل ولو مات انسان فلم يجدوا ماء فيمموه وصلوا عليه ثم
وجدوا ما غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند ابي يوسف وفي رواية
يغسل ولا تعاد الصلوة عليه واذا غسل الميت وكفن وقد بقي منه
عضو لم يصبه الماء فانه يغسل ذلك الموضع الذي بقي ويتقض الكفن
ويصلى عليه وان بقي اصبع او نحوها لا ينقض الكفن عندهما وعند محمد
ينقض ويغسل ذلك الموضع وان علم قبل التكفين غسل بالاجماع هذا
اذا علم قبل الصلوة عليه فان صلى عليه قبل الغسل او بقي منه عضو
كامل فانه يغسل وتعاد الصلوة عليه وكذا اذا ذكروا ذلك بعد ما
وضع في القبر وسوي عليه اللبن قبل ان يهال عليه التراب فان
اهيل عليه وبلغ التراب اللحد لم ينبش وسقط الغسل وعادت الصلوة
الى الجواز كذا في الخجندي ولو وجد طرف من اطراف انسان فانه
يلف في خرقة ويدفن وكذا عظامه ولا يغسل ولا يصلى عليه وكذا لو
وجد نصفه مسقوطا طولا لم يغسل ولم يصل عليه ولكن يلف في ثوب
ويدفن وكذا عظامه ولا يغسل ولا يصلى عليه وكذا لو وجد نصفه مشقوقا
طولا لم يغسل ولم يصل عليه ولكن يلف في ثوب ويدفن وكذا اذا وجد النصف

مطلب تكرار الصلوة على الميت مكروه

وليس معه الراس لم يغسل واذا وجد النصف ومعه الراس او اكثر بدونه وليس
معه الراس فانه يغسل ويكفن ويصلي عليه اما اذا وجد النصف بغير
الراس او مشقوقا طولا او طرفا من اطرافه فانه لا يغسل ولا يصلي عليه
بل يلف في خرقه ويدفن لانه يودي الى تكرار الصلوة على الميت لانه
اذا صلي عليه لا يومن ان يوجد الباقي فيصلي عليه و قد قامت الدلاله
عندنا ان تكرار الصلوة على الميت مكروه او يودي في بعض المواضع
الصلوة على الحي لجواز ان يزول الطرف وصاحبه حي ولان الصلوه
انما شرعت على الميت والميت اسم لكله او للاكثر والذي روى ان
يدا القاها طاير وقعه يوم الجمل بمكة فعرفت بالخاتم فصلي عليها
قيل انها يد عبد الرحمن بن عتاب بن اسيد فالجواب ان الرواية
اختلفت في ذلك فروي انها القت باليمامة وروي بمكة فان كانت
باليمامة ففعلهم ليس بحجة لانهم بقية اهل الرده واصحاب مسيلمه
فلا يعتد بافعالهم وان كان بمكة فلا نعلم من بقي بمكة بعد خروج الجيش
فلا يعتد بفعلهم كذا في الكرخي ويغسل المسلم وليه من الكفار
وكذا يتبع جنازته ويدفنه ولا باس ان يعوده اذا مرض ويعرض عليه
الاسلام ويروى ان ابا طالب لما مات جا علي رضي الله عنه الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان عمك الضال مات فقال
اذهب واغسله وكفنه وواره واما الصلوة فهي موالاه واستغفار
وذلك لا يجوز له في الحي حياته وكذا بعد موته بخلاف الغسل والكفن
فانه يجوز له ان يغسله ويكسوه في حياته وكذا بعد موته واذا مات المحرم
او المحرمه بالحج او العمرة فهو بمنزلة الحلال يصنع به ما يصنع بالحلال
من الغسل والحنوط والتكفين ويغطى وجهه وراسه ويطيب عندنا
لانه بالموت انقطع احرامه وقال الشافعي لا يغطى راس المحرم
ولا وجه المحرمه ولا يطيبان واذا اختلط موتى المسلمين وموتى الكفار
ولم يمكن تمييزهم ولم يعرفوا ان كان الاكثر مسلمين غسلوا وكفنوا
وصلي عليهم ونوى بالدعا المسلمون وان كان الاكثر كفارا لم
يصل عليهم ولم يغسلوا لان الحكم للغالب واما الدفن ان كان اكثرهم

سلون



مطلب اذا ماتت الكتابية وهي حامل من مسلم

مطلب اذا ماتت الحامل

مسلمون دفنوا في مقابر المسلمين اذا لم يعرف الكفار بسيماهم وان كان
الغلبة للمشركين او كانا سواء لا يصلي عليهم ويدفنون في مقابر
المشركين وقيل يتخذ لهم مقبرة على حده وتسوى قبورهم بالارض
ولا تسنم واذا ماتت الكتابيه وهي حامل من مسلم قيل يدفن في مقابر
المسلمين وقيل في مقابر المشركين وقيل يقبر وحدها ولو مات الكافر بالله
وجب غسله وتكفينه والصلوة عليه لقوله عليه السلام صلوا على من
قال لا اله الا الله وان قتل الرجل نفسه او مات غلام من الغنيمه غسل
وصلي عليه وقال الامام احمد لا يصلى عليه وقال الاوزاعي من قتل
نفسه لا يغسل ولا يصلى عليه لنا ما قدمناه في ولد الزناه واذا ماتت
الحامل وتحرك الولد شق جوفها من الجانب الايسر واخرج الولد
لا يسع الا ذلك لان حرمة الحي اكد من حرمة الميت وقد فعل ابو حنيفة
رضي الله عنه ذلك وعاش الولد واذا نبش الميت واخذ كفنه ان كان
طريا ولم يتمزق فانه يكفن كما يكفن في الابتدا ويدفن ولا يعاد غسله
ولا الصلوة عليه ويدفع هذا الكفن ثانيا من جميع ماله وان كان عليه
دين الا ان يكون الغرما قد قبضوا التركه فلا يسترد منهم وان كان
قد قسم الميراث فهو على الوارث دون الغرما واصحاب الوصايا لان
الغرما واصحاب الوصايا اجانب فلا يلزمهم الكفن واذا تبلى وقد تفسخ
واخذ كفنه فانه يلف في ثوب واحد ويدفن ويكون ذلك الثوب
في مال الميت وليس على من غسل ميتا غسل ولا وضوء لان الميت ان كان
نجسا فمس النجاسات لا يوجب الوضو ولا الغسل وان كان طاهرا فهو
اولى ان لا يوجب ذلك قوله ثم ينشف ماوه في ثوب اي يوخذ
ماوه بخرقه لانه اذا لم ينشف وكفن ابتلت اكفانه قوله ويجعل
في اكفانه لان تكفينه واجب قوله ويجعل الحنوط في لحيته
وراسه وكذا في ساير جسده وان لم يكن حنوط لم يضره ولا باس بساير
الطيب في الحنوط غير الزعفران والورس فانه لا يقرب الرجال كما
في الحيوة ويجعل المسك في الحنوط وكذا العنبر وقال عطا وطاوس
لا يطيب الميت بالمسك لنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال

احعلوا في حنوطي المسك فانه من بقية حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم
واما الزعفران والورس فلا يحنط به الرجال لانهم يتطيبون به في الحيوة
فكذا بعد الموت ولا باس به للنسا اعتبارا بالحيوة **قوله** والكافور على
مساجده يعني جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه لفضيلتها
وشرفها والرجل والمراه سواء في ذلك ولانه سجد لله تعالى بهذه الاعضا
فاختص بزيادة الكرامة **قوله** والسنة ان يكفن الرجل في ثلثة
اثواب اطلق رحمه الله اسم السنة وهو واجب لان معناه كيفية الكفن
لا اصله واما هو في نفسه فواجب والكفن والحنوط من راس المال يعني اذا
مات الرجل فانه يبدا من تركته بالكفن والحنوط وساير جهازه ثم
بالدين ثم بالوصية وبالميراث ومن لم يكن له مال فكفنه على من تجب
عليه نفقته في حال حياته فان لم يكن من تجب عليه نفقته او كان الا
انه معسر فان كفنه في بيت المال وان لم يكن هناك بيت مال يفرض
على الناس ان يكفنوه ان قدروا فان لم يقدروا سالوا غيرهم فرقا بين
الحي والميت فان الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسالوا له
والفرق ان الحي يقدر على السوال بنفسه والميت لا يقدر والمراه اذا ما
ولا مال لها فعند ابي يوسف يجب كفنها على زوجها كما يجب كسوتها
عليه في حال حياتها وعند محمد لا يجب عليه لان الزوجية قد انقطعت
بالموت فصار الزوج كالاجنبي واما اذا كان لها مال فان كفنها في
مالها بالاجماع ولا يجب على الزوج ه ثم التكفين على ثلثة اقسام
كفن السنة وكفن الكفاية وكفن الضرورة فكفن السنة للرجل ثلثة
اثواب لان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية
ولان الثلثة الاثواب عامة ما يتجمل بها الرجل في حياته فكذا بعد موته
سحولية منسوبة الى سحول قرية باليمن وفتح السين هو المشهور وعن
الزهري ضمها وكفن الكفاية ثوبان ازار ولفافة وكفن الضرورة ثوب
واحد **قوله** ازار وقميص ولفافة الازار من القرن الى القدم والقميص
من اصل العنق الى القدم وليس له كم واللفافة من القرن الى القدم
وعند الشافعي يكره القميص وليس في الكفن عمامة في ظاهر الرواية



وفي الفتاوي استحسن المتاخرون ان الميت اذا كان عالما او من اشراف الناس
ان يعمم ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحيوة فانه في الحياة
يجعل ذنبها الى قفاه بمعنى الزينة وبالموت قد انقطع عن الزينة كذا في النهاية
وان كان من اوساط الناس ان لا يعمم والخلق والجديد في التكفين سواء
لما روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال كفنوني في ثوبي هذين
فان الحي الى الجديد احوج والكتان والقطن في ذلك سوا لان ما جاز
لبسه في حال الحيوة جاز التكفين فيه ويجوز ان يكفن المراه في الحرير
والمعصفر ويكره ان يكفن الرجل فيه لانه لا يلبسه في حياته فكذا لا يكفن
فيه والمراه تلبسه في حياتها فكذا يجوز ان يكفن فيه واحب الاكفان
وافضلها البيض لقوله عليه السلام احب الثياب الى الله البيض فليلبسها
احياكم وكفنوا فيها موتاكم وسوا كان جديدا او غسيلا وروي ان ابا بكر
رضي الله عنه قال غسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما فقيل الا يكفنك
من الجديد قال ان الحي احوج الى الجديد من الميت انما هو للصديد
للبلا والمهل والصديد والتراب المهل بضم الميم القيح والصديد
والدليل على ان الرجل لا يجوز له لبس المعصفر ما روي عبد العزيز الله
بن عمرو بن العاص انه قال راى النبي صلى الله عليه وسلم علي ثوبين معصفرين
فقال امك امرتك بهذا قلت اغسلهما قال بل احرقهما وعن علي رضي الله
عنه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التختم بالذهب وعن
لباس المعصفر واذا كان يكره لبسه في حال الحيوة فكذلك التكفين فيه
ويكره المغالاة في الكفن لقوله عليه السلام لا تغالوا في الكفن فانه
يسلب سريعا فاما بدل حرامه واما شرامه **قوله** فان اقتصروا
على ثوبين جاز يعني الاقتصار على اللفافة والازار وهذا كفن الكفاية
والاول كفن السنة واما الثوب الواحد فيكره الا في حالة الضرورة
فانه لا يكره لما روي ان حمزة رضي الله عنه استشهد وعليه نمرة وهي
القطعة من الكسا وكان اذا غطي بها راسه بدت رجلاه واذا غطي
بها قدماه بدا راسه فغطي بها راسه وجعل على رجليه الاذخر ولا باس
ان يكفن الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين والمراهق بمنزلة البالغ

مطلب في لبس المعصفر

ولوا حلفت الورثه في قدر الكفن فقال بعضهم نكفنه في ثوبين وقال
بعضهم لا نكفنه في ثلثه كفن في ثلثه لانه المسنون وقيل الاكفا
بكفن الكفايه عند قلة المال وكثرة الورثه اولى وان كان في
المال كثرة وبالورثه قلة فكفن السنه اولى قوله واذا اراد والف
اللفافه عليه ابدا وابالجانب الايسر فالقوه عليه ثم بالايمن لان الانسان
في حياته اذا ارتدى بدا بالجانب الايسر ثم ثنى بالايمن فكذا بعد
الموت وكيفيه تكفين الرجل ان تبسط اللفافه طولا ثم تبسط
عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار مقمصًا ثم يعطف
الازار من شقه الايسر على راسه وساير جسده ثم يعطف من قبل
شقه الايمن كذلك ثم اللفافه تعطف بعد ذلك قوله وتكفن
المراه في خمسه اثواب ازار وقميص وخمار وخرقه يربط بها
ثدياها وبعد لفافه وهذا كفن السنه في حقها والاولى ان تكون
الخرقه من الثديين الى الفخذ كذا في قاضي خان وفي المستصفى من
الصدر الى الركبتين وفي المغرب الى السره وقال الجندي
تربط الخرقه على الثديين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير
فوق ثدييها والبطن وهو الصحيح وقوله فوق الاكفان يحتمل ان يكون
المراد به تحت اللفافه وفوق الازار والقميص وهو الظاهر وفي الكرخي
فوق الكفن يعني به الاكفان التي تحت اللفافه والخنثى يكفن كما تكفن
المراه احتياطا ويجنب الحرير والمعصفر والمزعفر وكيفيه تكفين
المراه تلبس الدرع اولا وهو القميص ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها
فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار ثم اللفافه ويربط
الخرقه فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين ويكون القميص
تحت الثياب كلها لان اظهاره زينه ولبس الميت لغير الزينه بخلاف
الحي فانه يجعل الازار تحت القميص قوله فان اقتصروا على ثلثه
اثواب جاز يعني الازار والخمار واللفافه ويترك القميص والخرقه
وهذا كفن الكفايه في حقها ويكره ان يكفن في ثوبين والمراهقه كالبالغه
واما الصغيره فتكفن في ثوبين قوله ويجعل شعرها على صدرها

ربع



يعني ضفيرتين فوق الدرع لانه اجمع له فاسق من الانتشار وقال الشافعي
يجعل على ظهرها اعتبارا بالحيوه فلنا ذاك يفعل للزينه وهذه حالة حسرة
وندامة الا ترى ان من قال بان الميت يعمم انه يجعل ذنب العمامه
على وجهه لانها على القفا زينه وبالموت انقطعت الزينه قوله ولا
يسرح شعر الميت ولا لحيته لان ذلك زينه والميت منتقل الى البلا
والمهل ولانه اذا سرح شعره انفصل منه شي فاحتيج الى دفنه معه
فلا معنى لفصله عنه وقد روي ان ذلك ذكر لعايشه رضي الله عنها فقالت
اتنصون موتاكم معناه بالتخفيف اتسرحون شعر موتاكم يقال نصاه
اذا اخذ ناصيته وقيل معناه اتمدون ناصيته كانها كرهت تسريح شعر
الميت قوله ولا يقص ظفره ولا شعره لان فيه قطع جزء منه فلم يسن
بعد موته كالختان ولا يقال ان في ازالة الشعر والظفر نظافه لان
الحي انما يفعل ذلك حتى لا يجتمع تحته الوسخ وذلك لا يوجد في الميت
قال في الهدايه وفي الحي كان ذلك تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته قال
بشر سالت ابا حنيفه رحمه الله هل يحشا فم الميت ومسمعه وانفه بالقطن
ويوضع على وجهه قال ان فعل فحسن وان ترك فحسن وسالته هل يحشى
دبره قال لا باس به لان هذه المنافذ انما تحشى بالقطن حتى لا يخرج منها
ما يلوث الاكفان فان كان الغالب خشيه ذلك فعل وان لم يخش
ترك وفي النهايه قال بعضهم يجعل في دبره وهو قبيح قوله وتجمر
الاكفان قبل ان يدرج فيها وترا لان النبي صلى الله عليه وسلم امر باجمار
كفن ابنته وقال عليه السلام اذا اجمرتم الميت فاجمروه وترا والاجمار
هو التبخير ويجعل في المجمره على الجمر ويبخر به مسئلة رجل
مات في مسجد قوم فقام احدهم يطلب له من الناس ما يجهز ويدفن به
من الكفن والحنوط ونحوه فاجتمع له من الدراهم ما يزيد على كفايته
ما يصنع بالفاضل ان عرف صاحب الفاضل رده اليه وان لم يعرفه
كفن به ميت اخر محتاج فان لم يجد ذلك تصدق به على الفقرا
معتق مات ولم يترك شيا وله خاله موسره ومولاه الذي اعتقه قال
محمد رحمه الله كفنه على الخاله لانها رحم محرم امراه ماتت ولها

وابن فكفنها عليهما على قدر الميراث كذا في الفتاوي **قوله** فان خافوا
ان نشر الاكفان عقد وها صيانة عن الكشف لان انتشارها يودي الى
كشف العورة **قوله** فاذا فرغوا منه صلوا عليه الصلوة على
الميت ثابتة بمفهوم القران قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات
ابدا والنهي عن الصلوة على المنافقين يشعر بشرعها على المسلمين الموقنين
وثابتة بالسنة ايضا لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على المسلمين وقال
صلوا على من قال لا اله الا الله ولا خلاف في ذلك وهي فرض على الكفاية
لانها من احكام الموت فاذا قامت بها طايفة سقطت عن الباقين كالتكفين
والدفن ويسقط فرض الصلوة عليه بالواحد وبالنسا منفردات واذا
لم يحضر الميت الا رجل واحد تعينت الصلوة عليه كتكفينه ودفنه
ونصلي على كل مسلم مات بعد ولادته صغيرا كان او كبيرا ذكرا كان
او انثى حرا كان او عبدا الا البغاة والقطاع لان النبي صلى الله عليه
وسلم صلى على الموتى مع اختلاف احوالهم وقال صلوا على كل بر
وفاجر **قوله** واولى الناس بالصلوة عليه السلطان اذا حضره
هذه المسلة تتضمن ثلثة اشيا احدها ان الحق للاوليا لانهم اقرب
الى الميت والثاني ان السلطان ومن قام مقامه اولى من الاوليا لكن
بعارض السلطنة وحصول الازدراء بالتقدم عليهم والثالث
ان تقديم امام الحي ليس كتقديم السلطان بل دونه فاحتاج
الشيخ رحمه الله الى بيان ذلك فبينه بكلام موجز فقوله السلطان
اذا حضر علق ولايته بالحضور ليعرف ان ثبوتها لعارض السلطنة
ثم قال فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي ولم يقل فامام
الحي ليعرف انه ليس كتقديم السلطان ولهذا قال فيستحب ثم
قوله فان صلى عليه غير الولي دال على انه اقوى ولاية من الجميع
وقوله فان صلى الولي عليه لم يجز ان يصلي عليه احد بعده يعني
سلطانا كان او غيره ففيه دلالة على تقدم حق الولي من حيث
جوز له الاعادة ولم يجوز للسلطان اذا صلى الولي فافهم ذلك
وروي ان الحسن بن علي رضي الله عنهما لما مات دفع اخوه الحسين

رو



رضي الله عنه في ظهر سعيد بن العاص وهو وال يومئذ بالمدينة وقال
تقدم لولا انها السنة لما قدمتك وفي قاضي خان ان تقديم امام الحي اولى
من الولي **قوله** فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي وليس بواجب
اما السلطان فواجب **قوله** ثم الولي وفي الفتاوى قال الحلواني
امام الحي اولى من اب الميت له ان يتقدم من غير ان يقدمه احد
وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاب اولى منه ولا يتقدم امام الحي
الا باذن الاب وعند عدم الاب امام الحي اولى من ساير العصبات
وفي الكرخي قال ابو حنيفة رحمه الله يصلي على الجنازة ايمة الحي الذين
يصلون بالاحيا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يصلي الامام اذا
حضر يعني السلطان ثم القاضي ثم الولي فان لم يحضر السلطان والقاضي
فامام الحي وقال محمد ينبغي للولي ان يقدم امام المسجد ولا يجبر على
ذلك واجمع اصحابنا بعد امام الحي ان الاقرب فالاقرب من
ذوي الانساب اولى ولا حق للنسا في الصلوة على الميت ولا للصغار
وللاقرب ان يقدم على الابعد من شا لانه الولي ولانه للابعد منعه
فان غاب الاقرب في مكان تفوت الصلوة بحضوره فالابعد اولى
وذلك بان يكون خارج البلد وهو المراد بقول الشيخ فان لم يحضر
فيستحب تقديم امام الحي فان قدم الغايب غيره بكتاب كان
للابعد ان يمنعه فان تساوى وليان في درجة فاكبرهم سنا اولى
وليس لاحدهما ان يقدم غير شريكه الا باذنه فان قدم كل واحد
منهم رجلا على حدة فالذي قدمه الاكبر اولى وفي النهاية اذا
اجتمع وليان في درجة قدم الافقه وقيل الاسن فان قلت
ففي الصلوة اولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اجماعا والاسن
متاخر عنه وههنا فيه خلاف قلت الحق في الصلوة
المكتوبة لله تعالى فيقدم الافقه لانه اعرف بحق الله تعالى
واما ههنا فالحق للميت فيقدم الاسن لانه اسرع اجابة ولهذا قال
عليه السلام ان الله يستحيي ان يرد للشيخ دعوة وقال عليه السلام
من اجلال الله تعالى اكرام ذي الشيبة المسلم وفي النهاية انصادار

محمد رحمه الله في كتاب الصلوة امام الحي اولى بالصلوة وذكر الحسن عن
ابي حنيفة ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى ان حضر فان لم يحضر
فالقاضي اولى فان لم يحضر فصاحب الشرطة اولى فان لم يحضر فامام
الحي فان لم يحضر فالاقرب فالاقرب من ذوي قرابة الميت وبهذه الرواية
اخذ كثير من مشايخنا وهو قول ابي حنيفة ومحمد فمن المشايخ من قال
ما ذكر محمد في كتاب الصلوة محمول على ما اذا لم يحضر الامام الاعظم
ولا احد ممن ذكرنا وقال ابو يوسف والشافعي ولي الميت اولى بالصلوة
على الميت من كل حي على كل حال لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض في كتاب الله من غير فصل ولان هذا حكم يتعلق بالولاية
فكان الولي مقدما على السلطان وغيره قياسا على النكاح ولان صلوة
الجنازة دعا للميت ودعا القريب ارجى في الاجابة لانه اشفق على الميت
ولابي حنيفة ومحمد انه لما مات الحسن قدم الحسين سعيد بن العاص وكان
واليا بالمدينة فابى سعيد ان يتقدم فقال له الحسين تقدم لولا انها
السنة لما قدمتك واما تعلقهما بالاية قلنا هي محمولة على المواريث
واما تعلقهما بولاية النكاح قلنا ولاية النكاح ليست مما يتصل بالجماعة
وان يتصل بالواحد وهو الولي وقال احمد الوصي اولى وقال مالك
ان كان الوصي ممن يرجا دعاوه قدم على الولي ولو ماتت امراة ولها
زوج وابن بالغ فالولاية للابن لان الزوج صار كالاجنبي الا ان هذا
الابن ان كان من هذا الزوج ينبغي له ان يقدم اباه تعظيما له ويكره
له ان يتقدم على ابيه وكذا لو لم يكن لها ابن فعصبتها اولى من الزوج
وان بعدوا وكذا مولى العتاقة ومولى الموالاة اولى من الزوج
لان سببه انقطع بالموت وقال الشافعي الزوج اولى من العصبات
ومولى العتاقة لان ابن عباس رضي الله عنهما صلى على امراته وقال
انا احق الناس بها ولنا ان عمر رضي الله عنه لما ماتت امراته قال
لاوليائها كنا احق بها حين كانت حية فلما ماتت فانتم احق بها
ولان الزوجية قد انقطعت بالموت وحديث ابن عباس محمول على
انه كان امام حي ولو كان لها اب وابن وزوج وابنها من هذا الزوج

فالابن



فالابن اولى وينبغي للابن ان يقدم جده ابا امه الميتة ولا يقدم اباه
الا برضا الجد وكذا يستحب للابن الميت ان يقدم جده لانه بمنزلة
الوالد ولو مات ولد المكاتب او عبده ومولاه حاضر فالولاية
للمكاتب ولكن ينبغي له ان يقدم المولى وفي الفتاوى اذا مات المكاتب
من غير وفاء فالمولى احق بالصلوة عليه وان ترك وفاء ان اديت كتابته
او كان المال حاضرا لا يخاف عليه التلف فابن المكاتب احق من
المولى وان كان المال غائبا فالمولى احق بالصلوة عليه ولو مات
العبد فمالكه احق بالصلوة عليه من وليه كذا في العيون وفي
الواقعات اذا مات العبد وله اب حر واخ حر فمنهم من قال
الاب والاخ اولى من المولى لان الملك انقطع ومنهم من قال المولى
اولى لانه مات على حكم ملكه وعليه الفتوى واذا اجتمع في المراة
ابوها وابنها فالاب اولى عند الكل وفي النوادر عن ابي حنيفة الابن
اولى كما في التزويج للمجنونة ولكن يكره له ان يتقدم على جده والاصح
ان الاب اولى عند الكل قال في الفتاوى رجل صلى على ميت والولي
خلفه لم يامره ولم يرض بذلك فان تابعه الولي فصلى معه لا يعيد
الولي وان لم يتابعه ان كان المصلي السلطان او القاضي او والي
المصر او امام حيه ليس للولي ان يعيد في ظاهر الرواية وان كان
غيرهم فله الاعادة **قوله** فان صلى غير الولي او السلطان
اعاد الولي الصلوة يعني اذا اراد الاعادة وقيد بغير السلطان
لانه اذا صلى السلطان فلا اعادة لاحد لانه مقدم على الولي
**قوله** وان صلى عليه الولي لم يجز ان يصلي احد بعده لان
الفرض يتادى بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولو صلى عليه الولي
وللميت اولياء اخر بمنزلة هذا الولي الذي صلى ليس لهم ان يعيدوا
لان ولاية الذي صلى عليه متكاملة ولو صلى عليه الولي ولم يصل
عليه السلطان واراد السلطان ان يصلي عليه فله ذلك لانه مقدم
في حق صلاة الجنازة على الولي فاذا استحق الاعادة للادون
وجب ان يثبت للاعلى بطريق الاولى ولهذا لا يجوز للسلطان ان

مطلب لا نصلي على الغائب

نصلي على الجنازة بالتيمم في المصر خوف الفوات لان الولاية اليه فلا ضرورة
به الى التيمم كذا في النهاية ولا نصلي على الغائب عندنا خلافا للشافعي
فان قيل فانتم تصلون عليه وهو غائب عن اعين الناس بالتراب اذا دفن
ولم يصل عليه قلنا هذا لا يمنع جواز الصلوة عليه الا ترى انه قبل الدفن
غائب في الكفن والمراة في النعش ولا يمنع ذلك جواز الصلوة عليه ولان
صلوة الميت اذا فعلت مرة سقط الفرض ويكون الثانية نفلا والتنفل
على الميت غير مشروع لانها ليس من جنس الصلوة النوافل لانها لا ركوع
فيها ولا سجود ولا قراءة ولو جاز التنفل على الميت كان يشتغل على قبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه في قبره كما وضع ولحوم الانبيا
حرام على الارض ولم يشتغل احد بهذا فدل على ان الصلوة لا يعاد على
الميت ولان في الصلوة عليه استدبارا له وهو غير مشروع فان قيل
فالنبي صلى الله عليه وسلم لما مات صلى عليه اصحابه فوجا بعد فوج
قلنا يحتمل انه كان فرض عين على الصحابة لعظم حقه عليهم
ولهذا اخر دفنه لانه مات يوم الاثنين ودفن ليلة الاربعا والتاخير
مكروه في حق غيره بالاجماع فيحتمل هذا التاخير ان الصلوة عليه
كانت فرض عين على الصحابة رضي الله عنهم لعظم حقه فكان تكرار
الصلوة عليه من كل واحد لاداء فرض عليه كذا في النهاية ويحتمل
ايضا ان ابا بكر رضي الله عنه كان مشغولا بتسوية امور المسلمين وتسكين
الفتنة وكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له وكان
الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل احد بعده ومن له الولاية
يجوز ان يصلي على الميت بعد الصلوة عليه ولهذا كان تاويل صلاة النبي
صلى الله عليه وسلم على قبر المسكينة حين مر على قبرها فقال
لمن هذا القبر قالوا لفلانة قال هلا اذنتموني قيل انها دفنت ليلا
فخشينا عليك هوام الارض فصلى على قبرها لانه هو الولي والحق له
قال الله تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم واما ما روي
انه عليه الصلوة والسلام صلى على النجاشي وهو غائب قلنا ذلك
محمول على ان جبريل عليه السلام حمله الى بين يديه او طويت له

التنفل على الميت غير مشروع

الارض



الارض حتى شاهده وهذا لا يوجد في غيره فان قيل ان حق الميت
وان صار مقضيا بالصلوة عليه مرة واحدة لا يوجب سقوط حقه
اصلا فيجوز ان يبقى حقه في الصلوة لاجل المبالغة في توفية حقه
ثانيا لان الصلوة عليه في الحقيقة دعا له والدعا له باق كالوضوء
اذا صلى به صلوة جاز ان يصلي به صلاة اخرى ولكن ان اعاده
لكل صلاة كان حسنا واصابه حق الصلوة على اكمل الوجهين
قلنا الاصل في هذا الباب قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى
نعلم بهذا ان الميت لا ينتفع بسعي غيره ولا بعمل غيره وانما عرفنا
هذا القضا شرعا بخلاف القياس وهو سقط بالمرة الواحدة فلم
يصر الثاني قضا من عندنا بلا توقيف بخلاف الدعا والاستغفار
فان التوقيف فيه باق كما بقي الامر بالصلوة على النبي صلى الله عليه
وسلم بعده لكن على سبيل الدعا كذا في النهاية **قوله** فان دفن
ولم يصل عليه صلي على قبره ما لم يمض ثلثة ايام وانما لم يخرج الميت
عن القبر لانه قد سلم الى الله تعالى وخرج عن ايدي الناس وهنا
ذكر والله يخرج ويصلي عليه وذلك فيما اذا وضع اللبن على اللحد قبل
ان يهال عليه التراب اما اذا اهالوا عليه التراب لم يخرج لانهم اذا لم يهيلوا
عليه التراب فان تسليمه لم يتم واذا اهالوا عليه فقد تم التسليم فليس لهم
ان يخرجوه بعد ذلك قال في الهداية اذا دفن ولم يصل عليه صلي على
قبره قبل ان يتفسخ ولم يقدر بثلثة ايام بل قال المعتبر في ذلك معرفة
اكثر الراي وهو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان معناه
ان التقدير بثلثة ايام ليس بلازم لان تفريق الاجزا يختلف باختلاف
حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد
وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة في الارض حتى انه اذا كان في
رايهم انه قد تفسخ قبل الثلثة الايام لا يصلون عليه واحترز صاحب
الهداية بقوله هو الصحيح عن ما روي عن ابي يوسف في الامالي انه يصلي
عليه الى ثلثة ايام وبعد ذلك لا يصلي عليه وهكذا روى ابن رستم عن محمد

والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهدا احد بعد ثماني سنين
معناه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم هذا اذا دفن بعد
الغسل قبل الصلوة عليه اما اذا دفن بعد الصلوة عليه ثم تذكروا انهم
لم يغسلوه فان لم يهيلوا عليه التراب يخرج ويغسل ويصلى عليه ثانيا
وان اهالوا عليه التراب لم يخرج ولم يصل عليه ثانيا على القبر استحسانا
لان تلك الصلوة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والان زال
الامكان وسقطت فريضة الغسل فيصلى عليه في قبره او يقول صلاة
الجنازة صلاة من وجه ودعاء من وجه ولو كانت صلاة من كل وجه
لا يجوز بدون الطهارة اصلا ولو كانت دعاء من كل وجه جاز
بدون الطهارة فاذا كانت بينهما قلنا تشترط الطهارة حالة القدرة
ولا تشترط حالة العجز وفي شرحه في اعادة الصلوة عليه روايتان
احدهما لا تعاد لان الاعادة تجب لفقد الطهارة فلو صلوا ثانيا صلوا
بلا طهارة ايضا فلا معنى لذلك وروى ابن سماعة عن محمد ان عليهم
اعادتها على القبر ووجهه ما ذكرناه اولا واما اذا صلى عليه قبل
الغسل فما لم يدفن فانه يغسل ويعاد الصلوة عليه بعد الغسل وكذا
لو غسلوه وبقي عضو من اعضائه او لمعة **قوله** والصلوة ان يكبر
تكبيرة يحمد الله تعالى عقيبها اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره
كما في ساير الصلوات المعهودة ومن شرط صحة الصلوة على الجنازة
الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والقيام حتى لا يجوز الصلوة على
الجنازة قاعدا مع القدرة على القيام لانه ليس فيها اكثر من القيام فاذا
تركه فكانه لم يصلها فان كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا فصلى الناس
خلفه قياما اجزاهم عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجزي
الامام ولا يجزي المامومين على اصله وسقط فرض الصلوة بصلاته
اجماعا فان صلوا الى غير القبلة لم يجزوا انما يجوز ذلك حالة اشتباه
القبلة مع التحري كما في المكتوبة وان كان في ثوب المصلي نجاسة
اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة وكذا اذا قام على موضع نجس لانها

صلوة



صلوة فكان من شرطها الطهارة في المكان والثوب وان قامت امراة في
صلوة الجنازة الى جانب رجل لم يفسد عليه صلاته لانه لا مقام لها
في صلوة الجنازة لقوله عليه السلام للنساء اللواتي خرجن خلف جنازة
اتحملن مع من يحمل اتدفن مع من يدفن اتصلين مع من يصلي قلن لا قال
فانصرفن مازورات غير ماجورات ومن قهقه في صلوة الجنازة اعاد الصلوة
ولم يعد الوضوء **قوله** ثم يكبر تكبيرة ثانية ويصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم لان الثناء على الله تعالى تعقبه الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
كما في الخطبة والتشهد فيقول اللهم صل على سيدنا محمد وعلى ال
محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد قال عليه
السلام الاعمال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصلى علي اولا واخرا
**قوله** ثم يكبر ثالثة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين معناه
يدعو لنفسه لكي يغفر له فيستجاب دعاؤه في حق غيره ولان من سنة
الادعية ان يبدا فيها بنفسه قال الله تعالى ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا رب اغفر لي
ولاخي وليس فيه دعاء موقت وان تبرك بالمنقول فحسن وفي صحيح مسلم
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كبر احدكم على الميت فليقل اللهم
اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله
بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من
الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا
خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب النار وعذاب
القبر وروي انه عليه السلام كان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا
وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته
منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان هكذا
روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم وروي انه
كان يقول اللهم اغفر لاحيائنا وامواتنا واصلح ذات بيننا والف بين قلوبنا
واجعل قلوبنا على قلوب خيارنا وروي فيه زيادة اللهم ان كان
زاكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له وارحمه واجعله في

وخيرٍ مما كان فيه واجعله خير يوم جاءه عليه ويروى فيه ادعية غير
هذا وهذا إن كان بالغا عاقلا اما اذا كان صغيرا او مجنونا فليقل اللهم
اجعله لنا فرطا واجعله لنا ذخرا واجرا واجعله لنا شافعا مشفعا
وفرطا اي سابقا مهيئا مصالحنا في الجنة وذخرا اي خيرا باقيا واجعله
لنا شافعا ومشفعا اي مقبول الشفاعة والفارط هو الذي يتقدم الوارده
ومنه قوله عليه السلام انا فرطكم على الحوض اي متقدمكم وقيل
يقول اللهم اجعله لوالديه خلفا وسلفا وعظة واعتبارا وفرطا
وذخرا وثقل به موازينهما واجعله لهما شفيعا مطاعا ولا تحرمهما
اجره وان كان لا يحسن شيئا من الادعية قال اللهم لنا وله وللمؤمنين اغفر
والمؤمنات او يقول ما تيسر عليه ويسعى ان لا يجهر بشيء من ذلك
لان من سنة الدعاء المخافته ولا قراءة في صلوة الجنازة وقال
الشافعي لا يجوز الا بالفاتحة لنا انها ليست بصلوة على الحقيقة لانه
ليس فيها ركوع ولا سجود فاشبهت سجدة التلاوة قوله ثم
يكبر تكبيرة رابعة ويسلم ولا يدعو بعدها بشيء ويسلم تسليمتين ولا ينوي
الميت في التسليمتين بل ينوي في الاولى من عن يمينه وبالثانية من عن شماله
كذا في الفتاوى وفي قاضي خان ان بعض المشايخ استحسن ان يقول
بعد التكبيرة الرابعة ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقنا عذاب النار وقال بعضهم يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ
هديتنا الآية وقال بعضهم يقول سبحان ربك رب العزة عما
يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين الا ان ظاهر المذهب
لا يقول بعدها شيئا وانما كانت صلوة الجنازة اربع تكبيرات لان الا السلام
النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلوة العيد اربع كتكبير الجنازة
لا تسهوا واشار باصابعه وحبس ابهامه ولانه عليه السلام صلى
على النجاشي وكبر اربعا وهي آخر صلاة صلاها فان كبر الامام خمسا
لم يتابعه المأموم في الخامسة الا عند زفر فانه قال يتابعه لان هذا
مجتهد فيه لما روي ان عليا رضي الله عنه كبر خمسا فيتابعه المقتدي
كما في تكبيرات العيد ولنا ان هذا منسوخ بآخر صلاة صلاها النبي

صلى الله



صلى الله عليه وسلم ولا متابعة في المنسوخ لانه خطأ واذا لم يتابعه
المقتدي ماذا يصنع فيه روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله في رواية
يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة وفي رواية يسكت حتى يسلم
معه اذا سلم ليصير متابعا فيما يجب فيه المتابعة وهو السلام وهذا
هو المختار لان البقا في حرمة الصلوة ليس بخطأ وانما الخطأ في المتابعة
فيما زاد على الاربع فكان عليه ان ينتظر ولا يتابعه وجه الرواية
الاولى ان البقا في حرمة الصلوة بعد التكبيرة الرابعة خطأ لان التحلل
مشروع عقيبها بلا فصل ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين
لا يكبر الآتي حتى يكبر الامام اخرى بعد حضوره عندهما وقال
ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به
ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بما
فاته ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق
لانه بمنزلة المدرك كذا في الهداية وتفسير المسألة على قول ابي يوسف
انه لما جاء وقد كبر الامام تكبيرة الافتتاح فانه يكبر هذا الرجل حين
يحضر تكبيرة الافتتاح فاذا كبر الامام الثانية تابعه فيها ولم يصر
مسبوقا بشيء وعندهما لا يكبر هذا الآتي تكبيرة الافتتاح لانه صار
مسبوقا بها فيصير كمن سبق بركعة فيأتي بها بعد ما سلم الامام
فابو يوسف قاس هذه بسائر الصلوات فان المسبوق يكبر
للافتتاح حين ينتهي الى الامام فهذا مثله وكذا لو كان واقفا خلف
الامام فتأخر تكبيره عن تكبير الامام لم ينتظر ان يكبر الامام الثانية
بالاتفاق فهذا مثله وهذا فيما اذا كان مسبوقا بتكبيرة واحدة اما
اذا سبق بتكبيرتين فعلى قول ابي يوسف يكبر للافتتاح ولا يأتي بالثانية
الا بعد تسليم الامام ويقوم الامام بحذاء صدر الميت رجلا كان
او امرأة لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة
الى الشفاعة له لايمانه وعن ابي حنيفة رحمه الله يقوم من الرجل
بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها لان انسا رضي الله عنه فعل كذلك
وقال هو السنة كذا في الهداية قال في النهاية وسطها بسكون هكذا

كان معربا بحط شيء فان الوسط بالسكون اسم مبهم لداخل الشيء ولهذا
كان ظرفا يقال جلست وسط القوم بالسكون ووسط الدار بخلاف المحرك
فانه اسم لعين ما بين طرفي الشيء وهاهنا للمبهم ٥ ثم استقبال الميت واجب
حتى لو تركه لا يجوز واستقبال الجملة غير ممكن لانه يوضع عرضا فالمراد به
البعض ورجحنا الصدر على سائر الابعاض لانه موضع القلب وهو موضع نور الايمان
وتاويل ما روي عن انس ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم قال
في الفوائد هذا التاويل لا صحة فيه لانه كما يلزمه صيانة غيره فصيانته
لنفسه اولى لانه اقرب اليها منهم ولانه امام فكانت صيانة صلاته عن الخلل
اولى ولكن الحجة له في ذلك ما روى سمرة بن جندب ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى على امراة ماتت في نفاسها فقام وسطها قلنا هو موافق لمذهبنا لان الصدر
وسط البدن ٥ ويستحب ان يصلى على الجنازة جماعة ويكون ثلثة صفوف
لقوله عليه السلام من صلى عليه ثلثة صفوف من المسلمين فقد اوجب وعن
مالك بن هبيرة انه كان اذا صلى على ميت فتقال الناس جزاهم ثلثة صفوف
ولو ان ميتا جعل في سفط وحمل على دابة وصلوا عليه وهو على الدابة لم يجزهم
استحسانا لانهم امروا بالصلوة على الجنازة وهم انما صلوا على الدابة وفي
القياس يجزيهم كذا في النهاية ولا يصلى على الصغير وهو على الدابة او على
ايدي الناس حتى يوضع لان الميت كالامام للقوم والامام لا يجوز ان
يكون محمولا والقوم على الارض ٥ واذا اجتمع جنائز فالامام بالخيار
ان شا صلى عليها كلها دفعة واحدة وان شا صلى على كل منها على حدة
لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على حمزة يوم احد ثم حمل الشهدا
تسعة تسعة فصلى عليهم وروى ان جنازة ام كلثوم بنت علي وابنها
زيد بن عمر بن الخطاب وضعا فصلى عليهما سعيد بن العاص صلاة واحدة
وفي الناس ابن عباس وابو هريرة وابو سعيد فان اجتمعت جنائز رجال
ونسا وصبيان وضعت جنائز الرجال مما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم
ثم النسا كما يصفون في الصلوة خلف الامام وعن ابن عمر انه صلى على
تسع جنائز رجال ونسا فجعل مما يلي الامام واذا كان حر وعبد فكيف
وضعت الجنائز لانهما لا يختلفان في المقام في حال الحيوة فكذا بعد الموت



وعن ابي حنيفة يوضع افضلهما واسنهما مما يلي الامام وان كان عبد وامراة حرة فالعبد
يوضع مما يلي الامام والمراة خلفه قال ابو يوسف اذا اجتمعت جنائز وضع رجل
راس الاول اسفل من راس الاخر وفي الفتاوى ان شا جعلهم صفا طويلا وان
شا واحدا بعد واحد وعن ابي حنيفة ان وضعوا واحدا بعد واحد وكان
احسن حتى يصير الامام بازاء الكل ولكن يجعل الرجال مما يلي الامام والصبيان
بعدهم والخناثا بعدهم والنسا بعدهم مما يلي القبلة واذا كبر الامام على جنازة
فجي باخرى مضى على صلاته على الاولى فاذا فرغ استانف على الثانية لان التحريمة
وقعت للاولى فلا يجوز ان يصلي على الثانية بغير تحريمة ولانه ان كبر
بقية التكبيرات حصلت الصلوة على الثانية بثلث تكبيرات فلا يجوز وان
كبر عليها تكبيرة زائدة ادى بتحريمة واحدة خمس تكبيرات وهذا لا يجوز وان
كان لما وضعوا الثانية كبر التكبيرة الاخرى ينويهما فهي للاولى ايضا ولا
تكون للثانية لانه لم يخرج من الاولى وان كبر الثانية ينوي الثانية وحدها
فهي للثانية وقد خرج من الاولى فاذا فرغ اعاد الصلوة على الاولى لانه
لما كبر خلالها ينوي صلاة اخرى خرج منها كمن كبر في خلال الصلوة الظهر
ينوي العصر واذا جاء رجل وقد كبر الامام التكبيرة الاولى ولم يكن حاضرا
ينتظر حتى يكبر الثانية ويكبر معه فاذا فرغ الامام كبر المسبوق التكبيرة
التي فاتته قبل ان ترفع الجنازة وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وكذا اذا
جا وقد كبر الامام تكبيرتين او ثلثا لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والامام
اذا سبق المؤتم بركعة لم يكبر قضاها قبل الدخول مع الامام وعند
ابي يوسف يكبر حين يجي ولا ينتظر الامام لان المسبوق ياتي بتكبيرة الاحرام
ثم يتبع الامام فيما يفعله كسائر الصلوات وجه قولهما ان كل تكبيرة
قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بما فاته اذ هو منسوخ يعني انه
كان في بدو الاسلام المسبوق يقضي ما فاته اولا ثم يتابع الامام فكان
ذات يوم سبق معاذ فتابع الامام اولا ثم قضى ما فاته بعد ذلك فقال
النبي صلى الله عليه وسلم ان معاذا سن لكم سنة حسنة فاتبعوها والحجة
قول النبي صلى الله عليه وسلم لا فعل معاذ فان كان الرجل حاضرا مع القوم
في ابتداء الصلوة فكبر الامام تكبيرة الاحرام ولم يكبر معه فانه يكبر ويدخل

مع الامام ولا ينتظر الثانيه بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك فان لم يكبر حتى كبر
الامام الثانيه كبر معه في الثانيه وقضى الاولى فان كبر الامام اربعًا والرجل
حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام فيكبر الرابعه ويقضي الثلاث قبل ان يسلم الامام
لانه في حكم المدرك للتكبيرة فكانه كبر مع الامام واما اذا سلم الامام فلا
لانه خرج من الصلوة وقال الحسن بن زياد عن ابي حنيفه اذا جا وقد
كبر الامام اربعًا ولم يسلم فلا يدخل معه وقد فاته وهذا صحيح على اصل
ابي حنيفه ان المؤتم يدخل بتكبيرة الامام فلا ياتي بتكبيرة لم يدركها وعن
ابي يوسف يكبر على اصله ان المسبوق يتقدم بتكبيرة مسئلة قال في الفتاوى
رجل صلى بالناس على الجنازة ثم بان انه كان محدثًا لزمهم الاعاده وان تبين
ان القوم محدثون والامام على طهارة لم يلزمهم الاعاده لان الجماعه
ليست بلازمه لادا صلوة الجنازة وكذا المراه اذا امت رجالا يادت الصلوة
ولا يلزمهم الاعاده قوله ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى لان كل
تكبيرة قايمة مقام ركعة والركعة الثانيه والثالثه والرابعه لا يرفع
فيها الايدي لان الصلوة عبارة عن القيام والقراه والركوع والسجود
قال في الهداية ولا باس بالاذن في صلوة الجنازة لان التقدم حق
الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره قال وفي بعض النسخ لا باس بالاذان في صلوة
الجنازة اي الاعلام يعني في بعض نسخ الجامع الصغير وقوله لا باس
بالاذان يعني اعلام الاقارب والجيران والاصدقا وفي الحواشي يعني قوله
لا باس بالاذن يعني اعلام الاقارب والجيران والاصدقا وقيل اراد به
ان ياذن الولي للناس في الانصراف بعد صلوة الجنازة قبل الدفن لانه
لا يسعهم ان ينصرفوا بعد صلوة الجنازة قبل الدفن بدون اذن الولي
قوله ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة لقوله عليه السلام من صلى
على ميت في مسجد جماعة فلا اجر له يحتمل ان يكون في ظرفا للصلوة
ويحتمل ان يكون ظرفا للميت واختلفوا في العلة في ذلك فقيل لانه
لا يؤمن منه تلويث المسجد فعلى هذا لو كانت الجماعة في المسجد والميت في
غيره لم يكره وقيل العلة ان المسجد اما بني للمكتوبات فعلى هذا يكون التقدير
ولا يصلى في مسجد جماعة على ميت ويكون في ظرفًا للصلوة فعلى هذا لو كان

الميت

فيملك ابطاله بتقديم غيره



الميت موضوعًا في المسجد والناس خارج المسجد لا يكره وبالعكس لا يكره والكراهة
هاهنا قيل كراهة تحريم وقيل تنزيه وقيد بقوله مسجد جماعة اذ
لو كان مسجدًا قد اعد لذلك فلا باس وقال الشافعي رحمه الله لا يكره الصلوة
عليه في مسجد الجماعة على اي وجه كان لما روي ان سعد بن ابي وقاص لما
مات امرت عائشة بادخال جنازته المسجد حتى صلى عليه ازواج النبي صلى
الله عليه وسلم ثم قالت هل عاب الناس علينا ما فعلنا قالوا نعم قالت ما اسرع
ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهل بن البيضا
الا في المسجد ولانه دعا وصلاة المسجد اولى به من غيره ولنا الحديث
الذي قدمناه ولا اثر للمعنى في مقابلة النص وحديث عائشه رضي الله عنها
حجة لنا لان الناس لان الناس في زمانها المهاجرون والانصار وقد عابوا عليها
فدل على انه كان معروفًا فيما بينهم كراهة ذلك وتاويل حديثها ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان معتكفًا فلم يمكنه الخروج فامر بالجنازة فوضعت
خارج المسجد وعندنا ان كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره ان يصلي الناس
عليها في المسجد ويحتمل ايضًا انه كان في وقت المطر وفي الكرخي روى الحسن
عن ابي حنيفه انه قال لا ينبغي ان يصلى على الميت بين القبور فان فعلوا اجزاهم
وكان علي وابن عباس يكرهان ذلك وروى نافع انهم صلوا على عائشه وام سلمة
بين مقابر البقيع والامام ابو هريرة وكان هناك ابن عمر رضي الله عنهم قوله
فاذا حملوه على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنه قال
ابن مسعود رضي الله عنه ان من السنه ان تحمل الجنازة من جوانبها الاربعه
قال عليه السلام من حمل جنازة بجوانبها الاربعه غفر الله له مغفرة حتميا
ولان حملها على السرير بجوانبها الاربعه فعل الناس في ساير الاعصار ولان
فيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام وصيانة الميت عن السقوط وهو ايسر على الحاملين
المتداولين بينهم وابعد عن التشبيه بحمل الامتعه ويكره حمل الميت
على الظهر والدابة وقال الشافعي السنة حمل الميت بين العمودين وصورته
ان يحمله رجلان يضعه السابق على عنقه والثاني على صدره وقد روى ان
النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين قلنا كان
ذلك لزحام الملائكة وضيق الطريق حتى روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان

محل صلاة الجنازة بين المقابر

عشي على روس اصابعه لازدحام الملئكة وعندنا هو جائز في حالة الضرورة
لضيق الموضع الطريق او لقلة الحاملين فان قيل حمل الجنازة على الدابة او حمل
بين العمودين اشق على البدن لانه انما يحمله رجلان لا غير وما كان من
العبادات اشق فهو افضل قلنا ان كان ذلك على الحامل اشق ففيه تعرض
الميت للسقوط فكان صيانته عن السقوط اولى من اكتساب زيادة المشقة
لزيادة الثواب لان ذلك في وصف العادة وهذا في اصلها وصورة حملها
من جوانبها الاربع ان يحملها اربعة رجال كل واحد منهم جانبا على حدة ولا
باس ان يضع السرير على المنكب ويكره ان يضعها على اصل العنق لان حمل الميت
يجب ان يخالف بينه وبين حمل غيره من الاثقال والامتعة ويكره ان يقوم
الاثنان بين عمودي السرير من مقدمه او من موخره لان السنة في حمل
الجنازة التربيع وحمل الجنازة عبادة فينبغي لكل احد ان يبادر في العبادة
فقد حمل الجنازة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد
بن معاذ فمن اراد ان يفعل ذلك وضع مقدم الجنازة الايمن وهو يمين
الميت على عاتقه ثم الموخر الايمن على يمينه ثم المقدم الايسر على عاتقه الايسر
ثم الموخر الايسر على عاتقه الايسر فيطوف على جوانبها الاربعة وفي الهداية
تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم موخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم
موخرها على يسارك ايثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب قال ابو يوسف
رايت ابا حنيفة رحمه الله فعل ذلك لتواضعه فيمين الميت ويمين الحامل
سواء لان المستحب ان يقدم راس الميت الى طريق القبر وانما بدا بالمقدم الايسر
ليكون فراغه خلف الجنازة ولو بدا بالموخر الايسر صار فراغه امام الجنازة
والمشي خلفها افضل والسنة ان ياخذ الجنازة بقوايمها على التعاقب فيحمل من
كل جانب عشر خطوات وفي الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت
له اربعين كبيرة ويكره ان يحمل الصغير اذا مات على الدابة لان ذلك
شبه حمل الامتعة وعن ابي حنيفة ان الطفل الرضيع او الفطيم او فوق
ذلك قليلا لا باس ان يحمله رجل واحد على يديه او يتداوله الناس بالحمل
على ايديهم ولا باس ان يحمله راكب على يديه قوله ويمشون به مسرعين
دون الخبب لقوله عليه السلام عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموه اليه

وان



وان يك شرا القيتموه عن اعناقكم او قال فبعدا لاهل النار وروي ان النبي صلى
الله عليه وسلم سيل عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب فان يكن خيرا عجلتموه
اليه وان يكن شرا وضعتموه عن رقابكم وابو هريرة رضي الله عنه لما حضرته
الوفاة قال اسرعوا الى قبري فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ان العبد الصالح اذا وضع على السرير يقول قدموني قدموني واذا وضع
العبد الشقي على السرير يقول يا ويلي اين تذهبون بي والخبب ضرب من العدو
دون العنق والعنق خطو فسيح وانما كره الخبب لان فيه ازدراء بالميت
واضرار بمن يتبعه ثم في حالة المشي بها يقدم الراس مما يلي المقبرة فاذا انزلوها
للصلوة وضعوها عرضا للقبلة والمشي قدام الجنازة لا باس به والمشي
خلفها افضل عندنا وقال الشافعي امامها افضل لما روي ان ابا بكر
وعمر رضي الله عنهما كانا يمشيان امامها ولانهم شفعاء للميت والشفيع يتقدم
في العادة على من يشفع له ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة
سعد بن معاذ وقد روي ان عليا رضي الله عنه كان يمشي خلف الجنازة فقيل
له ان ابا بكر وعمر كانا يمشيان امامها فقال يرحمهما الله قد عرفا ان المشي
خلفها افضل ولكنهما ارادا ان يسهلا على الناس وانهما يعلمان فضله
المشي خلفها على فضله المشي امامها كفضيلة الصلوة المكتوبة على النافلة
ولان المشي خلفها اوعظ له فانه ينظر اليها ويشاهدها فيعتبر وربما
يحتاج الى التعاون في حملها واما قوله انهم شفعاء له والشفيع يتقدم على
المشفوع له يشكل بحالة الصلوة عليه فان الميت يقدم عليهم مع كونهم
شفعاء له فكذا ينبغي في حالة المشي ولان الشفيع انما يتقدم على من يشفع له
في العادة للتحرز عن ان يعجل المشفوع اليه بعقوبة المشفوع له فيمنعه الشفيع
عن ذلك وذلك وهذا لا يتحقق هاهنا وقال الامام البقالي المشي امام
الجنازة واسع ما لم يتباعد عنها ويكره ان يتقدم الكل عليها ولا باس ان
يذهب الى صلاة الجنازة راكبا غير انه يكره له التقدم امامها بخلاف الماشي
لانه اذا تقدم راكبا تاذى به حاملوها ومن هو معها وفي المصابيح ما يدل
على كراهية الركوب قال فيه روي عن ثوبان قال خرجنا مع رسول

الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فراى اناسا ركبانا فقال الا تستحيون
ان ملائكة الله على اقدامهم وانتم على ظهور الدواب وانما كره الركوب
لانه تنعم وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحالة لان هذه الحالة حسرة
وندامة واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة لانهن لا يحملن
ولا يدفن ولا يصعدن في القبر وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
راى النساء في جنازة قال لهن اتحملن فيمن يحمل اتدلين فيمن يدلي اتصلين فيمن
يصلي قلن لا قال فانصرفن مازورات غير ماجورات وعلى متبعي الجنازة
الصمت والسكوت ويكره لهم رفع الصوت بالذكر والقراءة ومن اراد ان يذكر
الله تعالى ذكره في نفسه سرا ويستحب لمن تبع الجنازة ان يكون مشغولا
بذكر الله تعالى والفكر فيما يلقاه الميت وان هذا عاقبة اهل الدنيا
ومصيرهم وليحذر من الكلام في هذه الحالة بما لا فائدة فيه فان هذا وقت
ذكر وعظة فيقبح فيه الغفلة والاشتغال بالحديث الفارغ عن الفائدة
فان لم يذكر الله تعالى فليلزم الصمت ولا يرفع صوته بالقراءة ولا بالذكر
ولا يغتر بكثرة من يفعل ذلك قال الفضيل رحمه الله الزم طرق الهدى
ولا يضرك قلة السالكين فيها واياك وطرق الضلالة ولا تغتر بكثرة سالكيها
واما ما يفعله الجهال من القراء على الجنازة من رفع الصوت في القراءة
والتمطيط فيها فلا يجوز باجماع العلماء ولا يسع احدا يتمكن من انكاره ان
يسكت عنه ولم ينكره وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يقوم للجنازة من
مرت به الا ان يريد ان يشهدها قالت عائشة رضي الله عنها لان الجنازة
الجاهلية كانوا يقومون للجنازة اذا راوها ولا ينبغي ان يتبع الجنازة بنار
لان النبي صلى الله عليه وسلم شهد جنازة فراى امراة معها مجمرة فصاح عليها
حتى غابت في اطام الناس وعن ابرهيم النخعي انه كره ان يكون اخر زاده
من الدنيا النار يتبع بها ويستحب لمن مرت به جنازة او راها ان
يقول سبحان الحي الذي لا يموت لا اله الا الله الحي القيوم ويدعو للميت
بالخير والتثبيت واذا كان مع الجنازة نائحة تزجر وتمنع لقوله عليه
السلام النائحة ومن حولها من مستمعها فعليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين

مطلب عدم خروج النسا للجنازة

مطلب النهي من النائحة على الميت





وقد اجمعت الامة على تحريم النوح والدعوى بدعوى الجاهلية والدعاء بالويل
والثبور عند المصيبة ولطم الخد وشق الجيوب وخمش الوجوه لانه هذا
فعل الجاهلية قال عليه السلام ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب
ودعا بدعوى الجاهلية وقال عليه السلام انا بري من الصالقة والحالقة
والشاقة فالصالقة هي التي ترفع صوتها بالنياحة والحالقة التي تحلق راسها
عند المصيبة والشاقة التي تشق قميصها او ثوبها عند المصيبة وكل هذا
حرام باجماع العلماء وكذا يحرم نشر الشعر والندب وعن ام عطية رضي
الله عنها قالت اخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيعة ان لا ننوح
والنياحة هي رفع الصوت بالندب والندب تعديد النادبة بصوتها
محاسن الميت ويكره ايضا الافراط في رفع الصوت بالبكا واما البكا فلا
باس به اذا لم يكن فيه ندب ولا نوح ولا افراط في رفع الصوت بالبكاء
واما البكا فلا باس به اذا لم يكن فيه ندب ولا نوح ولا افراط في رفع الصوت
لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل ابنه ابرهيم في حجره وهو يتزع فبكا عليه
وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك
يا ابرهيم لمحزونون لولا انه قول حق ووعد صدق وطريق مسلوك لحزنا
اكثر من هذا ثم فاضت عيناه فقال له سعد ما هذا يا رسول الله قال
انها رحمة يضعها الله في قلوب من شاء وانما يرحم الله من عباده الرحماء فقال
يا رسول الله اليس قد نهيت عن البكا قال لا انما نهيت عن النوح واما
ما روي ان حفصة بنت عمر بكت على ابيها فقال مهلا يا بنية ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه وما
روي ان صهيبا دخل على عمر حين طعن فقام بحياله يبكي فقال له
عمر اعلي تبكي قال نعم يا امير المؤمنين قال ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من يبكى عليه يعذب وكذا قال ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول ان الميت ليعذب ببكاء اهله فسمعت عائشة بذلك فانكرته
وقالت ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وانكم لتحدثوني عن غير
كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطئ ويرحم الله عمر والله ما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن يعذب ببكاء احد وانما قال ان الله يزيد

الكافر عذابا ببكاء اهله عليه ثم قالت وحسبكم القران ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال عروة ذكر عند عايشة ان ابن عمر قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه فقالت يرحمه الله سمع شيا فلم يحفظه انما مرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة يهودي وهم يبكون عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم انهم يبكون عليه وانه ليعذب وروى ان الحديث مأول واختلف في تاويله والاظهر انه محمول على ان يكون اوصاهم بالبكاء عليه ويجوز البكاء قبل الموت وبعده لكن قبله اولى وقيل انه يكره بعد الموت كراهة تنزيه **قوله** فاذا بلغوا الى قبره كره للناس القعود قبل ان يضعوه عن اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن فيه ولان حمل الجنازة عبادة فيكون برا والتعاون على البر فرض قال الله تعالى وتعاونوا على البر فيكون تعونه حراما والجلوس قبل وضع الجنازة شبه الاعراض عن التعاون فكان مكروها ويكره نقل الميت من بلد الى بلد لقوله عليه السلام عجلوا بموتاكم وفي نقله تاخير دفنه واما ما روي ان سعد بن ابي وقاص وسعد بن زيد حملا من العقيق الى المدينة فالعقيق قريب من المدينة فجرى مجرى بلد واحد وقيل لا باس بنقله مقدار ميل او ميلين ويكره الزيادة على ذلك **مسلة** قوم غربت عليهم الشمس وهم يريدون الصلوة على الجنازة فالافضل ان يبدوا بالمغرب ثم يصلون بعد ذلك على الجنازة لانه يكون تاخير المغرب وهو اكد من صلوة الجنازة وينبغي لمن تبع الجنازة ان لا يرجع حتى يصلي عليها وتدفن لقوله عليه السلام من اتبع جنازة حتى يصلي عليها فله قيراط ومن مكث حتى تقضى قضاؤها كان له قيراطان كل قيراط مثل احد وروى ان عبد الله بن عمر كان يصلي على الجنازة ثم ينصرف قبل ان تدفن فقيل له ان ابا هريرة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة فله قيراط ومن وقف حتى تدفن فله قيراطان كل قيراط مثل احد فبعث ابن عمر الى عايشة خبابا يسالها عن قول ابي هريرة واخذ ابن عمر قبضة من حصا المسجد يقلبه في يده حتى رجع اليه الرسول فقال له قالت عايشة صدق ابو هريرة فضرب ابن عمر بالحصا



الذي كان في يده الارض ثم قال لقد ضيعنا في قراريط كثيرة **قوله** ويحفر القبر ويلحد انما اخر الشيخ رحمه الله ذكر القبر لانه اخر جهاز الميت • وينبغي ان يكون مقدار عمق القبر الى صدر الرجل وسط القامة وكلما ازداد فهو افضل لان المبالغة فيه صيانة الميت عن الضياع لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا ولان الشق فعل اليهود فيجب ان نخالفهم وصورة اللحد ان يحفر في جانب القبلة من القبر حفيرة ويوضع فيها الميت والشق ان يحفر في وسط القبر حفيرة واذا كان في موضع ينهار القبر باللحد فلا باس ان يجعل فيه الشق للضرورة • والدفن في المقبرة افضل من الدفن في البيت لما يلحقه من دعاء المسلمين الذين يزورون المقابر ولو حفروا قبرا فوجدوا فيها ميتا او عظاما قيل ان يدفنون ما حفروه ويحفرون غيره الا ان يكون قد فرغ منه فظهر فيه عظام فانهم يجعلون العظام في جانب القبر ويدفن الميت معه **قوله** ويدخل الميت مما يلي القبلة وقال الشافعي يسل من قبل راسه قال لان النبي صلى الله عليه وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه وهذا اذا لم يخش على القبر ان ينهار واما اذا خشي ذلك فانه يسل بالاجماع لاجل الضرورة واما ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سل قلنا الروايات مضطربة في ذلك فروى انه ادخل مثل ما قال الشافعي وروى انه ادخل مثل قولنا فان كان كما قلنا فهو حجتنا وان كان كما قال فانه انما فعل ذلك لاجل الضرورة وضيق المكان لانه عليه السلام مات في حجرة عايشة من قبل الحايط وكانت السنة دفن الانبياء في الموضع الذي يقبضون فيه ولم يتمكنوا من موضع السرير من جهة القبلة لاجل الحايط فلذلك سل كذا في النهاية • وصورة الادخال من جهة القبلة ان يوضع الميت في جانب القبلة امام القبر ويحمل فيوضع في اللحد وصورة السل ان يوضع الميت في مؤخر القبر حتى يكون راسه بازاء موضع قدميه من القبر ثم يوجد براس الميت ويدخل في القبر ويسل وذو الرحم المحرم اولى بادخال المراة من غيرهم لانه يجوز لهم مسها في حال الحيوة فكذا بعد الموت ويكن للرجال الاجانب مسها في حال الحيوة فكذا بعد

مطلب ادخال المراة في القبر ذو الرحم المحرم اولى

الموت فان لم يكن رحم محرم ادخلها الاجانب ه ويسجى قبر المراة بثوب الى
ان يسوى اللبن عليها لان بدنها عورة فلا يؤمن شي منها في حال انزالها
في القبر ولانها تغطى بالنعش لهذه العلة السجية المعطية وقد صح ان
فاطمة رضي الله عنها سجي على قبرها بثوب ونعش على جنازتها ولم يكن النعش
قبل ذلك في جنازة احد حتى ماتت فاطمة فاوصت ان يستر جنازتها فاتخذوا
لها نعشا من جريد النخل فبقي سنة هكذا في جميع النساء ه واما قبر الرجال فلا
يسجى عندنا وقال الشافعي يسجى لنا ان عليا رضي الله عنه حضر جنازة
يزيد بن المكفف فسجي قبره واختلفت العبارة في هذا فذكر في بعض المواضع
انه يكره لان عليا انكره وفي بعض المواضع انه لا يكره وهذا يقتضي جوازه لانه
يفعل لستر الميت وذلك غير ممنوع منه الا انه ليس بسنة قوله واذا
وضع في لحده قال الذي يضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله اي بسم الله وضعناك
وعلى ملة رسول الله سلمناك اي على شريعته كذا قاله عليه السلام حين وضع
ابا دجانة في القبر كذا في الهداية وفي النهاية الصحيح انه ذو البجادين
لان ابا دجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة ابي بكر
رضي الله عنه واذا انتهى به الى القبر فلا باس بان يدخله قبره من الرجال
شفع او وتر وقال الشافعي السنة هو الوتر اعتبارا بالكفن والاجمار
ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخله قبره علي والعباس والفضل بن
العباس وصهيب ولانه حمل للميت فتكون السنة فيه الشفع قياسا
على الحمل الاول واعتبار الحمل بالحمل اولى من اعتبار الحمل بالكفن
ولان المقصود وضع الميت في القبر فيكون المعتبر فيه قدر ما يحصل
به الكفاية فيكون الشفع والوتر فيه سوا قوله ويوجه الى القبلة
بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم روي انه مات رجل من بني عبد المطلب
فقال عليه السلام يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جميعا ه
بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه
لظهره كذا في النهاية قوله وتحل العقد عنه لانها انما تعقد للانتشار
الاكفان وقد امن من ذلك في القبر وان دفنت معه فلا باس قوله
ويسوى اللبن عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن ولانه قرب



الى البلا وفي الفتاوى ان قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع عليه حزمة من
قصب والقصب في معنى اللبن قوله ويكره الاجر والخشب لانهما لاحكام
البناء وهو لا يليق بالميت لان القبر موضع البلا فعلى هذا يكره الاحجار وقيل
انما كره الاجر لانه مسه النار فلا يتفال به فعلى هذا لا يكره الحجر والخشب
قال في النهاية ولكن هذا الفرق ليس بصحيح فان مساس النار في الاجر لا يصلح
علة في الكراهة فان السنة ان يغسل الميت بالماء الحار وقد مسته النار وقال
السرخسي العلة الاولى اوجه وهو التعليل باحكام البناء لانه جمع بين
استعمال الاجر والخشب والخشب لا يوجد فيه اثر النار ه وقال
مشايخ بخارى لا يكره الاجر في بلادنا لمساس الحاجة اليه لضعف الاراضي
حتى قال الشيخ محمد بن الفضل لو اتخذوا تابوتا من حديد لم اربه باسا
في هذه الديار لكن ينبغي ان يوضع مما يلي الميت اللبن ه وقال التمرتاشي انما
يكره الاجر اذا كان مما يلي الميت اما اذا كان من فوق اللبن لا يكره لانه
يكون عصمة من السبع وصيانة عن النبش قال في الفتاوى على قول
محمد بن الفضل اذا اتخذ التابوت من الحديد ينبغي ان يفرش فيه التراب
قوله ولا باس بالقصب يعني غير المنسوج اما المنسوج فيكره عند
بعضهم والمنسوج هو المحبوك قال في الهداية لانه عليه السلام
جعل على قبره طن من قصب الطن بالضم الحزمة من القصب قوله ثم
يهيلون التراب عليه ولا باس ان يهيلوا بايديهم وبالمساحي وبكل ما امكن
يقال هلت التراب اذا صببته وارسلته وكذلك يقال حثا التراب
اذا صبه الا ان الحثي لا يكون الا مع رفع التراب والهيل الارسال من
غير رفع ويقال هلت الدقيق في الجراب اذا صببته من غير كيل واعلم
ان دفن الميت فرض على الكفاية لقوله تعالى ثم اماته فاقبره اي امر عباده ان
يقبروه ولم يجعله ممن يلقى على الارض كما يلقى البهائم يقال اقبرت فلانا اذا
جعلت له قبرا وقبرته اذا دفنته والقابر الدافن قال الله تعالى الم نجعل
الارض كفاتا احياء وامواتا اي تكفتهم احياء على ظهرها في بيوتهم وتكفتهم
امواتا في بطنها فظهرها للاحياء وبطنها للاموات وهذا دليل على وجوب
مواراة الميت ودفنه ودفن شعره وظفره وسائر ما يزايله ه ويسنم

لمن شهد الميت دفن الميت ان يحثو في قبره ثلث حثيات من التراب لان النبي صلى الله
عليه وسلم فعل ذلك ويستحب ان يكون بيديه جميعًا ويكون من قبل راس الميت ويقول
في الحثية الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها
نخرجكم تارة اخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الارض عن جنبيه
وفي الثانية اللهم افتح ابواب السما لروحه وفي الثالثة اللهم زوجه من
الحور العين وان كان امراة قال في الثالثة اللهم ادخلها الجنة برحمتك
قوله ويسنم القبر ولا يسطح اي ولا يربع لما روي عن ابرهيم النخعي انه
قال اخبرني من شاهد قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه وهي
مسنمة عليها فلق من مدر ابيض ويكره ان يزاد على تراب القبر غير الخارج
منه لان الزيادة تجري مجرى البنا فيمنع منها ويكره تطيين القبور
وتجصيصها والبنا عليها والكتب عليها لقوله عليه السلام لا تجصصوا القبور
ولا تكتبوا عليها وعن بعضهم لا يكره التجصيص صيانة للميت عن النبش ولا باس
برش الماء عليها لانه يفعل لتسوية التراب وعن ابي يوسف انه كره الرش ايضا
لانه يجري مجرى التطيين ولا باس بالدفن بالليل ولكن بالنهار امكن لان
النبي صلى الله عليه وسلم دفن ليلة الاربعا وكذلك عثمن رضي الله عنه
دفن ليلا ودفنت عايشة وفاطمة رضي الله عنهما ليلا ولا فضل
الدفن في المقبرة التي فيها قبور الصالحين ويستحب اذا دفنوا الميت ان يجلسوا
ساعة عند القبر بعد الفراغ بقدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها يتلون
القران ويدعون للميت قال في سنن ابي داود كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا فرغ من دفن الميت وقف على قبره وقال استغفروا لاخيكم واسلوا
الله تعالى له التثبيت فانه الان يسال وكان ابن عمر رضي الله عنهما يستحب
ان يقرا على القبر بعد الدفن اول سورة البقرة وخاتمتها وروي ان عمرو
بن العاص رضي الله عنه قال وهو في سياق الموت اذا انا مت فلا
تصحبني نايحة ولا نار واذا دفنتموني فشنوا علي التراب شنا ثم اقيموا حولي
قدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها حتى استانس بكم وانظر ماذا اراجع
رسل ربي قوله شنوا بالشين المعجمة اي صبوه قليلا قليلا وفي الوجيز
ان عند محمد قراءة القران عند القبر ينفع به الميت لورود الاثار بقراءة الفاتحة

وانه

وانه الكرسي وسورة الاخلاص وقد اجمع العلما على ان الدعا للاموات ينفعهم
واختلفوا في وصول ثواب القراءة قال بعضهم لا يصل اليه لقوله عليه السلام
اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية وولد صالح يدعو له
وعلم ينتفع به بعده وقال بعضهم يصل اليه والاختيار ان يقول القاري
بعد فراغه من القراءة اللهم اوصل ثواب ما قراته الى فلان واما تلقينه
بعد الدفن فقال بعضهم يستحب وهو ان يقف رجل عند راسه ويقول
يا فلان بن فلان او يا عبد الله بن امة الله اذكر العهد الذي خرجت عليه
من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده
ورسوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور قل
رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا وبالكعبة قبلة وبالقران
اماما وبالمسلمين اخوانا ربي الله لا اله الا هو رب العرش العظيم واما
الصغير فلا يلقن رضيعا كان او اكبر منه ما لم يبلغ ويصير مكلفا
ويستحب الثنا على الميت وذكر محاسنه ان كان اهلا لذلك فقد روي انس
قال مر بجنازة فاثني عليها خيرا فقال النبي صلى الله عليه وسلم وجبت
ثم مر باخرى فاثني عليها شرا فقال وجبت فقال عمر رضي الله عنه ما
وجبت يا رسول الله قال هذا اثنيتم عليه خيرا فوجبت له الجنة
وهذا اثنيتم عليه شرا فوجبت له النار انتم شهدا الله في الارض ويكره
ان يسب الميت ويذكر مساويه لقوله عليه السلام لا تسبوا الاموات
فانهم قد افضوا الى ما قدموا وقال عليه السلام اذكروا محاسن
موتاكم وكفوا عن مساويهم فان اوصى الميت بان يدفن في موضع من مقابر
بلده وذلك موضع فيه صالحون فالاولى ان يحافظ على وصيته وان
اوصى ان ينقل الى بلد اخرى لا ينفذ وصيته لان النقل مكروه وان
اوصى ان يصلي عليه اجنبي لم يتقدم على الولي الا ان يكون الاجنبي عالما
صالحا فانه يستحب للولي الذي ليس هو في مثل حاله ان يوثره بالصلوة
عليه رعاية لوصية الميت وان اوصى ان يدفن في تابوت لم ينفذ
وصيته الا ان يكون الارض رخوة او ندية فان وصيته تنفذ ويكون
من راس المال وان اوصى ان يحمل تحته مخدة او نحوها لم ينفذ وصيته

بعد الدفن

اوصى

وكذا اذا اوصى ان يكفن في ثياب حرير او فيما زاد على الكفن المشروع او في
ثوب لا يستر البدن او بان يوجد فيه زائدا على المشروع لم ينفذ وصيته
في جميع ذلك وكذا اذا اوصى بان يبنى على قبره في مقبرة مسبلة للمسلمين لم
ينفذ وذلك حرام وان كان في ملكه فهو مكروه ويكره ان يبنى على القبر
مسجد او غيره ولو اوصى بان يقرأ عند قبره او يتصدق عليه او نحو ذلك
من انواع القرب نفذت وصيته من الثلث ولا باس بزيارة القبور والدعا
لهم ان كانوا مومنين من غير وطي على القبور بل يستحب زيارتها لقوله
عليه السلام زوروا القبور تذكركم الموت ولا تقولوا هجرا ويستحب
ان يسلم عليهم ويدعوا لهم لان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى البقيع
فقال السلام عليكم دار قوم مومنين وانا ان شا الله عن قريب بكم لاحقون
يرحم الله المستقدمين منكم والمستاخرين انتم سلفنا ونحن بالاثر اللهم
لا تحرمنا اجرهم ولا تفتنا بعدهم واغفر لنا ولهم ويستحب قراة القران
والدعا لهم واما النسا اذا اردن زيارة القبور ان كان ذلك لتجديد
الحزن والبكا والندب على ما جرت به عادتهن فلا يجوز لهن وعليه حمل
الحديث لعن الله زوارات القبور وان كان للاعتبار والترحم من غير بكاء
والتبرك بزيارة قبور الصالحين فلا باس اذا كن عجائز ويكره اذا كن شواب
كحضور الجماعة في المساجد واما المشي في المقابر بنعلين فلا يكره عندنا
وقال احمد يكره لنا قوله عليه السلام وانه ليسمع خفق نعالهم اذا انصرفوا
عنه ويكره ان يطا القبور وان يتكي عليها لقوله عليه السلام لان يجلس احدكم
على نار فتحرق ثوبه وتصل الى بدنه احب الي من ان يجلس الى قبر فان لم يكن
له طريق الا على قبر جاز له المشي عليه لانه موضع ضرورة ويكره المبيت في
المقابر لما فيها من الوحشة والاهوال قوله اذا كان في المقبرة
حطب لا باس باخذه لان الحطب لا يسبح وقد نفي الضرر ويكره قطع الشجر
والحشيش من القبور ما دام اخضر لانه ما دام اخضر يسبح فيستانس به
الميت ويستحب التعزية لقوله عليه السلام من عزى مصابا فله
مثل اجره ومن عزى ثكلى كسي بردا في الجنة ومن عزى مصابا كساه
الله من حلل الكرامة يوم القيمة ووقتها من حين يموت الى ثلثة ايام

ويكره



ويكره التعزية بعد ثلثة ايام لانها تجدد الحزن الا ان يكون المعزي او المعزى
غائبا فلا باس بها وهي بعد الدفن لفراقه اكثر وهذا اذا لم ير منهم
جزع شديد فان راوا ذلك قدمت التعزية لتسكينهم ويستحب ان يعم
بالتعزية جميع اقارب الميت الصغار والكبار والرجال والنسا الا ان يكون
امراة شابة فلا يعزيها الا محارمها ويكره الجلوس للتعزية بان يجتمع في
بيت ليقصدهم من اراد التعزية بل ينبغي ان ينصرفوا في حوائجهم وسوا في
كراهة ذلك الجلوس للتعزية الرجال والنسا ولفظ التعزية
اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك او يقول الهمكم الله عند المصائب
صبرا واجزل لنا ولكم بالصبر اجرا واحسن ذلك تعزية رسول الله صلى
الله عليه وسلم لاحدى بناته كان قد مات لها ولد فارسلت اليه
تخبره بذلك فقال للرسول اخبرها ان لله ما اخذ وله ما اعطى وكل
شي عنده باجل مسمى ومرها فلتصبر ولتحتسب ومعنى قوله ان لله ما
اخذ اي العالم كله ملك لله فلم ياخذ ما هو ملك لكم بل اخذ ما هو
ملكه وهو عندكم عارية ومعنى وله ما اعطى اي ما وهبه لكم ليس هو
خارجا عن ملكه بل هو له وقوله وكل شي عنده باجل مسمى اي من قبضه
فقد انقضى اجله المسمى فلا تجزعوا واصبروا واحتسبوا وعزى رجل
بعض اخوانه بابن له فقال سرك وهو بلاء وفتنة واحزنك وهو صلوات
ورحمة وعزى رجل اخر فقال ان من كان لك في الاخرة اجرا خير
ممن كان لك في الدنيا سرورا ويستحب لجيران اهل الميت واقاربهم
ان يصلحوا لاهل الميت طعاما يشبعهم يومهم وليلتهم لما روي انه
لما جا نعي جعفر بن ابي طالب قال عليه السلام اصنعوا لال جعفر
طعاما فانه قد جاهم ما يشغلهم ولان ذلك من البر والمعروف قوله
ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه قال في النهاية استهل
بفتح التا على بنا الفاعل لان المراد هنا رفع الصوت يقال استهلوا
الهلال اي رفعوا اصواتهم عند رويته ويقال اهل الهلال واستهل
مبنيا للمفعول اي ابصر واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكا عند
ولادته ومنه الحديث اذا استهل الصبي ورث وقوله هو الهوان يقع

حتى يدرس اي يتعلم ان له حس وفي الايضاح الاستهلال ان يكون منه ما
يدل على الحيوة من بكاء او تحريك عضو او طرف عين وقيل هو ان يخرج وفيه
حيوة مستقرة وهي صراخه او بكاؤه او عطاسه او بالتثاوب او بامتصاص
الثدي لان هذه الاشياء دلالة الحياة ولا عبرة بتقلص العصب والانقباض
وبسط اليد وقبضها لان هذه حركة المذبوح لا عبرة بها حتى لو ذبح رجل
فمات ابوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لان له في هذه الحالة حكم الميت
ويشترط الحياة عند تمام الانفصال حتى لو خرج بعضه حيا ومات
قبل تمام الانفصال فهو كما لو خرج ميتا وقال ابو القسم الصفار
انما يكون الاستهلال اذا صاح بعد خروج اكثره فانه حينئذ يحكم
بحياته اما اذا خرج راسه ثم صاح وخرج باقيه ميتا لا يحكم بحياته ٥
وفي الخجندي اذا ولد حيا ثم مات غسل الا انه لا يوضأ و ييمم للصلاة
اذا كان لا يعقل الصلاة ويكفن في ثوب واحد ويخرقه ويصلى
عليه اذا كان ابواه مسلمين او احدهما مسلما ويرث ويورث ٥
قوله وان لم يستهل ادرج في خرقة ولم يصل عليه وهو سقط
اذا وقع في الماء افسده وفي الغسل روايتان الصحيح لا يغسل وقال
الطحاوي يغسل وفي الهداية يغسل في غير الظاهر من الرواية وهو المختار
وانما قال ولم يصل عليه ولم يقل ولم يسم لان في التسمية اختلافا
قال بعضهم يسمى وقال بعضهم لا يسمى واما الصلوة فلا خلاف
انه لا يصلى عليه بالاجماع فلاجل هذا قال ولم يصل عليه وفي الاعضاء
اذا انفصلت من الادمي او بعضها يغسل ويلف في خرقة ويدفن
ولا يصلى عليه ولو شهدت القابلة باستهلال الولد قبلت في حق
الصلوة عليه لان خبر الواحد في باب الديانة مقبول اذا كان عدلا
وكذلك الام واما في حق الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع
لانها متهمة واما القابلة فلا يقبل ايضا في حق الميراث عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما يقبل اذا كانت عدلة كذا في الخجندي ٥ واذا سبي
الصبي مع احد ابويه فمات لم يصل عليه لانه تابع لهما الا ان يقر بالاسلام
وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او يسلم احد ابويه لانه يتبع خير





الابوين دينا وان لم يسب معه احد صلي عليه لانه ظهرت تبعية الدار
وحكم باسلامه كما في اللقيط والاصل ان الولد يتبع الابوين في الدين
قال عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه
حتى يعرب عنه لسانه اما شاكرا واما كفورا اراد بالفطرة الدين الذي كان
يوم الميثاق حين قال الله لهم حين اخرجهم من صلب ادم الست بربكم
قالوا بلى ثم التبعية على مراتب واقواها تبعية الابوين او احدهما ثم الدار
لان الابوين سبب لوجوده والدار موضعه فالدار مع احد الابوين
بمنزلة الشرط مع العلة يعني ان الشرط يتقدم على العلة ولهذا كانت
الحضانة لهما ثم بعد الابوين يكون الى اهل الدار يعني اذا لم يكن معه
احد ابويه يكون مسلما تبعا للدار لان الدار اثرا في الاستتباع كما
في لقيط يوجد في الدار حيث يجعل على دين اهل الدار فان قيل اذا
كان لكل واحد منهما اثر في الاستتباع هلا يجعل تبعا للدار حتى يحكم
باسلامه ترجيحا للاسلام كالابوين اذا كان احدهما مسلما رجح جانب
المسلم منهما قلنا تاثير الدار في الاستتباع دون تاثير الولادة لان
النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام
الدار ثم بعد الدار تعتبر اليد حتى لو وقع من الغنيمة صبي في سهم
في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد ٥ واذا
سبي صبي مع احد ابويه ثم يقطع تبعة الابوين ولا يجعل مسلما تبعا
للدار ولا يصلى عليه الا اذا اقر بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام
وكذا اذا اسلم احد ابويه يجعل مسلما تبعا له سواء كان صغيرا عاقلا
او لم يكن عاقلا لان الولد يتبع خير الابوين دينا الا انه ذكر
في المحيط عند انعدام احد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند
انعدام صاحب اليد يكون تبعا للدار ٥ وجعل الامام قاضي خان
تبعية صاحب الدار مقدمة على تبعية صاحب اليد وفي المحيط
اذا سبي معه ابواه لم يصل عليه حتى يقر بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام
وصفته ان يؤمن بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الاخر
والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وهذا بدل

على ان من قال لا اله الا الله لا يكون مسلما حتى يعلم صفة الاسلام كذا
في النهاية ۞ واذا مات الكافر وله ولي مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه
بذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم عليا في حق ابيه ابي طالب لكن يغسل غسل
الثوب النجس يعني لا يغسل كغسل المسلم من البداية بالوضوء والبداءة
بالميامن لانه كان لا يتوضا في حياته ولكنه يصب عليه الماء كما
يصب على النجاسة ولا يكون غسله طهارة له حتى لو وقع في البير بعد
الغسل نجسها بخلاف المسلم فانه لا ينجسها بعد الغسل لان الكافر كالخنزير
غير انه لم ينجس حال حياته لاحتمال الاسلام منه فلما ختم له بالشقاوة صار كالخنزير شرا من الخنزير
ويحفر له حفيرة من غير لحد ويلقى فيه كما يلقى الجيف والنجاسات والاقذار
ولا يوضع وضعا بل يلقى القا واما اذا كان للميت قريب كافر لم يتولى المسلم مط
شيا من غسله ولا دفنه بل يخلى بينه وبين قريبه الكافر وقال في النهاية
اذا مات كافر وله ابن مسلم تولى غسله وتكفينه ودفنه اذا لم يكن هناك
من يقوم به ويتولى امره من المشركين اما اذا كان هناك احد من اقاربه
الكفار خلى بينهم وبينه ليصنعوا به ما تصنعون بموتاهم وسال رجل
ابن عباس فقال له ان امي ماتت نصرانية قال اغسلها وكفنها واتبع
جنازتها وادفنها ولا تصلي عليها ولان هذا من جملة المصاحبة بالمعروف
والمروة كيلا يتركه طعمة للسباع والكلاب والولد المسلم مندوب الى
بر والديه وان كانا مشركين ومن برهما القيام بغسلهما وتكفينهما ودفنهما
واما الابن المسلم اذا مات وله اب كافر لم يمكن ابوه الكافر من القيام بغسله مط
وتجهيزه بل يفعله المسلمون لما روي ان يهوديا امن برسول الله صلى الله عليه
وسلم وله اب يهودي فلما مات الولد قال النبي صلى الله عليه وسلم
لاصحابه ولوا اخاكم ولم يخل بينه وبين والده اليهودي ويكره ان يدخل
الكافر قبر قريبه المسلم ليدليه ويمنع من ذلك لان الموضع الذي فيه
الكافر ينزل فيه اللعنة والسخط والمسلم محتاج الى نزول الرحمة في كل ساعة
فينزه قبره من ذلك قال السرخسي اذا كان للميت الكافر من يقوم به من
اقاربه الكفار فالاولى للمسلم ان يتركه لهم ولكن يتبع جنازته ان شا
فاذا كان مع الجنازة كفار ينبغي ان يمشي ناحية منهم ليكون معتزلا عنهم

واما



واما المرتد اذا قتل فانه يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع
الى قرابته الكفار ليدفنوه بخلاف اليهود والنصارى ثم الكافر اذا مات
وله قريب مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه سوا كان القريب ابا
او اخا او عما او خالا او اختا او عمة او خالة او غيرهم من ذوي
ارحامه والله اعلم

## باب الشهيد

لما كان المقتول ميتا
باجله الحق ايراده عقيب الجنائز وقد قدم باب الجنائز عليه لشدة
مساس الحاجة اليه الى معرفتها لكثرة وقوعها واختلف في تسمية الشهيد
قيل لان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا وكان فعيلا بمعنى مفعول
كالقتيل وقيل لانه مشهود له بالجنة لانه صبر لنصرة دين الله حتى قتل
وقيل لانه حي عند الله حاضر والاول هو قول الامام خواهر زاده
قال رحمه الله الشهيد من قتله المشركون سوا كان مباشرا او مسببا بحديد
او غيره بعد ان يكون القتل منسوبا اليهم والنسبة قد يكون ظاهرا بالمعاينة
وقد يكون دلالة بظهور الاثر وهو الجراحة او خروج الدم من موضع
غير معتاد لخروجه كالعين والاذن حتى لو خرج من الانف والذكر
والدبر غسل لانه قد يرعف وقد يبول دما وقد يخرج من جرح في
الباطن فلهذا يغسل وفي معنى المشركين قطاع الطريق والبغاة سوا كان
المقتول مدافعا عن نفسه او عن ماله او عن رجل من المسلمين او اهل
الذمة وفي الهداية من قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق
فباي شي قتلوه لم يغسل لان شهدا احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح
ولا يشترط الالة في قتال هذه الثلاث الطوايف بعد ان يكون القتل
بمباشرتهم واصل محمد رحمه الله في الزيادات اصلا فقال متى صار مقتولا
بفعل منسوب الى اصناف ثلثة اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق ذابا
عن نفسه او ماله او اهله او واحد من المسلمين فانه شهيد ولا يغسل نحو ما اذا
اوطاه دوابهم او نخس العدو دابة المسلم فالقته وهو راكب فمات او رماه
العدو بالنار فاحرقه او كان المسلمون في سفينة فرماهم العدو بالنار فاحترقوا
او تعدى هذا الحريق الى سفينة اخرى وفيها مسلمون فاحترقوا فهولا كلهم
شهدا وكذا اذا اوطاتهم دواب العدو وهم راكبوها او سايقوها او قايدو ها

او قتلوهم بحجر او مدر فانهم يكونون شهدا واما اذا نفر فرس المسلم من دابة
العدو من غير تنفير منهم او من رايات العدو او من سوادهم حتى القى راكبه
فات لا يكون شهيدا وكذا المسلمون اذا انهزموا فالقوا انفسهم في الخندق او من
السور حتى ماتوا لم يكونوا شهدا الا ان يكون العدو هم الذين القوهم بالطعن او
او الدفع فحينئذ يكونون شهدا والاصل عند ابي يوسف انه متى صار مقتولا
بعمل الحرب والقتال فانه يكون شهيدا سوا كان الفعل منسوبا الى العدو او لا كما
اذا كان نقب الجدار فسقط عليه او سقط عن دابته في الحملة عليهم فانه يكون
شهيدا ولو انفلتت دابة المشرك من المشرك وليس عليها احد ولا لها سايق ولا
قايد فاوطات مسلما في القتال فقتلته غسل عند ابي حنيفة ومحمد لان قتله غير
مضاف الى العدو وبل تجرد فعل العجما وفعلها غير موصوف بالظلم وعند
ابي يوسف لا يغسل لانه صار قتيلا في قتال اهل الحرب قوله او وجد في
المعركة وبه اثر المعركة موضع القتال والاثر الجراحة او خروج الدم من موضع
غير معتاد كالعين والاذن فان خرج من فمه ان كان من جهة راسه غسل
وان كان نعلوا من الجوف لم يغسل ويعرف ذلك بلون الدم فالنازل من
الراس صاف والمرتقي من الجوف علق قوله او قتله المسلمون ظلما قيد
بالظلم احترازا عن الرجم والقصاص وافتراس السبع والهدم والغرق والتردي
من الجبل وما اشبه ذلك واحترز ايضا عن دابة المشرك معقلة من المشرك
وليس عليها احد ولا لها سايق ولا قايد فاوطات مسلما في القتال فقتلته فان
في الهداية كل من قتل ظلما بالحديدة ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في وهو طاهر بالغ
معنى شهداء احد فيلحق بهم قوله ولم يجب بقتله دية يعني ابتداء
ليلا يلزم عليه اما اذا قتل الوالد ولده فانه تجب الدية وهو شهيد لانها
ليست مبتداه بل الواجب ولا القصاص ثم سقط للشبهة ووجبت الدية
بعد ذلك ويحترز مما اذا قتل ظلما ووجب بقتله الدية كالمقتول
خطا او قتل ولم يعلم قاتله في المحلة فانه ليس بشهيد وان قتله المسلمون
بما لا يلبث غالبا فليس بشهيد بالاجماع وان قتلوه بالمثقل فكذا عند ابي حنيفة
وعندهما هو شهيد وهذا بخلاف ما اذا قتله اهل الحرب والبغاة والقطاع
فانهم باي شي قتلوه فهو شهيد قوله ويكفن اي يلف في ثيابه قوله

ويصلي



ان الشهيد لم

ويصلي عليه الاصل لا يغسل ويصلي عليه عندنا وقال الحسن البصري يغسل
لان الغسل سنة الموتى والشهيد ميت باجله ولان الغسل كرامة للميت والشهيد
احق بالكرامة وقال الشافعي لا يغسل ولا يصلي عليه لان الله تعالى وصف
الشهدا بانهم احيا والصلوة انما هي على الموتى لا على الاحيا لان الصلوة انما
شرعت بعد الغسل فاسقاط الغسل نص على اسقاط الصلوة ولان السيف
محا الذنوب فاغنى عن الشفاعة والصلوة هي شفاعة له ولنا قوله
عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله وصلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم على شهداء احد حتى روي انه صلى على حمزة رضي الله عنه
سبعين صلاة وتاويله انه كان موضوعا بين يديه وكانوا ياتون بهم
واحدا واحدا فيصلي عليهم فظن الراوي انه صلى على حمزة في كل مرة ولان الصلوة
على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا
يستغني عن الدعا كالنبي صلى الله عليه وسلم والصبي ولانه ميت طاهر مسلم فيصلى عليه كالمرتث
وساير المسلمين وانما قلنا انه طاهر لان الشهادة طهارة شرعية وكفارة
عن كل ذنب والعبد وان تطهر عن الذنوب لا يبلغ درجة الاستغناء عن
الدعا الا ترى انهم صلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرجته
فوق درجة الشهداء ولان المزني رحمه الله لا يشابهه فلم يجز اسقاط
الصلوة لصيرورته بالشهادة من اهل الرحمة واما قوله ان الشهيد
حي قلنا هو حي في احكام الاخرة كما قال تعالى بل احيا عند ربهم
واما في احكام الدنيا فهو ميت حتى انه يقسم ماله وتتزوج امراته بعد
انقضاء عدتها وفرضية الصلوة من احكام الدنيا فكان ميتا فيصلى عليه
واما سقوط غسل الشهيد فالدليل عليه قوله عليه السلام في شهدا
احد زملوهم بدمائهم وكلومهم ولا تغسلوهم فانهم يبعثون
يوم القيمة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك
تشخب بالخاء المعجمة مفتوحة اي تنفجر والكلوم الجراحات قوله
واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة ويعلم كونه جنبا بقوله قبل
القتل وبقول امراته وقال ابو يوسف ومحمد لا يغسل لان ما وجب بالجنابة
سقط بالموت اي السبب الموجب للوضوء والغسل الصلوة وقد سقطت

بالموت فسقط وجوب الغسل لسقوط الموجب وهو الصلوة والغسل الثاني
الذي لم يسقط بالشهادة ولان الاستشهاد اقيم مقام الغسل كالذكاة
في الشاة اقيمت في طهارة الجلد مقام الدباغ وذلك لان الميت انما ينجس
باعتبار احتباس الدما السايلة فيه لا بنفس الموت بدليل ان ما لا دم له من
الحيوان لا ينجس بالموت والاستشهاد مانع من الاحتباس فلا يغسل ٥
فان قلت ان هذا باطل طردا وعكسا اما طردا فان المرتث يغسل
وان لم يكن فيه احتباس الدما واما عكسا فان المقتول بالصخور والخشب
في الحرب لا يغسل وان لم يوجد الا دما قلت الاستشهاد انما عرف
مانعا من نجاسة تتمكن بالموت شرعا بخلاف القياس والمحل اذ القياس
يقتضي التنجس وان وجد الادما لما ان الدما نجسة فلا تطهر محالها
الا بالغسل والنص ورد في حق من لم يرتث فلا يقاس عليه المرتث كما
قلنا ان الذكاة شرعت مانعة من التنجس لما فيها من الانهار لكنها
لما كانت على خلاف القياس لم يثبت طهارة اللحم بذكاة المجوسي وبذكاة من
ترك التسمية عمدا واما الثاني فلان الموت بالصخور والخشب اقيم مقام
الادماء تيسيرا على الناس لاعواز الاطلاع على ذلك وكذا حديث حنظلة
ابن عامر انما غسلته الملئكة اكراما له ولو كان الغسل واجبا لكان وجوبه
على بني ادم فلما اكتفى به رسول الله صلى الله عليه وسلم دل على انه لم يكن
واجبا وكان حديث حنظلة انه استشهد فغسلته الملئكة فلما غسلته
الملئكة سال رسول الله صلى الله عليه وسلم امراته عن حاله فقالت انه
اصاب مني فسمع الهيعة فاعجلته عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب
الهيعة الصوت الذي يفزع منه ولابي حنيفة رحمه الله ان الشهادة
عرفت مانعة غير رافعة فلا يرفع الجنابة الا يرى انه لو كان في
ثوب الشهيد نجاسة غير الدم يغسل تلك النجاسة ولا يغسل الدم
عنه لما ذكرنا ومعناه انها منعت دمه من كونه نجسا ولم ترفع
النجاسة التي هي غير الدم فان قلت هذه النكتة تنتقض بالحدث
فان المحدث اذا استشهد لا يغسل اعضاء وضوئه بالاتفاق فكانت الشهادة
رافعة لحدثه فيجب ان تكون رافعة لجنابته فعلم بهذا ان الشهادة

رافعة



رافعة ايضا قلت سقوط غسل اعضاء الوضو لمعنى ضروري
وهو ان الشرع جعل القتل على سبيل الشهادة مانعا من نجاسة تثبت
بالموت في الاعضاء كلها فحينئذ لا يتصور ان يكون مانعا من ثبوت
النجاسة في حق اعضاء الوضوء اذا لم يعتبر رافعا للحدث منها لان
الموت لا يخلو عن حدث يكون قبله لانه لا يخلو عن زوال العقل
عند الموت وبذلك يصير محدثا فلو لم يكن رافعا للحدث الاصغر
وجب غسل هذه الاعضاء من كل شهيد لان كل شهيد لا يخلو عن حدث
عند الموت لما ذكرنا فحينئذ لا يظهر فائدة المنع في حق هذه الاعضاء
فلهذه الضرورة اعتبر رافعا في حق الحدث لانه لا يخلو عنه كل شهيد
ولا ضرورة في حق الجنابة لان الموت يخلو عنها فلا يعتبر رافعا لها
من غير ضرورة كما لا يعتبر بالاتفاق رافعا للنجاسة الحقيقية
لانه لا ضرورة في رفعها ولان الحدث ادنى فلا يقاس عليه الاعلى واما
توهم ان حنظلة انما غسلته الملئكة اكراما له اذ لو كان واجبا لكان
وجوبه على بني ادم فلما اكتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم بغسل
الملئكة اياه دل على انه لم يكن واجبا فالجواب عنه ان سعد بن معاذ
لما مات قال النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه بادروا الى غسل سعد
قبل ان تسبقنا الملئكة الى غسله كما سبقتنا الى غسل حنظلة فهذا
دليل على ان حنظلة لو لم تغسله الملئكة لغسله رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانما لم يعد النبي صلى الله عليه وسلم غسله لان الواجب قد تادى بغسل
الملئكة اياه وقد غسلت الملئكة ادم عليه السلام وقالت لا ولاده هذه
سنة موتاكم ولم يعد اولاده غسله وعلى هذا الخلاف الحائض والنفسا اذا
طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية معناه اذا قتلت الحائض
والنفسا والدم قائم فعندهما لا تغسلان وعنده تغسلان بلا اشكال كما في الجنب
وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان اصحهما تغسلان لان الانقطاع
حصل بالموت والدم السايل موجب للاغتسال عند الانقطاع وفي الرواية
الاخرى لا تغسلان لان الاغتسال لم يكن واجبا قبل الانقطاع وذكر التمرتاشي
لو ان الحائض رات يوما او يومين دما ثم قتلت لم تغسل وحاصله

ان الحائض والنفساء اذا طهرتا ثم استشهدتا غسلتا عند ابي حنيفة وكذا قبل
الانقطاع في النفساء لانه قد وجب عليها الغسل باول النفاس واما الحائض اذا
قتلت قبل الانقطاع ففي رواية تغسل وهو الصحيح واما اذا قتلت قبل
الانقطاع فيما دون الثلث فلا تغسل بالاجماع لان الغسل لم يكن واجبا عليها
لانها لم تبلغ مدة الحيض قوله وكذلك الصبي معناه اذا استشهد الصبي
غسل ايضا عنده وكذا المجنون وقال ابو يوسف ومحمد لا يغسلان لانهما
احق بالكرامة وهو سقوط الغسل ولان الشهيد انما لا يغسل لابقاء اثر الظلم
وفي حقهما اشد فاذا لم يغسل البالغ لطهارته بالسيف فالصبي والمجنون اولى
~~ولان الشهيد انما لا يغسل لابقاء~~ ولابي حنيفة ان السيف محاء للذنوب
وليس عليهما ذنوب فكان الغسل فيهما كالموت حتف انفهما ولان ترك
الغسل لابقاء اثر الشهادة عليه ليكون حجة له على خصمه يوم القيمة والصبي
لا يخاصمه بنفسه في حقوق الدنيا فكذا في حقوق الاخرة وانما الخصم فيه
في الاخرة هو الله تعالى والله عز وجل غني عن الشهود فلا حاجة الى ابقا
اثر الشهادة ولان القياس في البالغ ان يغسل لتنجسه بالموت الا انا تركناه
بالاثر فلا نقاس عليه غيره فان قيل فقد قال عليه السلام زملوهم
بدمائهم وكلومهم وهذا عام قلنا ذاك ورد في شهداء احد وهم
بالغون لان الظاهر ان الصبيان لم يحضروا حرب احد وفي المجتبى
الاصل في باب الشهادة ان كل طاهر مكلف قتل ظلما ولم يجب عن
نفسه بدل هو مال حالة القتل ولا صار الى حال المرض فهو في معنى شهداء
احد وانما شرطنا التكليف لان الصبيان والمجانين اذا استشهدوا غسلوا
عند ابي حنيفة رحمه الله وانما شرطنا الطهارة لان الجنب اذا استشهد
غسل عنده وكذا المراة اذا طهرت من حيضها او نفاسها اذا استشهدتا
قبل الاغتسال وقولنا مظلوما احترازا عن الحد والقصاص و
وافتراس السبع قوله ولا يغسل عن الشهيد دمه اعلم ان دم
الشهيد طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره حتى اذا صلى حاملا للشهيد
جاز وان وقع دمه في ثوب انسان لا تجوز الصلوة فيه قوله ولا
ينزع عنه ثيابه لقوله عليه السلام زملوهم بدمائهم وكلومهم وفي

ان كان قد مضى من مدة
الحيض ثلثة ايام ففي رواية
لا تغسل لان الغسل لم يكن
واجبا عليها قبل الانقطاع ح





رواية وثيابهم ويروى ان زيد بن صوحان رضي الله عنه لما استشهد
يوم الجمل قال لا تغسلوا عني دما ولا تنزعوا عني ثوبا فاني رجل احاج يوم
القيمة من قتلني كذا في النهاية قوله وينزع عنه الفرو وهو المصبوغ من
جلود الغنم قوله والحشو والسلاح الحشو الثوب المحشو وقال
الشافعي لا ينزع عنه الفرو والحشو والخف لقوله عليه السلام زملوهم
بدمائهم وثيابهم ولم يفصل بين الحشو والفرو وغيرهما ولنا ما
روى عن علي رضي الله عنه انه قال ينزع عنه العمامة والخفان والقلنسوة
وعن زيد بن صوحان انه قال ادفنوني وثيابي ولا تنزعوا عني الا محشوا
ولانه انما لبس هذه الاشيا لدفع العدو وقد استغنى عن ذلك ولان
هذا عادة اهل الجاهلية انهم كانوا يدفنون ابطالهم بما عليهم من
الاسلحة وقد نهينا عن التشبه بهم واما تعلقه بالحديث انه يدفن
في ثيابه قلنا يعني ثيابه التي تصلح للكفن قال في الهداية ويزيدون
وينقصون ما شاؤوا اي يزيدون ما شاؤوا اذا كانت الثياب التي عليه
ناقصة عن عدد الكفن المسنون وهو الثلثة فيزيدون الى الثلثة اتماما
للكفن وينقصون ما شاؤوا اذا كان زائدا على العدد المسنون قوله
ومن ارتث غسل ارتث على ما لم يسم فاعله اي حمل من المعركة رثيثا
اي جريحا وبه رمق وفي النهاية الرث الشيء البالي الخلق ومعناه خلق
شهادته من قولك ثوب رث اي خلق وهذا صار خلقا في حكم الشهادة
لنيل مرافق الحيوة لان بذلك يخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد
وتحقيق الكلام في هذا ان الله تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة والباء تدخل على الاثمان فتكون الجنة
ثمنا والنفس المبيع والبائع المؤمن والمشتري هو الله تعالى الذي ليس كمثله
شيء وقد تقرر في الشرع ان الدائن اذا ملك العبد المديون سقط عنه
الدين لان المولى لا يستوجب على عبده دينا وهنا قد سلم نفسه المبيعة
وعليها ذنوب يعني الذنوب فتسقط وهذا معنى قوله السيف محاء للذنوب
ثم البيع انما يصح من العاقل المميز ولهذا يغسل الصبي لانه لا يصح بيعه وكذا
اذا ارتث لان الارتثاث بمنزلة امتناع البائع عن تسليم المبيع قوله

والارتثاث ان ياكل او يشرب او يداوي او ينام لانه نال بعض مرافق الحياة
وشهدآ احد ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة
روي انهم طلبوا ماء فكان الساقي يطوف عليهم وكان اذا عرض الماء
على انسان منهم اشار الى صاحبه حتى ماتوا كلهم عطاشا ولو كلم انسانا
ثم مات قبل ان يحمل لم يغسل يعني اذا كان قليلا وليس هو من كلام الدنيا
فان من شهدا احد من فعل ذلك اما اذا كان كثيرا من امور الدنيا كالبيع والشرا
غسل واذا اوصى ان كان بامور الاخرة لم يكن مرتثا عند محمد رحمه الله وهو
الاصح لانه من احكام الاموات وعند ابي يوسف يكون مرتثا لانه ارتفاق
واما اذا كان بامور الدنيا فهو مرتث اجماعا واستدل محمد في الزيادات
بوصية سعد بن الربيع رضي الله عنه وهو ما روي انه خرج مع رسول
~~الله وهو الاصح لانه من احكام الاموات وعند ابي يوسف يكون مرتثا~~
~~لانه ارتفاق واما اذا كان بامور الدنيا فهو مرتث اجماعا واستدل محمد~~
~~في الزيادات بوصية سعد بن الربيع رضي الله عنه وهو ما~~ روي انه خرج
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فاصيب فلما فرغ رسول
الله صلى الله عليه وسلم من القتال سال عنه فقال من ياتيني بخبر سعد
بن الربيع فقال رجل انا اتيك به يا رسول الله ثم جعل يسال عنه
فوجده في بعض الشعاب وبه رمق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقريك السلام ففتح عينيه وقال ارسول الله في الاحياء قال نعم
وقد بعثني اليك فقال الحمد لله على سلامته الان طابت نفسي بالموت ثم
قال اقرا رسول الله مني السلام واخبره ان بي كذا وكذا طعنة كلها اصابت
مقاتلي واقرا المهاجرين والانصار مني السلام وقل لهم ان بي جراحات
كلها اصابت مقاتلي فلا عذر لكم عند الله ان قتل رسول الله وفيكم عين
تطرف ثم مات فكان من جملة شهداء احد فلم يغسل وصلي عليه وفي
المجتبى المرتث هو الذي ينقل من المعركة او من المكان الذي جرح
فيه حيا ثم مات بعد ذلك في بيته او على ايدي الرجال حالة
الحمل وكذا اذا اكل او شرب او باع او تكلم بكلام طويل او قام من مكانه
ذلك او تحول من مكانه الى مكان اخر او بقي في مكانه يوما كاملا

اوليلة



اوليلة فانه يكون مرتثا فيغسل ويصلى عليه **قوله** او سقي حتى مضى عليه
وقت صلوة وهو يعقل لان تلك الصلوة تصير دينا في ذمته وهو من
احكام الاحيا وهذه رواية عن ابي يوسف وروي عنه ايضا اكثر
النهار قد صاحب المنظومة في مقالات ابي يوسف رحمه الله وجعل
المقبول ان اوصى بشيء او انقضا ثلث نهار وهو حي • وما تمام اليوم
شرط يابني • وعن محمد يوما وليلة وفي الزيادات اذا عاش يوما
وليلة في المعركة غسل وان كان اقل من ذلك لا يغسل وفي الغاية
او اصلي يكون مرتثا وفي نوادر بشر عن ابي يوسف اذا مكث في المعركة
اكثر من يوم وليلة حيا والقوم في القتال وهو يعقل او لا يعقل فهو
بمنزلة الشهيد والارتثاث لا يعتبر الا بعد تصرم القتال
**قوله** او نقل من المعركة وهو يعقل لانه نال به بعض مرافق الحياة
الا اذا حمل من مصرعه كيلا يطاه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة
ولو اواه فسطاطا او خيمة كان مرتثا لما بينا وهذه الاحكام كلها في
الشهيد الكامل وهو الذي لا يغسل والا فالمرتث شهيد الا انه ليس
بكامل في الشهادة الا ترى ان عمر رضي الله عنه لما طعن حمل الى بيته
وعاش يومين وغسل وكان شهيدا على لسان رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكذا علي رضي الله عنه حمل حيا بعد ما طعن ثم غسل فكان شهيدا
قال المجتبى اذا وجد قتيل في عسكر المسلمين فانه ينظر ان كان المسلمون
قد لقوا عدوهم فانه يجعل ذلك القتيل شهيدا ويكون قتيل العدو ولا يكون
فيه قسامة ولا دية وصار كقتيل وجد في المعركة وان لم يكونوا لقوا
عدوهم فانه لا يكون شهيدا ويغسل الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما
وفي الهداية من وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة
والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب
فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا
او في العقبى معناه اما في الدنيا على تقدير استيفا القصاص او في العقبى
على تقدير عدم الاستيفا فلو كان عدم وجوب الاستيفاء القصاص
مانعا للشهادة حينئذ لم يتصور وجود شهيد ما وهو موجود مشكور الذي

حتى لا يغسل م

قاطعا بحديدة في المصر شهيدا في مذهبنا وقال الشافعي يغسل وهو بنا على ان
عنده القتل العمد موجب للمال وهو الدية كالخطا فاذا وجب فيه بدل
هو مال غسل وعندنا العمد غير موجب للمال فهو مقتول ظلما لم يجب فيه
بدل هو مال فكان شهيدا واعتمادنا فيه على حديث عمر رضي الله عنه
فانه قتل في المصر فكان شهيدا لم يغسل ومن قتل بغير سلاح غسل لانه
في معنى الخطا وعند ابي يوسف ومحمد ما لا يلبث بمنزلة السيف • فان
قيل الذي وجب القصاص بقتله ليس في معنى شهدا احد ولم يجب
بقتلهم شيء • قلنا فائدة القصاص يرجع الى ولي القتيل وساير
الناس دون المقتول فلم يحصل له بالقتل شيء كما لم يحصل لشهدا
احد ولو وجد في المعركة ميت ليس به اثر من جراحة او خنق
او خروج دم فانه لا يكون شهيدا لان الظاهر انه مات حتف انفه
فيغسل كساير الموتى وان وجد به اثر ضرب او خنق فانه شهيد
ويجعل قتيل العدو قوله ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلى
عليه لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهدا احد بذلوا
انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى فلا يلحق بهم ولانه لم يقتل
ظلما وروى ان ماعزا رضي الله عنه لما رجم جاء عمه الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال قتل ماعز كما تقتل الكلاب فماذا تامرني ان اصنع
به قال لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على اهل الارض
لوسعتهم اذهب فاغسله وكفنه وصل عليه كذا في النهاية
قوله ومن قتل من البغاة وقطاع الطريق لم يصل عليه ولا يغسل
عقوبة يروي ذلك عن ابي يوسف وعن محمد يغسل الباغي لانه روي
عنه كل من قتل ظلما لم يغسل ولا يصلى عليه اما اذا اخذ الباغي
واسر يغسل ويصلى عليه وانما لم يصل عليه اذا قتل في المعركة اما اذا اسر
وقتل على وجه الحد يصلى عليه • والسارق الذي يصلب بمنزلة قطاع
الطريق وروي ان الذي صلبه الامام فيه روايتان عن ابي حنيفة
في رواية لا يصلى عليه وفي رواية يصلى عليه وفي النهاية قوله ومن
قتل من البغاة وقطاع الطريق لم يصل عليه هذا مذهبنا وقال الشافعي

يصلي



يصلي عليه لانه مومن قال الله تعالى وان طائفتان من المومنين اقتتلوا الاية
ولانه مقتول بحق كالمقتول في رجم او قصاص ولنا حديث علي رضي
الله عنه انه لم يغسل الخوارج يوم النهروان ولم يصل عليهم فقيل له اهم
كفار قال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشارة الى انه انما ترك الغسل
والصلوة عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم وهو نظير المصلوب
يترك على خشبة عقوبة له وزجرا لغيره ومن قتل نفسه خطا بان
اصاب نفسه عند ما اراد ضرب العدو فانه يغسل ويكفن ويصلى عليه
وهذا بلا خلاف واما من تعمد قتل نفسه بحديدة قال بعضهم لا يصلى
عليه وقال الحلواني الاصح عندي انه يصلى عليه ويقبل توبته ان
كان تاب في ذلك الوقت وقال القاضي الامام ابو علي النسفي الاصح عندي
انه لا يصلى عليه ولا توبة له لانه باغ على نفسه والباغي لا يصلى عليه
وفي فتاوى قاضي خان يغسل ويصلى عليه في قول ابي حنيفة لانه من
اهل الكباير ولم يسع من المسلمين بالمحاربة فاشبه المقتول بالرجم والقصاص
وعن ابي يوسف انه لا يصلى عليه لما روى ان رجلا نحر نفسه بمشقص
فلم يصل عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهو محمول عند ابي حنيفة على
انه امر غيره بالصلوة عليه واما من قتله السبع او مات تحت هدم
فانه يغسل ويصلى عليه لانه ليس له قاتل يتصف بوجوب القتل عليه فصار
كموته حتف انفه كذا في شرحه والله اعلم

## باب الصلوة في الكعبة

هذا من باب اضافة الشيء الى ظرفه ووجه
المناسبة ان قتل الشهيد امان له من العذاب وكذا الكعبة امان
لقوله تعالى ومن دخله كان امنا وقدم الصلوات كلها فرضها
وواجبها ونفلها وصلوة المريض والمسافر والجنازة وغيرها على هذه
الصلوة لان هذه الصلوة نادرة وتلك الصلوات دائرة وختم الصلوات
بهذه الصلوة تبركا بالمكان وهو الكعبة لان هذه الصلوة جنس
اخر من حيث الهيئة والتوجه انفرادا وجماعة اما انفرادا فجواز التوجه
الى الجهات الاربع قصدا واما جوازها جماعة فجوازها مع تظاهر
القوم مع الامام الى كل جهة على حدة رزقنا الله واياكم هذه الصلوة

مطلب القاتل نفسه هل يصلى عليه ام لا

المكرمة ومنه سمى الكعبة المعظمة وسميت الكعبة لارتفاعها ونتوها ومنه جارية كاعب اذا نتا ثديها وكعوب الرمح ما نتا منه ومنه الكعبان في الرجلين **قال رحمه الله** الصلوة في الكعبة جائز فرضها ونفلها **اعلم** ان اجر الصلوة في الكعبة بمائة الف صلوة وقوله فرضها ونفلها خلافا لمالك رحمه الله فان عنده لا يجوز فيها الفرض ويجوز فيها النفل قال لانه اذا صلى في جوفها استقبل بعضا منها واستدبر بعضا واستدبارها يوجب الفساد واستقبالها يوجب الجواز فقد اجتمع ما يوجب الجواز وما يوجب الفساد فترجح جانب الفساد احتياطا وكان القياس في التطوع ان لا يجوز ايضا الا انى تركته بالاثر والاثر ورد في التطوع فلا اترك القياس في الفرض لان النص في التطوع لا يكون واردا في الفرض لانه سوهل في التطوع ما لم يساهل في الفرض الا ترى انه يجوز قاعدا حالة الاختيار وقاس مالك الصلوة بالطواف فان من طاف في جوفها لا يجوز بخلاف خارجها ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها فتجزيه ولانه قد وجد الاستقبال لجزء منها واستيعابها ليس بشرط كما لو صلى خارجها فانه لا يتوجه الى كلها فكذا في جوفها دليله التطوع فان التطوع والفرض فيما هو من شرائط الجواز يستويان وان كانا يختلفان في الاركان واما قوله استدبر بعضا قلنا استدبر موضعا لم يؤمر بالتوجه اليه فانه لم يؤمر بالتوجه الى الجوانب كلها في حالة واحدة لان ذلك غير ممكن والامر ينصرف الى ما في وسع الانسان وليس في وسعه الا التوجه الى البعض وكان مامورا بذلك لا غير وليس الصلوة كالطواف فان الطواف به لا فيه الا ترى ان الطواف خارج المسجد لا يجوز بخلاف الصلوة وقوله استدبار الكعبة موجب للفساد كما في خارجها قلنا اذا استدبر خارج البيت لا يجوز لعدم الاستقبال الذي هو شرط الجواز لا للاستدبار **قوله** فان صلى الامام بجماعة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز الى اخر المسئلة هذا على اربعة اوجه ان جعل وجهه الى ظهر الامام جاز وان جعل ظهره الى ظهره

جاز



جاز ايضا لانه متوجه الى القبلة وان جعل وجهه الى وجهه جاز ايضا الا انه يكره اذا لم يكن بينهما سترة وان جعل ظهره الى وجه الامام لم يجز لتقدمه على امامه ولو قام الامام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا **قوله** واذا صلى الامام في المسجد الحرام تحلق الناس حول الكعبة ان كان وتحلق بالواو فهو من صورة المسئلة وجوابها فمن كان وان كان بدون الواو فهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون جواب اذا ويكون هذا بيانا للجواز ويكون قوله فمن كان للاستيناف والثاني انه يحتمل ان يكون التقدير وقد تحلق لان الجملة الفعلية اذا وقعت حالا فان كان ماضيا يجوز اثبات الواو واسقاطها ولا بد معه من قد ظاهرة او مقدرة **مسئلة** قال في البدايع اذا صلى في جوف الكعبة وتوجه الى ناحية منها ليس له التوجه الى ناحية اخرى حتى يسلم قال في الوجيز اذا كان الامام في الكعبة فاقتدى به قوم خارجها يعني اذا كان الباب مفتوحا **قوله** فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب **قوله** ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلوته هذا عندنا وقال الشافعي لا يجوز وهذا بنا على ان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السما دون البنا خلافا للشافعي ولهذا لو نوى المصلي البنا دون العرصة لم تجز صلوته لان البنا ينقل فلا يكون وحده قبلة ولو صلى على ابي قبيس جاز ولا بنا بين يديه الا ان الصلوة على ظهر الكعبة تكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة في سبعة مواضع المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله وزاد في خزانة ابي الليث وبطن الوادي والاصطبل والطاحونة وكل ذلك تجوز الصلوة فيه ويكره وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن المغفل اذا ادركتك الصلوة وانت في مراح الغنم فصل فيها فانها سكينة وبركة

واذا ادركتك وانت فى معاطن الابل فاخرج منها وصل فانها جن خلقت
من جن الا تراها اذا نفرت كيف تشمخ بانافها ومراح الغنم الذى
هو الموضع الذى تاوى اليه ويعنى الطاهر الذى لا بعر فيه ومعاطن
الابل هو قرب البئر يبحى اليه الابل حتى ترد غيرها للشرب وقيل انما
كرهت الصلوة فى معاطن الابل لما يخاف من نفورها وذلك يقطع
الخشوع ولا يخاف ذلك من الغنم لان فيها سكينة وقيل لان
معاطن الابل ماوى الجن والشياطين ولانها وسخة فى العادة ومراح
الغنم طيب فى العادة والله سبحانه اعلم

## كتاب الزكوة

اعلم ان المشروعات خمسة اعتقادات وعبادات
ومعاملات وعقوبات وكفارات فالاعتقادات خمسة الايمان بالله
وملكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والعبادات خمسة الصلوة
والصوم والزكوة والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات
والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات والعقوبات خمس
مزاجر مزجرة قتل النفس كالقصاص ومزجرة اخذ المال كقطع
السرقة ومزجرة هتك الستر كالجلد والرجم ومزجرة ثلب العرض
كحد القذف ومزجرة خلع البيضة كالقتل على الردة والكفارات خمس
كفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة الافطار وكفارة اليمين
وكفارة جنايات الحج وترجع العبادات الخمس الى ثلثة انواع بدنى
محض كالصلوة والصوم والجهاد ومالى محض كالزكوة ومركب
منهما كالحج وكان ينبغى ان يكون الصوم قبل الزكوة الا انه
اتبع القران قال الله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة واتبع
الحديث وهو قوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتا الزكوة وصوم
رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا فذكر فى الحديث
الزكوة عقيب الصلوة واعلم ان تفسير الزكوة يرجع الى وصفين
محمودين لسانى غيرها الطهارة والنماء قال الله تعالى خذ من اموالهم
صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال الله تعالى وما انفقتم من شئ فهو

بخلفه



بخلفه وهو خير الرازقين فيجتمع للمزكى الطهارة والنماء من دنس الذنوب
والخلف فى الدنيا والثواب فى الاخرة فشرع الزكوة فيها اجتماع
المحاسن كلها وهى تطهير النفس عن دنس البخل وخساسة الشح
ودناءة اللوم وذلك كله مذموم عند جميع الخلق فالبخل هو ان يمنع
ما فى يد نفسه والشح ان يمنع ما فى ايدى الناس والسخى تحبه الناس كلهم
والسخاء يستحسن من كل مؤمن وكافر الا ترى الى حاتم الطائى
كيف اشتهر بجوده حتى ارتاحت الى التمثيل به الطباع واثنى عليه
بجوده الشعراء والاتباع بحيث لا يذكر باللعن والابعاد وان كانوا
كانوا من ذوى العناد وقيل ان ام ذى القرنين دخلت عليه بعدما
ملك الارض باقطارها فقالت يا بنى ملكت جميع البلدان بالفرسان
فاملك القلوب بالجود والاحسان فقد جبلت القلوب على حب من
احسن اليها وبعض من اساء اليها ويحتاج الى تفسير الزكوة لغة وشرعا
وركنها وصفتها وسببها وشرطها وحكمها اما تفسيرها لغة وهى النماء
يقال زكى الزرع اذا نما وسميت بذلك لانها سبب للنماء فى المال بالخلف
فى الدنيا والثواب فى العقبى وقيل هى عبارة عن التطهير قال الله تعالى
قد افلح المؤمنون من تزكى اى تطهر من الذنوب وقال تعالى قد افلح
من زكاها اى طهرها من الذنوب واما شرعا فعبارة عن ايتاء
مال معلوم فى مقدار مخصوص وهى عبارة عن فعل المزكى دون
المال المؤدى عند المحققين من اهل الاصول لانها وصفت بالوجوب
والوجوب انما هو فى صفات الافعال لا فى صفات الاعيان وعند
بعضهم هى اسم للمال المؤدى لقوله تعالى واتوا الزكوة وركنها
اخراج طائفة من المال الى المصرف لرضا الله تعالى واسقاط الفرض
عن ذمته وصفتها ايضا فريضة محكمة بحيث يكفر جاحدها وسببها
وجوبها المال لانها تضاف اليه فيقال زكوة المال والواجبات تضاف
الى اسبابها مثل صوم شهر رمضان وصلوة الفجر واما شرطها فثمانية
خمسة فى المالك وهو ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما وان لا يكون مديونا

وثلثه في المملوك نصابا كاملا وحولا كاملا وكون المال اما سائما او للتجارة
واما حكمها فالخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والنجاة عن العقوبات
ونيل الثواب في الاخرة والزكوة ثالثة الايمان في الذكر قال الله تعالى فان
تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة والتوبة هي الايمان قال رحمه الله
الزكوة واجبة المشروعات اربعة فريضة وواجب وسنة ونافلة
فالفريضة ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والخبر المتواتر
والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والسنة هي طريقة
النبي صلى الله عليه وسلم امرنا باحيائها والنافلة هي ما شرعت لتحصيل
الثواب ولا يلحق تاركها ماثم ولا عقاب فالزكوة فريضة محكمة ثبتت
فرضيتها بالكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر اما الكتاب فقوله
تعالى واتوا الزكوة واما السنة فقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس
الحديث والاسلام فرض فما كان من اركانه يكون فرضا والحق النبي
صلى الله عليه وسلم الوعيد بتاركها فقال الا ان مانعي الزكوة في النار
والاجماع منعقد على فرضيتها متواتر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى يومنا هذا وانما عدل الشيخ رحمه الله من لفظ الفرض الى لفظ الوجوب
اما لانه اراد بالوجوب اللزوم والثبوت لانه ينبئ عنه لغة او لانه
اراد بالوجوب الفرض ذكره بلفظ الوجوب لان لفظ الوجوب
اعم اذ كل فرض واجب وليس كل واجب فرض واما انه اراد المقدار
فان اصل الزكوة ثبت بالكتاب وثبت المقدار باخبار الاحاد
وفي هذا نظر فان اهل الاصول مجمعون على ان مقادير الزكوة ثبتت
بالخبر المتواتر وان جاحدها يكفر فيحمل كلامه على مقادير
ما زاد على مايتي درهم واشباه ذلك من الزيادة على النصب فان ذلك
لم يثبت بالتواتر وانما ثبت باخبار الاحاد واختلفوا في وجوب
الزكوة هل هو على الفور او على التراخي قال ابو يوسف على الفور لانه
مقتضى مطلق الامر وقال محمد على التراخي وهو الصحيح لان
جميع العمر وقت للاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب وفي الوجيز عكس





هذا فقال عند محمد على الفور حتى لا يجوز التاخير من غير عذر فان لم يؤد
لا تقبل شهادته وعند ابي يوسف على التراخي وجميع العمر وقت لادائها
حتى انه لا ترد شهادته بالتاخير وذكر الصريفيني في ايضاحه ان
عند محمد هي على الفور والحج على التراخي وعند قال لان الزكوة حق للفقراء وفي
تاخير الاداء عنهم اضرار بهم والحج حق الله تعالى وعند ابي يوسف هي على
التراخي والحج على الفور وفرق بينها وبين الحج فقال الحج اداؤه في
وقت معلوم والموت فيما بين الوقتين لا يؤمن فكان وجوبه على
الفور والزكوة يقدر على ادائها في كل وقت والحقوق الواجبة لله تعالى
التي تتعلق بالمال على ثلث مراتب حق يجب على المالك في الملك كالزكوة
حتى ان كل مال خلى عن المالك كسوائم الوقف لا يجب فيها الزكوة وكذا
اذا كان مالكه ليس من اهل الوجوب لا زكوة عليه كالصبي والمجنون
ولو هلك المال بعد وجوب الحول سقطت الزكوة لان الحق كان
فيها فهلكت بهلاكها وحق يجب على المالك بسبب الملك كالحج وصدقة
الفطر والاضحية حتى ان الحج اذا وجب عليه وقت خروج اهل بلده
لقدرته على الزاد والراحلة ثم هلك المال فانه لا يسقط عنه الحج
ويكون دينا في ذمته وكذا صدقة الفطر اذا وجبت بطلوع
الفجر من يوم الفطر ثم هلك المال لا تسقط عنه وكذا الاضحية
اذا وجبت لا تسقط بهلاك المال ولكن لا يخاطب باراقة الدم
اذا مضى وقته وحق يجب في المال لا على اعتبار المالك كالعشر
والخمس ثم الزكوة في السوائم متعلقة بعين المال لا بالذمة
وفي مال التجارة متعلقة بالعين لا بالقيمة فمعنى قولنا بعين المال
حتى لو باعها بعد وجوب الزكوة فيها والمصدق ينظر اليها كان المصدق
بالخيار ان شاء اخذ قيمة الواجب من البايع وتم البيع في الكل وان شاء
اخذ الواجب من العين وبطل البيع في قدر الماخوذ وان حضر
المصدق بعد البيع والافتراق فانه لا ياخذ من المشتري بل ياخذ
قيمة الواجب من البايع والكرخي رحمه الله اعتبر نقل الماشية عن موضعها
فان حضر المصدق بعد النقل فلا خيار له وله ان ياخذ من البايع وان جاء

قبل التفرق فله الخيار ولم يعتبر افتراق المتعاقدين ۝ واما في العشر اذا باع
طعاما فيه العشر فان المصدق بالخيار ان شا اخذ من البايع وان شا
اخذ من المشتري سوا حضر قبل الافتراق او بعده وقال الصريفي
رحمه الله لا ينبغي لصاحب الغلة التي فيها العشر ان ياكلها ولا يبيعها حتى
يخرج عشرها فان باع الطعام وفيه العشر فان للمصدق ان ياخذ عشره من
المشتري وان تفرقا وان شا اخذ عشر الثمن من البايع ويكون هذا اجازة للبيع
وهذا يدل على ان البيع في مقدار العشر موقوف وفي رواية اخرى البيع نافذ
وللمصدق ان ينقضه وياخذ من العين فان بذل البايع دفع القيمة وسلمها
لم يكن للمصدق اتباع العين بل ياخذ القيمة وينفذ بيعه وان قال انا اسلم
القيمة وطلب المهلة كان للمصدق ان ينقض البيع وياخذ من العين الا ان
يسلم القيمة في المجلس ولو باع المصدق عشر الطعام من رب المال او من
غيره قبل قبضه يجوز كذا في الوجيز ثم اذا اخذ المصدق من المشتري
عشر العين كان للمشتري ان يرجع على البايع بعشر الثمن ولو ان البايع
باع وحابى بما لا يتغابن فيه فليس للمصدق الا اخذ عشر العين لانه لا يملك
الاجازة مع المحاباة لانه يصير محاباة على الفقرا **قوله** على الحر المسلم هذا
اذا كان مسلما في دار الاسلام اما اذا كان اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا
لم يكن عليه زكوة قال الصريفي رحمه الله اذا اسلم الكافر في دار الحرب
واقام سنين هناك ثم خرج الينا لم يكن للامام الاخذ منه لانه لم يكن في
ولايته وهل يجب عليه الزكوة حتى يفتى بالدفع ان كان علم بالوجوب
وجبت عليه ويفتى بالدفع وان لم يعلم لا تجب عليه ولا يفتى بالدفع وعند زفر
رحمه الله يؤمر بالدفع كما اذا علم بخلاف الذمي اذا اسلم في دارنا في
دارنا فانه يجب عليه الزكوة علم او لم يعلم وياخذها منه الامام والذمي
في دارنا قبل ان يسلم لا زكوة عليه في ماله سوا كان نقدا او عروضا او ماشية
وليس عليه الا الجزية الا ان يمر بشي من ذلك على العاشر او يكون تغلبيا فيوخذ
منه ضعف ما يوخذ من المسلمين وقيد بقوله على الحر احترازا من العبد
لانه لا يملك شيا قال الله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شي فان كان ماذونا
وفي يده مال يبلغ نصابا ان كان عليه دين يستغرق ما في يده فليس بنصاب

وكذا



وكذا اذا كان لا يستغرق الا انه لا يفضل بعده نصاب لم يجب فيه شي وان
كان يفضل بعد الدين نصاب فان المولى يزكيه اذا انقضت ديون
العبد وقبل قضا الدين لا يجب عليه زكوة اما على قول ابي حنيفة رحمه الله
فظاهر لانه لا يملك ما في يده اذا كان عليه دين وعندهما وان ملك فالكل
مشغول بالدين ولهذا لا يملك اخذ شي منه حتى يقضي ما عليه قوله
المسلم قيد به لان الزكوة عبادة فلا تتحقق من الكافر **قوله** البالغ
العاقل احتراز من الصبي والمجنون على ما ياتي بيانهما ان شا الله تعالى
**قوله** اذا ملك نصابا لان الزكوة شرعت لمواساة الفقرا وما دون
النصاب مال قليل لا يحتمل المواساة ولان من لا يملك نصابا فقير والفقير
محتاج الى المواساة **قوله** ملكا تاما يحترز عن ملك المكاتب والمديون
والمبيع قبل القبض اذ الملك التام هو ما اجتمع فيه الملك واليد واما
اذا وجد الملك دون اليد كملك المبيع قبل القبض والصداق قبل
القبض او وجد اليد دون الملك كملك المكاتب والمديون لا يجب فيه
الزكوة والمستسعى عند ابي حنيفة رحمه الله بمنزلة المكاتب وعندهما
بمنزلة حر مديون **قوله** وحال عليه الحول انما شرط ذلك ليتمكن فيه
من التنمية قال عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول
ولانه لا بد من مدة يتحقق فيها النما وقدرها الشرع بالحول لانه المتمكن
فيه من الاستنما لاشتماله على الفصول المختلفة وهي الربيع والخريف
والصيف والشتا والغالب من التجارات ما يتهيا الاسترباح فيها في الصيف
دون الشتا وقد يكون بالعكس وكذا في الربيع والخريف فلذلك علق الاستنما بحولان
الحول وهل تمام الحول من شرائط الوجوب او من شرائط الادا فعندهما
من شرائط الادا وهو الصحيح يؤيده جواز تعجيل الزكوة وعند محمد رحمه الله
من شرائط الوجوب **قوله** وليس على صبي ولا مجنون ولا مكاتب زكوة
فان قيل لم ذكر الصبي والمجنون وقد عرفا بقوله واجبة على البالغ العاقل
قلنا ذكره للبيان من جهة النفي والاثبات كما في قوله تعالى فاعتزلوا
النساء في المحيض ولا تقربوهن اما الصبي فلا زكوة في ماله عندنا اي مال
كان سوا كان في المصر او مربه وليه على العاشر لان الزكوة عبادة محضة

وهو ليس من اهل الخطاب باداء العبادة ولهذا لا يجب عليه البدنية كالصلوة
والصوم والجهاد ولا ما يشوبها المال كالحج فلا يجب المالية بخلاف العشر
فانه مؤنة الارض ولهذا يجب في ارض الوقف ويجب على المكاتب ويجب على
الذمي عند محمد ويجب على الصبي لانه ممن يجب عليه النفقات وقال الشافعي
يجب في مال الزكوة ويؤديها الولي وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول يحصي
الولي اعوام اليتيم فاذا بلغ اخبره بذلك وهو اشارة الى انه يجب عليه ولكن
ليس للولي اخراجها وهو قول ابن ابي ليلى حتى قال اذا اداها الولي من ماله
ضمن وكذا المجنون لا زكوة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون في السنة كلها
فان وجد منه افاقة في بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح عن ابي حنيفة
رحمه الله انه يشترط الافاقة في اول السنة واخرها وان قل ذلك يشترط
في اولها للانعقاد للحول واخرها ليتوجه عليه خطاب الاداء وعن
ابي يوسف رحمه الله تعتبر الافاقة في اكثر الحول لان للاكثر حكم الكل
وعند محمد رحمه الله اذا وجدت الافاقة في جزء من السنة قل او كثر
وجبت الزكوة سوا كان من اولها او وسطها او اخرها كما في الصوم فانه
اذا افاق في بعض شهر رمضان لزمه صوم الشهر كله وان قلت الافاقة
وهي رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف والصحيح عنهما ما قدمناه والفرق
بين هذا وبين الصوم ان السبب في الصوم الشهر فاذا وجد
الافاقة في شي منه فقد تقرر السبب في حقه فان كل جزء منه كان كل
جزء من وقت الصلوة والسبب في الزكوة المال مع الاهلية فلا ينعقد سببا
الا عند وجود الاهلية ولا فرق بين الاصلي والعارضي على قولهم لان
ابا حنيفة يشترط الافاقة للانعقاد والادا فالاصلي اذا ملك النصاب
في حال جنونه انعقد حوله من وقت الافاقة وكذا العارضي اذا
ملك في حال الجنون لم ينعقد حوله عنده الا من وقت الافاقة فاستوى
الاصلي والعارضي ويشترط الافاقة عنده في اخر الحول لوجوب
الاداء وان ملك المال في حال الافاقة انعقد الحول عند ما ملكه
وابو يوسف اشترط اكثر الحول في الاصلي والعارضي ايضا فاذا ملك
المال في حال الجنون ثم افاق بعد ذلك اكثر السنة بين ان المال

كان

ضمن م



كان سببا من حين الملك سوا كان اصليا او طاريا وان ملك المال وهو صحيح
ثم جن اكثر الحول خرج من الاهلية فلم يبق المال سببا في حقه حتى
لو كان يجن ويفيق في السنة مرارا اعتبر الاكثر ولا يعتبر اول الحول
ولا اخره عند ابي يوسف وكذا عند محمد ايضا لا فرق بينهما لانه اذا ملك
المال وهو مجنون ثم افاق انعقد سببا من وقت الملك ووجبت الزكوة
بحؤول الحول سوا كانت افاقته قليلة او كثيرة فالاصلي هو ان يدرك
مجنونا والعارضي هو ان يدرك مفيقا ثم يجن بعد ذلك واما المكاتب فلا
زكوة عليه لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا
لم يكن من اهل ان يعتق عبده والدليل على نقصان ملكه ان المال الذي في يده
دائر بينه وبين المولى ان ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم لمولاه فكما
لا يجب على المولى فيه شي فكذا لا يجب على المكاتب فيه شي قوله
ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه لان ملكه فيه ناقص لاشتغاله
بالدين وعند الشافعي يجب لتحقق السبب وهو ملك النصاب النامي
وملك التصرف فيه كيف شاء ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية
فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لاجل نفسه او لاجل دابته
وروي ان عثمان رضي الله عنه خطب في شهر رمضان فقال هذا شهر
صومكم وزكاتكم فمن كان له مال وعليه دين فليحسب ما عليه ثم
ليزك بقية ماله وذلك بحضرة الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير
قال الصريفي في ايضاحه كل دين له مطالب من جهة العباد فانه يمنع
وجوب الزكوة لان صرف النصاب الذي في يده الى غريمه من حوائجه
الاصلية لان المطالبة به متوجهة عليه بحيث لو امتنع من الاداء يهان
ويحبس فصار في صرفه ازالة الضرر عن نفسه فصار كعبد الخدمة ودار
السكنى بل اولى فيقص ملك النصاب الذي في يده غريمه من حوائجه
الاصلية لان المطالبة به متوجهة عليه وانعدم الغنا وفي النهاية
كل دين له مطالب من جهة العباد فانه يمنع وجوب الزكوة سوا كان الدين
للعباد او لله تعالى كدين الزكوة فالذي له مطالب من العباد كالقرض وثمن
المبيع وضمان المتلف وارش الجراحة والمهر وسوا كان الدين من النقود

او من المكيل او الموزون او الثياب او الحيوان وسوا وجب بنكاح او خلع
او صلح عن دم عمد وهو حال او موجل وذكر الامام البزدوي في جامعه
عن البعض ان دين المهر لا يمنع الزكوة اذا لم يكن الزوج على عزم الاداء لانه
لا يعده دينا قال الصريفي وسوا في المهر المعجل والموجل هو الصحيح والنفقة
اذا قضي بها بعد منعها الزكوة وان لم يقض بها لا يمنع لانه لا مطالبة في الماضي
اذا لم يقض به ثم المديون فقير يد ليل اباحة اخذ الصدقة له مع تمكنه
من ماله والصدقة لا تحل للغني ولا تجب الا على غني ومن كان مستحقا للمواسا
شرعا مع تمكنه من ماله لا يلزمه ان يواسي غيره ولان ملكه في النصاب
ناقص لا ينفذ ملكه له فان لصاحب الدين ان ياخذ من غير قضاء ولا رضا
وذلك اية عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب وهذا كله اذا كان
الدين في ذمته قبل وجوب الزكوة اما اذا لحقه الدين بعد وجوب
الزكوة فانه لا يسقط الزكوة لانها قد ثبتت في ذمته واستقرت فلا يسقطها
ما لحق من الدين بعد ثبوتها قال الصريفي في ايضاحه واجمعوا ان الدين
لا يمنع وجوب العشر **قوله** يحيط بماله قال بعد ثبوتها قال الصريفي
في ايضاحه واجمعوا ان في المشكل الاحاطة ليست بشرط حتى لو كان عليه
دين لا يحيط بماله لا يجب ايضا وانما معنى قوله يحيط بماله اي يمنعه ان
يبلغ نصابا حتى لو كان الدين درهما واحدا في المائتين منع الوجوب
ولو كان له اربعون دينارا وعليه احد وعشرون دينارا لا يجب عليه
الزكوة وان لم يكن محيطا لكن لما لم يبق الباقي نصابا جعل كانه معدوم
ودين الزكوة والعشر والخراج يمنع الزكوة بعد ه لان له مطالبا من
جهة الادمي وسواء في ذلك زكوة الاموال الظاهرة والباطنة خلافا
لزفر رحمه الله في الباطنة هو يقول ليس للامام حق المطالبة في الباطنة
فهو دين لا مطالب له من الادميين قلنا بلى للامام حق المطالبة اذا
علم من اصحاب الاموال عدم الاخراج فانه ياخذها منهم ويسلمها الى
الفقرا وسوا كانت الزكوة عليه في مال قايم او زكاة مال قد استهلكه
وعن ابي يوسف انه فرق بين دين زكوة المال المستهلك وبين العين
وهذا كما لو كان له مايتا درهم حال عليها الحول فوجبت فيها خمسة
دراهم



دراهم ولم يخرجها حتى حال الحول آخر لم يجب للثاني شي ومنعت الزكوة الواجبة للحول الاول
ولو كان لما حال الحول استهلك المال وبقيت الزكوة في ذمته ثم استفاد مايتي درهم وحال
عليها الحول تجب الزكوة عنده وعندهما لا تجب والفرق له ان دين العين استحق به جزء من
النصاب وما في الذمة ليس يستحق به جزء منه فبقي دينا لا مطالب له من العباد وفي هذا
اشارة الى انه لا يطالب به الامام به عنده بعد ما يصير دينا وعندهما يطالب به اي عند
ابي حنيفة ومحمد لا تجب الزكوة لان عندهما يطالب به الامام قال في الهداية ودين الزكوة
مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر
فيهما ولابي يوسف في الثاني على ما روي عنه لانه لا مطالب له وهو الامام في السوايم ونائبه
في اموال التجارة فان الملاك نوابه **قوله** خلافا لزفر فيهما اي في النصاب الذي
وجب فيه دين الزكوة وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل هذين
الدينين مانعين للزكوة لانه لا مطالب بهما من جهة العباد فصار كدين النذور
والكفارات ودين النذور والكفارات ودين النذور والكفارات لا يمنع الوجوب
بالاجماع قال في السنة الثانية لان وجوب زكوة السنة الاولى صار مانعا
لوجوب الزكوة في الثانية لانتقاص النصاب بزكوة الاولى ولو حال الحول على
المايتين فاستهلك النصاب قبل اداء الزكوة في الثانية لانتقاص النصاب ثم استفاد
مايتي درهم وحال الحول على المستفاد لا تجب الزكوة في المستفاد لان وجوب زكوة
النصاب الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فمنع وجوب الزكوة في المستفاد
وعند زفر لا يمنع وقيل لابي يوسف ما حجتك على زفر قال ما حجتي على رجل
يوجب في مايتي درهم اربعمائة ولابي يوسف في الفرق بين دين الاستهلاك ودين الزكوة
ان دين النصاب المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف النصاب القايم لانه يجوز
ان يمر به على العاشر وتثبت له ولاية المطالبة حينئذ واصله ان ظاهر قوله تعالى خذ
من اموالهم صدقة تطهرهم يثبت للامام حق الاخذ من كل مال وكذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم وصاحباه من بعده كانوا ياخذون الى ان فوض عثمان رضي الله عنه
في خلافته اداء الزكوة عن الاموال الباطنة الى ارباب الاموال لمصلحة راها وذلك
وهي ان النقود مطمع كل طامع وكره ان يفتش السعاة على التجار مستور اموالهم
ففوض الاداء اليهم وحق الاخذ للساعي بعرض الثبوت في ذلك ايضا فانهم اذا مروا
على العاشر كان له ان ياخذ منهم الزكوة فلذلك منع وجوب الزكوة **قوله**

وان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لفراغه عن الحاجة قال
في النهاية يجب ان يعلم هاهنا مسلة يعرف بها صرف الدين الى اي الاموال
وهي اذا كان للمديون صنوف من الاموال المختلفة والدين مستغرق بعضها
فالدين اولا ينصرف الى الدراهم والدنانير فان فضل شي من الدين صرف الى
العروض دون السائمة فان فضل شي من الدين صرف الى مال القنية فان لحق
المديون في وسط الحول دين يستغرق النصاب ثم برى منه قبل تمام الحول
فانه تجب الزكوة عند ابي يوسف لانه يجعل الدين بمنزلة نقصان النصاب
وقال محمد لا تجب لانه يجعل ذلك بمنزلة الاستحقاق وان كان الدين يستغرق
النصاب ثم برى منه قبل تمام الحول فانه تجب الزكوة عندهم جميعا الا زفر
فانه يقول لا تجب لان النقصان في اثناء الحول يبطل الانعقاد عنده فروع
رجل وهب لرجل الف درهم فحال عليها الحول عند الموهوب له ثم رجع فيها
الواهب فلا زكوة على الموهوب له لانه استحق عليه عين النصاب لان الدراهم
تعين في الهبة رجل له مائتا درهم لم يحل عليها الحول فقال لله علي ان
اتصدق منها بمائة درهم لزمه ذلك فان حال الحول قبل ان يتصدق
بالمائة او بشي منها لزمته الزكوة لان دين النذر لا يمنع وجوب الزكوة لانه لا مطالب
له من جهة العباد وكذا كل دين لا مطالب له من جهة العباد كالكفارات وصدقة
الفطر فانه لا يمنع وجوب الزكوة فاذا صح هذا قلنا في مسلتنا هذه يجب ان
يخرج خمسة دراهم زكوة فاذا ادى خمسة يتصدق للنذر بسبعة وتسعين
درهما ونصف درهم لان الزكوة وجبت شايعة في المائتين فسقط من النذر
ما اصاب مائة النذر لانه صار مستحقا بالزكوة معناه ان الخمسة زكوة
المائتين فيخص كل مائة درهمان ونصف وان ادى المائة اولا عن النذر بعد
ما حال الحول وجبت الزكوة هل يسقط عنه زكوة المائة المتصدق بها
الصحيح انها تسقط ولو قال لله علي ان اتصدق بمائة ولم يقل من هذه
المائتين فحال الحول ووجبت الزكوة واخرج خمسة عن الزكوة يتصدق
عن النذر بمائة كاملة لان النذر المرسل لا تعلق له بالمال ه الا ترى
انه لا يسقط النذر بهلاك المال بخلاف العين ه رجل اودع ماله عند رجل
لا يعرفه ونسيه ثم ذكره بعد مدة لا زكوة عليه فيما مضى فان كان يعرفه وقت

الايداع



الايداع ثم نسيه حتى حال الحول ثم عرفه تجب الزكوة لان نسيان المعروف نادر
المصدق اذا اراد اخذ الصدقة من صاحب المال وعليه دين وله اجناس من
الاموال دراهم ودنانير وعروض للتجارة ومواش واموال للقنية فانه يصرف
الدين الى اموال الزكوة ولا يصرفه الى مال القنية لان مال القنية مشغول
بحوايجه الاصلية فيجعل عدما فاذا صرف الى اموال الزكوة صرفه اولا الى
مالا ولاية له في اخذه ويختار من ذلك الايسر قضا فاذا فضل من ذلك الدين
شي صرفه الى ما له الولاية في اخذه ثم يختار ما هو الانفع للفقراء من الاموال
ليصرفه الى غيره حتى لو كان له دراهم ودنانير وعروض ومواشي وعبيد
للخدمة وعقارات وعليه دين من الدراهم صرف الدين اولا الى الدراهم
والدنانير لانهما ايسر قضا ولا ولاية له في الاخذ منهما فان فضل شي صرفه
الى عروض التجارة فان فضل شي صرفه الى المواشي فاذا صرفه الى المواشي
صرفه الى اقلها زكوة نظرا للفقرا حتى لو كان له نصاب من الغنم ونصاب من
البقر واحدهما يكفي لدينه صرفه الى نصاب الغنم لان التبيع خير من
الشاة فان كان الغنم لا يقوم بالدين والبقر يقوم به صرف الى البقر لانه
لو صرف الى الغنم وفي الدين من البقر بطلت الزكوة فيها واذا صرف الى
البقر يبقى زكوة الغنم فكان انفع للفقراء فان فضل منها شي صرف الى عبيد
الخدمة ثم الى العقار وهذا قول اصحابنا الثلثة وقال زفر يصرف
الدين الى جنسه كيف ما كان قوله وليس في دور السكنى وثياب
البدن واثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال
زكوة لانها مشغولة بحوايجه الاصلية وليست بنامية ايضا فكونها مشغولة
بحوايجه الاصلية ظاهر لانه لا بد له من دار يسكنها وثياب يلبسها
واما عدم النما فانها ليست للتجارة ولا يمكن الاسترباح الا فيما كان للتجارة
وكذا كتب العلم ان كان من اهله حتى لو لم يكن من اهل العلم لا يجوز صرف الزكوة
اليه اذا كان تساوي مايتي درهم وسوا كانت الكتب فقها او حديثا او نحوا
واما المصاحف فكذلك كذا في الجوامع وفي [illegible] اذا كان له مصحف
قيمته مايتا درهم لا تحل له الزكوة لانه يجد مصحفا يقرا فيه وفي الايضاح
اذا كانت كتبا للعلم تساوي مايتي درهم وهو يحتاج اليها للتدريس او للدراسة

ولا شي له غيرها قال بعضهم ان كان الفقيه عنده عن نسخة من كل مصنف واحد
وفي كتب الحديث يعني عن نسختين من كل مصنف فاذا لم يكن معه الا قدر المقدار
حل له اخذ الزكوة وطلبها بالاجماع لان هذا من حوائجه الاصلية والمصحف
الواحد يكفي عن بعضهم والاثنان عن بعضهم فان فضل عن ما يحتاجه
من هذه الاشياء شي يساوي مايتي درهم فهو غني يحرم عليه الزكوة ويجب
عليه الفطرة والاضحية والغازي لا يحسب عليه فرسان وغير الغازي يحسب
عليه ما زاد على فرس وكذا من يركب الحمار يحسب عليه ما زاد على واحد وكذا
الات المحترفين يعني الالات التي ينتفع بعينها ولا يبقى اثرها في المعمول
اما اذا كان يبقى اثرها في المعمول كما اذا اشترى عصفرا وزعفرانا
يصبغ به للناس بالاجرة وحال عليه الحول كان عليه الزكوة اذا بلغت قيمته
نصابا لان ما ياخذه من الاجرة مقابل بالعين وكذا كل من ابتاع عينا
ليعمل به ويبقى اثره في المعمول كالعفص والنيل والدهن لدبغ الجلود فحال
عليه الحول ففيه الزكوة وان لم يبق له اثر في المعمول كالصابون والاشنان
لا زكوة فيه لانه لا يبقى اثره بعد العمل فكان الاجر فيه مقابلا بالمنفعة فلا يعد من مال
التجارة وسنوضحها في باب العروض ان شا الله تعالى ولو كان له دين على موسر يبلغ
نصابا وهو مؤجل يحل له اخذ الصدقة الى ان يحل الدين ولو كان له دور يوجرها
او ضيعة يستغلها وقيمة ذلك يبلغ نصابا فان كان ذلك يكفيه هو وعائلته السنة
كلها لا يحل له الصدقة ويجب عليه الفطرة والاضحية بالاجماع وان كان
لا يكفيهم السنة او المجي غلة اخرى غيرها حرم عليه السوال بالاجماع
وهل يجوز له الاخذ قال محمد نعم وقال ابو يوسف لا وذكر بعضهم
ان ابا حنيفة مع ابي يوسف واختار بعضهم قول محمد لانه مشغول
بحوائجه الاصلية كدور السكنى ولانه يشق عليه بيع ذلك لجواز ان يكون
لا حرفة له ولا حذاقة له في الاتجار فياكل ثمنها ويبقى محتاجا الى الناس
في جميع اوقاته فصار نفقته من جملة حوائجه الاصلية وابو يوسف
يقول ليس هو من جملة حوائجه الاصلية الساعة وخشية التلف
فيما بعد لا يبيح له اخذ الزكوة كما لو كان عنده نصاب يخشى تلفه ان لم ياخذ
الزكوة وكذا لو كان له انوار والة يحرث بها ضيعته وقيمة ذلك اضعاف

النصاب

وان كانت له نسختان من كتاب النكاح او الطلاق
او الزكاة كلاهما من تصنيف مصنف واحد
احديهما يعتبر نصابا هو المختار وان
كان كل واحد من تصنيف مصنف
لا زكاة فيها في القنوب خلاصة الفتاوى

والبعض عن نسختين من مصنف

مصنف نصاب



النصاب والغلة لا يكفيه الى مجي غلة اخرى فهو على هذا الخلاف وسئل
نصير بن يحيى عن من له دار فيها بستان وقيمة البستان مايتا درهم قال
ان كان البستان ليس من مرافق الدار لم يعط الزكوة ولو كان له حوانيت
يوجرها ولا تكفي اجرتها لقوته وقوت عياله وقيمتها الف درهم يجوز ان
يعطى الزكوة عند محمد خلافا لابي يوسف ولو اشترى طعاما لنفقة عياله
ونفقته وذلك يساوي نصابا ان كان لشهر يحل له اخذ الصدقة ويحرم عليه
الطلب لانه مشغول بحوائجه الاصلية وان كان للسنة اختلفوا فيه منهم
من اباح له الاخذ ومنهم من لم يبحه ولو كان للمراة مهر على زوجها يبلغ
نصابا ان كان معسرا يجوز لها الاخذ ويجوز للدافع الاعطاء وان كان
موسرا فكذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز ومن كان له مائة وتسعة
وتسعون درهما فاعطي من الزكوة شيا ياخذ منه درهما لا غير وعن محمد
في رجل له تسعة عشر مثقالا لا يساوي ثلثماية درهم يسعه ان ياخذ
الزكوة ولا يجب عليه صدقة الفطر ومن له اربع من الابل وخمس وثلثون
من الغنم وعشرون من البقر ومائة درهم هل يحل له اخذ الصدقة قال
بعضهم نعم لانه لا يملك نصابا من كل جنس وقال بعضهم لا لانه اذا جمع زاد
قيمته على النصاب ومن له دين على موسر يبلغ نصابا ان كان مقرا لا يجوز
له الاخذ وان كان منكرا وله بينة عادلة فكذلك ايضا وان لم يكن او كانت
الا انها غير عادلة لم يجز له الاخذ حتى يحلفه وكذا وجوب الزكوة عليه
على هذا وهذا قول ابي يوسف وفي العيون من كان له بيت يستغنى عن
سكناه وقيمته نصاب يجب عليه صدقة الفطر ولا يحل له اخذ الصدقة
قال في الهداية ومن له على اخر دين فجحده سنين ثم قامت له بينة لم يزكه لما
مضى معناه اذا صارت له بينة بان اقر عند الناس وهي مسئلة مال الضمار
ولانه ليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل وفي المجاثاة بين يدي القاضي
للخصومة ذل والبينة بدون القضاء لا تكون موجبة شيا بخلاف الاقرار
لانه يوجب الحق بنفسه وبخلاف ما اذا كان الدين معلوما للقاضي لان صاحب
الدين هناك لا يحتاج الى الخصومة لان القاضي يلزمه بعلمه كذا في
النهاية والضمار بكسر الضاد هو المال الغائب الذي لا يرجى اصابته

فان كان يرجى فليس بضمار وبعضهم قالوا هو ما يكون عينه قائما ولكن لا يكون
منتفعا به مشتق من قولهم بعير ضامر وهو الذي فيه اصل الحيوة ولكن لا ينتفع
به لرزاحته وشدة هزاله ومن جملة الضمار المال المفقود وهو الضال
والآبق والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون
في المفازة اذا نسي مكانه والاصل في هذا ان الزكوة انما تجب في المال
النامي لانه يحصل به حقيقة الغنا وتدفع الزكوة من فضله فما كان من
المال لا يقدر على التصرف فيه فقد خرج من ان يكون ناميا في حقه
فلم توجد حقيقة الغنا به فصار كالمعدوم وهو الضمار وقد جاء عن
علي رضي الله عنه انه قال لا زكوة في المال الضمار وهو الضال والآبق
والماسور والمدفون في غير حرز اذا نسي مكانه كما اذا دفنه في الصحراء
او في ارضه او كرمه على احدى الروايتين فان دفنه في داره فليس بضمار
وان نسيه والدين المجحود اذا لم يكن عليه بينة عاد لاضمار وكذا الوديعة
المجحودة اذا لم يكن عليها بينة فان كان عليها بينة ففيها اختلاف المشايخ
وظاهر الرواية انه ضمار لانه ليس كل بينة تقبل ولا كل حاكم يعدل
فان كان القاضي يعلمه وجبت فيه الزكوة اي يعلمه بعد توليه القضا وعن
محمد اذا كان الدين على منكر فجحده سنين ثم رفعه الى القاضي فاقر به
قال ليس عليه زكوة في مدة الجحود وروي انه لا يخرج من ان يكون
نصابا حتى يرفعه الى القاضي ويحلفه ولو كان من عليه الدين ينكر في العلانية
ويقر به في السر فلا زكوة فيه لانه لا فائدة في اقراره ولو غصب النصاب
في وسط الحول ثم رده قبل تمام الحول هل تجب الزكوة ويصير بمنزلة
النقصان على قول ابي يوسف رحمه الله كما في الدين المعترض في وسط
الحول اذا برئ منه قبل تمام الحول ام يكون بمنزلة الهلاك فينقطع
حكم الحول ويستانف الحول من وقت الرد ويفرق بينهما بان مال
المديون يقدر على التصرف فيه وانما اختل الملك بلحوق الدين والمغصوب
لا يقدر على التصرف فيه ورده الى يده حتى لو كان لا يقدر فليس نصابا ذا الحول
انه محتمل والاقرب الفرق وانه لا زكوة فيه ولا زكوة في الدين على من لا
يقدر على اخذه منه كالوالي الذي لم ينصف منه الخليفة او على السلطان

ولم



ولم يعطه وان كان مقرا يروى ذلك عن محمد رحمه الله وفي هذا دليل على ان
ما ياخذه السلطان غصبا او مصادرة او ما ياخذه من الزكوة والعشور اكثر مما
يجب له انه وان كان دينا عليه فهو دين لا مطالب له من جهة الادميين فلا
يمنع وجوب الزكوة عليهم كما لا تجب الزكوة فيه على اصحابه لان مطالبهم
عنه منقطعة فصار كالدين الذي لا مطالب له ولو هرب
المديون من البلد سنين لم تسقط الزكوة وقيل انه اذا كان لا يقدر عليه بوجه
ما ولا يعرف موضعه لا تجب الزكوة ومال ابن السبيل ليس بضمار لانه
منتفع به في حقه بدليل تمكنه من بعثه وهذا كله عندنا وقال زفر والشافعي
رحمهما الله تعالى تجب الزكوة في المال الضمار لان السبب وهو الملك قد تحقق
وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي رضي الله عنه
لا زكوة في المال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نما الا بالقدرة على
التصرف ولا قدرة هاهنا عليه وابن السبيل يقدر بنائبه ووجوب صدقة
الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب على هذا الاختلاف فعندنا لا تجب صدقة
الفطر عن العبد الآبق لانه صار كالتاوي لزوال يده عنه كالمكاتب لا تجب
فطرته على المولى لانه زائل عن يده شرعا فان قيل اعتاق العبد الآبق عن
كفارته يجوز ولو كان تاويا لما جاز قلنا هو كالمكاتب والمكاتب يجوز
اعتاقه عن كفارته مع توي الملك يدا لما ان التحرير يحل الرق دون اليد
والرق لا ينتقص بالاباق ولا بالكتابة قال في الهداية ولو كان
الدين على مقر ملي او معسر تجب الزكوة فيه لامكان الوصول اليه ابتداء
في حق المقر او بواسطة التحصيل في المعسر وهل تجب عليه الاصحية قال
التمرتاشي ينبغي ان لا تجب بخلاف الزكوة لان الملك في حق الزكوة يكفي لوجوبها
مع وجود التمكن من الوصول اليه كابن السبيل وفي الاصحية لا يكفي بدليل
ابن السبيل ايضا فانه لا اصحية عليه فكذا اذا كان الدين على جاحد وعليه
بينة او علم به القاضي فانه تجب فيه الزكوة لانه يمكنه التوصل اليه بما
ذكرنا ولو كان الدين على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة رحمه الله لان
تفليس القاضي لا يصح عنده ولا يتحقق لان المال غاد ورائح وعند محمد لا تجب
لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع ابي

حنيفة في حكم الزكوة رعاية لحق الفقرا كذا في الهداية فقوله مفلس بالتشديد
من التفليس وبالتخفيف من الافلاس وحكمه مختلف في التفليس لا في الافلاس
فان في الافلاس الدين الذي عليه نصاب بالاتفاق فيزكيه صاحبه اذا قبضه
لما مضى واما بعد التفليس فالدين ليس بنصاب عند محمد كما هو اصله وتعليله
في الهداية يدل على ان اللفظ مفلس بالتشديد يقال افلس الرجل اذا صار
مفلسا اي صارت دراهمه فلوسا او صار الى حال يقال فيها ليس معه فلس
وفلسه القاضي تفليسا اي نادى عليه انه افلس ه ومن اشترى جارية
للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة لاتصال النية بالعمل وهو
ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون
في ثمنها الزكوة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم يعتبر ه وحاصله
ان النية متى كانت مقرونة بالعمل كانت واجبة الاعتبار ومتى تجردت
عن العمل لا يجوز اعتبارها ثم التجارة عمل بالجوارح فلا يحصل بمجرد النية
لان النية صلحت لترك الفعل دون انشائه ه الا ترى ان المقيم لا يسافر
يصير مسافرا بالنية لان السفر انشاء الفعل والمسافر يصير مقيما بنية
الاقامة لانه ترك السفر والصايم لا يصير مفطرا بمجرد نية الافطار ويصير
صايما بمجرد النية في وقته والمسلم يصير كافرا بنية الكفر اذا اعتقده والكافر
لا يصير مسلما بمجرد النية ما لم يتكلم بلسانه والمعلوفة لا تصير سايمة
بمجرد نية الاسامة بخلاف ما لو كانت سايمة فنوى ان تكون علوفة وان
اشترى شيا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا
ورث ونوى التجارة لانه لا عمل منه لان الميراث يدخل في ملكه بغير عمله
وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن له فعل وكذا اذا ورث قريبه
ونواه عن كفارة يمينه لا يجوز اجماعا وكذا اذا ورث الرجلان قريب احدهما
لا يضمن الوارث بالاجماع لانعدام الفعل منه فحصل من هذا ان نية
التجارة فيما يشتريه يصح بالاجماع ونية التجارة فيما يرثه لا يصح بالاجماع
وان ملكه بالهبة او بالوصية او بالنكاح او بالصلح عن القود او بالخلع
ونواه للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسف لاقترانها بالعمل وعند محمد
لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة ه ومن محمد الى يوسف في اعتبار

النية



النية وان لم تكن مقرونة بالاعمال قوله عليه السلام نية المومن خير من عمله
قوله ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل
مقدار الواجب لان الزكوة عبادة فكان من شرطها النية كالصلوة والصوم والاصل
في النية الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفي بوجودها حالة العزل تيسيرا
كتقديم النية في الصوم ولان العزل فعل فيكتفي باقتران النية تيسيرا واما
اذا نوى ان يؤدي الزكوة فجعل يتصدق الى اخر السنة ولم يحضره نية لم يجز لان
النية يعتبر اقترانها بالفعل ولم يوجد كذا في النهاية واذا عزل الزكوة
ونواها عند العزل ثم تصدق بها بعد ذلك من غير ان يحضره نية جاز ولو
هلك المعزول قبل التصدق لم يجز ولو لم يعزل بل قال كل ما اتصدق به
فهو من الزكوة وتصدق ولم ينو شيا لم يجزه وفي الخجندي اذا قال ما اتصدق
به من مالي الى اخر السنة فقد نويت به عن الزكوة ثم جعل يتصدق ولا تحضره
نية قال محمد لا يجوز قوله مقارنة للاداء يعني الى الفقرا والى الوكيل
فانه اذا وكل في اداء الزكوة اجزاته النية عند الدفع الى الوكيل وان لم ينو عند
التوكيل ونوى عند دفع الوكيل جاز فان نوى عند التوكيل ثم دفع الوكيل
ولم توجد من الموكل نية غير تلك الاولى جاز ه فان تجدد للموكل نية
اخرى بعد الدفع الى الوكيل قبل دفع الوكيل الى الفقير كان عن ما نوى اخيرا
حتى لو دفع اليه دراهم يتصدق بها عن زكوة ماله فلم يدفع المامور حتى
نوى الامر ان يكون عن نذره وقعت عن ذلك واشترط الطحاوي
رحمه الله النية وقت الدفع كما قال في الصلوة انها تحتاج الى نية مخالطة
للتكبيرة وعن محمد بن سلمة انه قال اذا كان وقت التصدق بحال لو سئل عن
ما ذا يتصدق به امكنه ان يجيب من غير فكرة فانه يكون نية ويجزيه
وعن محمد رحمه الله انه قال اذا ميز زكوته في صرة ونواها ثم تصدق
بعد ذلك ولم يحضره نية قال ارجو ان يجزيه وعن محمد رحمه الله انه
ويجوز للوكيل باداء الزكوة ان يدفع الى ابنه وزوجته اذا كانوا
فقرا كذا في الايضاح وفي الفتاوى رجل دفع زكوة ماله الى رجل وامره
بالاداء فاعطى الوكيل ولد نفسه الكبير او الصغير او امراته وهم محتاجون
جاز ولا يجوز ان ياخذ لنفسه شيا فان قال له صاحب المال ضعها حيث

شيت له ان ياخذ لنفسه ولو امر رجلا ان يدفع عنه زكوة ماله ولم يدفع
الى المامور شيا فدفع المامور ذلك من مال نفسه فانه يرجع بذلك عند ابي يوسف
لانه وكله بابقاء شي عليه فصار كما لو وكله بقضاء دينه وقال محمد لا
يرجع لانه امره ان يهب للفقراء مالا فلم يكن له ان يرجع كما لو قال هب من زكاة
مالي ولو ادى زكوة غيره بغير امره ثم اجاز المؤدي عنه لا يجزيه عن الزكوة
لفقد النية عند الاداء ولو اعطاه شيا يدفعه الى الفقير عن الزكوة ثم دفع
الموكل قبل الوكيل او احد الشريكين اذن لصاحبه في دفع زكوته ثم دفع
الامر قبل دفع المامور ثم دفع المامور بعد ذلك ضمن ما دفع سوا علم بدفع
الامر او لم يعلم عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ان لم يعلم لا يضمن لانه مامور
بالاداء فصار كما لو عزله بقوله ولم يعلم بعزله وكالوكيل بقضاء الدين اذا
دفع الموكل الدين والوكيل لا يعلم ثم دفع الوكيل ذلك فانه لا يضمنه ولابي حنيفة
انه وكله باداء الزكوة والمؤدى لم يقع زكوة فقد ادى غير ما وكل به فصار متلفا
للمال وضمان الاتلاف يستوي فيه العلم والجهل ولانه عزل من طريق الحكم
والعزل من طريق الحكم لا يتقف على العلم بخلاف العزل بالقول وفي قضاء الدين
ادى عن المدفوع اليه فصار التوكيل في الدفع مطلقا ولو امره بعتق عبده هذا
عن ظهاره ثم اعتق الامر عبيده ثم اعتقه المامور لم يقع العتق لانه وكله ان يعتق
بصفة وقد عدمت فلم يصح العتق وفي الفتاوي رجل دفع الى رجل دراهم
ليتصدق بها على الفقرا تطوعا فلم يتصدق المامور حتى نوى الامر عن الزكوة
ثم تصدق المامور جاز عن الزكوة وكذا اذا امره ان يعتق عبده تطوعا ثم نوى
الامر عن الكفارة ثم اعتق المامور جاز عن الكفارة وكذا لو اعطاه دراهم
ليتصدق بها عن كفارته ثم نوى ان يكون عن زكوة ماله كانت عن الزكوة
~~ولو قال ان دخلت هذه الدار فلله علي ان اتصدق بهذه المائة ثم نوى~~
~~عند الدخول ان تكون عن الزكوة ماله كانت عن الزكوة~~ ولو قال ان
دخلت هذه الدار فلله علي ان اتصدق بهذه المائة ثم نوى عند الدخول
ان تكون عن الزكوة فانها لا تكون لانه صار واجبا عليه بيمينه المتقدمة
واليمين لا يمكنه الرجوع عنها كذا في المجتبى رجلان دفع كل واحد
منهما زكوة ماله الى رجل يؤدي عنه فخلط مالهما ثم تصدق به ضمن

الوكيل



الوكيل وكذا اذا كان في يده اوقاف مختلفة فخلط غلاتها وكذا السمسار والطحان
والبياع كذا في الفتاوي رجل له خمس من الابل واربعون من الغنم اخرج شاة
ينوي الزكوة ولم ينو شيا منهما بعينه فله ان يجعلها عن ايهما شاء رجل
عزل شيا من ماله ينوي به الزكوة فانتهبه الفقرا من يده اجزاه لانه وجد
الاخذ مع النية رجل دفع خمسة دراهم ينوي الزكوة والتطوع
يكون عن التطوع عند محمد لان النيتين تعارضتا فسقطتا وبقي اصل الدفع
الى الفقير فيقع تطوعا وتسقط عنه زكوة الخمسة عنده وقال ابو يوسف
تقع الخمسة عن الزكوة لان النفل لا يحتاج فيه الى نية التعيين فالنية فيه
كعدم النية فبقي على اصل النية مع نية الفرض فيقع عن الفرض لان الفرض يحتاج
فيه الى نية التعيين فوقعت صحيحة وان شئت قلت لان نية الفرض اقوى
من نية التطوع فترجح جانب الاقوى فان نوى الزكوة والنذر او الزكوة
والكفارة ان قلنا بالعلة الاولى وهي تعارض النيتين وقع عنه تطوعا
كما قال محمد وان ملنا الى القول بالترجيح يكون عن الزكوة لانها
فرض والنذر والكفارة واجبان او لانها من اركان الاسلام فكانت اولى
مسايل رجل اجتمع في ماله النذر والزكوة بان كان معه مايتان
فقال لله علي ان اتصدق منهما بماية فلم يتصدق بها حتى حال الحول
وجب فيهما الزكوة ولا يمنع وجوب النذر وجوب الزكوة سوا كان
وجوبه في الذمة او في العين فاذا وجب عليه الزكوة فاخرج خمسة
ينوي بها الزكوة فانه يخرج عن النذر ماية الا درهمين ونصفا وهو ظاهر
على قول محمد اما على قول ابي يوسف فينبغي ان يخرج عن النذر ماية وقد
بينا هذه المسئلة عند قوله وان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل
وان تصدق اولا بالماية عن النذر سقطت عنه زكوة الماية عند محمد
رحمه الله وان تصدق بالمايتين تطوعا سقطت عنه الزكوة والنذر
لانهما في المايتين ولا يصح نية التطوع في مقدار الواجب فبقي اصل النية
وهي تكفي لاداء المتعين ولو تصدق بماية تطوعا سقطت عنه زكوة
المابة عند محمد وعند ابي يوسف لا تسقط زكوة الماية ثم هل يسقط
عنه نصف النذر فعند محمد يسقط وعند ابي يوسف لا يسقط رجل

نذر ان يتصدق بعشرة من هذه المائة فتصدق بعشرة لا ينوي النذر جاز عند محمد
وفيه دليل على ان العشرة تجزيه عن كل النذر عند محمد والصحيح انه لا يسقط
عند من النذر الا حصة العشرة وهو درهم اذا امتنع الرجل عن اخراج الزكوة
في الاموال الباطنة اخذها الامام كرها ووضعها في اهلها وقال
بعضهم يحبسه حتى يؤدي ذلك بنفسه لان النية شرط عند الاداء فلا بد
ان يؤدي مختارا واجمعوا على ان ما للامام اخذه له ياخذه كرها افادت
المسئلة ان ما للامام اخذه يقوم اخذه مقام نية المالك لانه انما اخذه بعد
اعلامه انه ياخذ زكوة ماله التي وجبت عليه وهو ليس له الامتناع عنه فصار
ذلك نية في حقه حتى لو اخذه ولم يعلمه انه ياخذه زكوة منه لاجل الزكوة ينبغي
ان لا يجزيه عن الزكوة الا اذا كان صاحب المال يعلم انه ما ياخذه الا
لذلك فانه يجزيه ايضا واما العشر اذا اخذه الامام فانه يجزيه بطريق
الاولى لان العشر يغلب عليه معنى المؤنة فلا يحتاج الى نية صاحب المال
ولهذا يؤخذ من مال الصبي والمجنون ويؤخذ بعد الموت ه رجل
وجب عليه زكوة مائتين فافرز خمسة من ماله فضاعت تلك الخمسة لا تسقط
عنه الزكوة ولو مات صاحب المال بعد ما افرز تلك الخمسة كانت الخمسة
ميراثا عنه كذا في الفتاوى ه رجل دفع الى رجل خمسة وامره بدفعها
زكوة ولم يدفعها حتى وجد في ماله درهما ستوقا كان له ان يسترد
الخمسة من الوكيل فان كان الوكيل قد دفعها الى الفقراء والمسئلة بحالها
لم يسترد لانها قد صارت صدقة وقد قال عليه السلام لا رد في
الصدقة قوله ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الصدقة الزكوة سقط
عنه فرضها يعني اذا تصدق به على فقير وكذا اذا نوى تطوعا فان قيل
النية شرط ولم توجد قلنا الواجب نية اصل العبادة ليمتاز عن
العادة نحو ان يعطي ماله لوجه الله تعالى فقد امتازت العبادة هاهنا
لان الكلام فيما اذا تصدق على الفقير ابتغاء وجه الله تعالى ونية التعيين
انما تشترط للمزاحمة سائر الاجزاء ولما نوى ادى الكل فقد ادى الجزء الواجب
ضرورة فكان متعينا فيه فلا حاجة الى تعيين ذلك الجزء فان قيل
لما احتمل الفرض والنفل فلا بد من التعيين ليقع فرضا قلنا لا له

الحال



الحال معينة لان العاقل لا يشتغل مع تحقق الفرض عليه كالحاج اذا حج ولم
يخطر بباله شيء يقع عن فرضه بدلالة حاله معينة لان العاقل لا يشتغل مع
تحقق الفرض بغيره فكذا هنا وان تصدق بجميع ماله ناويا للتطوع جاز لوجود
اصل النية وقدر الزكوة متعين فاشبه الصوم بنية النفل فان لم ينوبه
جاز ايضا ه والفرق بينه وبين الصوم ان صرف المال الى الفقراء قربة
فلا حاجة الى النية ولا كذلك الامساك فانه دائر بين العادة والعبادة والنية
هي المعينة للعبادة ولو نوى عن واجب اخر يقع عنه ويضمن الزكوة ولو
تصدق ببعض النصاب سقط عنه زكوة المؤدي عند محمد رحمه الله لان
الواجب شايع في كل النصاب لما ان وجوب الزكوة لشكر نعمة المال والكل
نعمة فيجب في الكل شايعا فاذا اخرج البعض سقط عنه ما كان فيه اعتبارا
للبعض بالكل ولو ادى الكل سقط زكوة الكل فكذا اذا ادى البعض سقط
عنه بقدر ما يوازيه عند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون
الباقي محلا للواجب واذا كان غير متعين لا يسقط زكوة المؤدي
كما لا يسقط زكوة الباقي لوجود المزاحمة لان المؤدي محل للواجب
وكذا الباقي ايضا محل للواجب ثم انه كما هو محتاج الى اسقاط الواجب
عن المؤدي فكذا هو محتاج ايضا الى اسقاط الواجب عن الباقي ومقدار
الواجب في المؤدي يجوز ان يقع عن المؤدي ويجوز ان يقع عن الباقي
فلا يقع عنهما لعدم الاولوية ووجود المزاحمة وعدم قاطع المزاحمة وهو
النية المعينة لذلك بخلاف ما اذا تصدق بالكل فان المزاحمة انعدمت
هناك فسقط عنه الواجب ضرورة لوجود اصل نية العبادة وعدم المزاحمة
قال ابو يوسف رحمه الله اذا تصدق بخمسة ينوي بها الزكوة والتطوع
جازت من الزكوة وقال محمد يقع عن التطوع لانه لا يمكن الايقاع عنهما
لتنافيهما فلغت النية فلا يقع عن الزكوة ولابي يوسف ان الفرض اقوى من
النفل والتعيين بالنية يحتاج اليه في الفرض دون النفل فانتفى الاضعف
بالاقوى ولو كان له مائتان حال عليها الحول فادى خمسة ولم ينوها
من الزكوة او نواها تطوعا سقطت عنه زكوة الخمسة وهو ثمن درهم ويلزمه
زكوة الباقي قال القرنفي رحمه الله في قوله ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي

الزكوة سقطت عنه فرضها وذلك اما لانه بمنزلة الهلاك ولا يجعل استهلاكا لانه اخرجه
على وجه القربة فلم يكن متعديا فعلى هذه العلة سقطت عنه ولم يجز عنها
حتى لا يثاب على ذلك ثواب من ادى الزكوة واما لان الحق الواجب في هذا المال
متعين فيه والحق اذا تعين لم يحتج الى نية التعيين بل يكفي اصل النية كصوم
رمضان وقد اتصل الحق الى مستحقه سقطت عنه واجزت عن الزكوة وانما
قلنا اذا تصدق بالبعض فلا ينوي الزكوة سقط عنه زكوة ذلك البعض
عند محمد اما على العلة الاولى فهو بمنزلة هلاك البعض ولو هلك البعض سقطت
زكوته وعلى العلة الثانية ان كل درهم وجب فيه ربع عشره وانما يجمع في
خمسة من مائتين لاجل التنقيص والضرر عليه بمشاركة الفقير فاذا اخرج شيئا
بنية القربة فالواجب في الخارج متعين الا ترى انه لو هلك درهم سقطت
زكوته لان زكوته متعينة فيه وعند ابي يوسف لا يجزيه ويجب الزكوة من
الباقي لانه قد وجب اخراج الخمسة من المائتين وله خيار التعيين فاداء عين
خمسة للزكوة اجزته وان اخرج خمسة لا ينوي الزكوة فقد عين المخرج لغير
الزكوة فلم يخرج عن شيء مما وجب عليه فوجب عليه ان يخرج خمسة من الباقي
بخلاف ما اذا تصدق بالجميع فان الخمسة الواجبة تعينت للاخراج
وهذا يدل على انه قال بالعلة الثانية وقول محمد هو الظاهر ● رجل له مائتا
درهم حال عليها الحول فتصدق بها الا خمسة دراهم فعليه زكوة الخمسة
لا غير عند محمد ثمن درهم وعند ابي يوسف عليه ان يتصدق بالخمسة
جميعا فلو كان لم يبق من المائتين الا اربعة فعليه زكوة ~~الخمسة~~ الاربعة
عند محمد وعند ابي يوسف يتصدق بالاربعة ولا شيء عليه **فروع** الافضل
في ايتاء الزكوة الاعلان وفي صدقة التطوع الاخفاء وقد قيل في قوله
تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي يعني المفروضة منها وقوله تعالى
وان تخفوها وتؤتوها الفقراء يعني التطوع وهو قياس على الصلوة فالمفروضة
من الصلوة اعلانها افضل من اخفائها ولهذا يؤذن لها وتصلى بالجماعة
وكذلك سائر الفرايض اعلانها افضل لمعنيين احدهما ليقتدي به الناس
والثاني زوال التهمة عنه لئلا يسيء الناس به الظن ولا رياء في الفرايض
واما النوافل فاخفاؤها افضل لبعدها بذلك عن الرياء ● رجل شك





في اداء الصلوة فلم يدر اداها ام لا فانه يلزمه اعادتها بخلاف ما اذا شك
في الصلوة بعد ذهاب الوقت انه صلاها ام لا حيث لا يلزمه اعادتها
والفرق ان العمر كله وقت لاداء الزكوة فصارت الزكوة بمنزلة شك
وقع في وقت الصلوة كذا في الواقعات ولو كان له مائتا درهم على فقير فتصدق
عليه منها بخمسة بنية الزكوة ثم قبض منه الباقي لم يجزه ما تصدق به عن
المقبوض لانه لما قبض الباقي صار عينا واداء الدين عن العين لا يجوز لانه
ادى الناقص عن الكامل وتسقط عنه صدقة وهو ثمن درهم **واعلم** ان
اداء العين عن العين وعن الدين يجوز واداء الدين عن العين وعن دين سيقبض
لا يجوز واداء الدين عن دين لم يقبض يجوز **بيانه** اذا كان له مائتا درهم
فادى خمسة منها جاز لانه عين عن عين وان كان له مائتا درهم دين فحال
عليها الحول قبل القبض وجبت فيها الزكوة غير انه لا يخاطب بالاداء ما لم
يقبض فاذا ادى خمسة عينا عن ذلك الذي جاز فاذا قبضه لم يجب ثانيا
ولو كانت له مائتا درهم عينا فحال عليها الحول ووجبت فيها الزكوة وله خمسة
دينا على فقير فتصدق بها عليه ونوى بها زكوة المائتين التي عنده فانه لا يجوز
لانه ادى دينا عن عين والدين ناقص والعين كامل واداء الناقص عن
الكامل لا يجوز كمن عليه قضاء رمضان فصامه في ايام النحر والتشريق لم
يجز وكذا اذا وجب عليه قضاء الصلوة فاداها في الاوقات المنهي عنها لم يجز
والحيلة في الجواز ان يتصدق عليه بخمسة عينا ينوي بها زكوة المائتين
ثم ياخذها منه قضاء عن دينه فيجوز ويحل له ذلك ● ولو كان له مائتا درهم
على فقير فحال عليها الحول قبل القبض فتصدق منها بخمسة على المديون
وقبض الباقي لم يجز ما تصدق بها وهو ثمن درهم لان ذلك لا يقدر اداء الدين
عن الدين الذي لم يقبض فيجوز ولو تصدق بجميعها عليه او وهبها له سقطت
زكاتها عنه ولو كان الدين على غني فوهبه له او تصدق به عليه سقط عنه
الدين ويكون قدر الزكوة مضمونا عليه في رواية الجامع الكبير وفي رواية
النوادر لا يضمنها واذا مات من عليه الزكوة سقطت ولا تصير دينا
عندنا خلافا للشافعي الا انه اذا اوصى بادائها يجب تنفيذ وصيته
من ثلث ماله كسائر الوصايا ● واعلم ان الدين على ضربين دين عليه ودين

له والذي عليه على ضربين دين فيما بينه وبين الله تعالى لا مطالب له من جهة العباد
كالنذور والكفارات وصدقة الفطر وما اشبه ذلك مما هو ليس بمجبور عليه ولا
محبوس لاجله فان هذا النوع لا يمنع وجوب الزكوة بالاجماع وان كثر ودين
له مطالب من جهة العباد كدين العباد والمهر مؤجلا كان او حالا بالاجماع ونفقة المراة
اذا صارت دينا عليه اما بالصلح او بقضاء القاضي ونفقة الاقارب اذا صارت
دينا عليه اما بالصلح او القضا او استهلك الخارج من ارض العشر قبل اداء العشر
فصار دينا عليه وكذا دين الزكوة السايمة وزكوة التجارة اما زكاة السايمة فلا
تشكل لان لها مطالبا من جهة العباد وكذا زكوة التجارة تمنع الوجوب لان لها
مطالبا من جهة العباد الا ترى انه اذا امر بها على العاشر وجبت فيها الزكوة لمن
ولا بد اخذ كانها اليه فهذا الدين يمنع وجوب الزكوة وقال زفر دين
الزكوة لا يمنع الوجوب اذا لم يكن له مطالب من جهة العباد وقال الشافعي
الدين كلها لا يمنع وجوب الزكوة وقال ابو يوسف دين الزكوة عن مال قايم
يمنع الوجوب وعن مال مستهلك لا يمنع • واجمعوا على ان الدين لا يمنع وجوب
العشر واما حكم الدين الذي له على الناس فعلى ثلث مراتب في قول ابي حنيفة
رحمه الله دين قوي ووسط وضعيف فالقوي ان يكون قرضا او بدل
عروض التجارة وحكمه انه يجب فيه الزكوة قبل القبض ولكن لا يخاطب
باداء ما لم يقبض فاذا قبض اربعين درهما زكاها وان قبض اقل من ذلك
لم يزكها ثم يعتبر في الاداء اربعون اربعون حتى يقبضه كله والوسط بدل
عين مال لم يكن للتجارة كثمن عبد الخدمة وشبهه وحكمه انه يجب
فيه الزكوة بالاتفاق ولكن لا يخاطب بالاداء ما لم يقبض مايتي درهم فاذا
قبض مايتين زكاها لما مضى ولا يعتبر فيها حولان الحول بعد القبض
والدين الضعيف بدل ما ليس بمال كالمهر للمراة وبدل الخلع للزوج
وبدل الكتابة على العبد والسعاية عليه وبدل القصاص وحكمه انه
لا يجب الزكوة فيه لما مضى حتى يقبض مايتي درهم ويحول عليها
الحول في يده بعد القبض وزاد بعضهم دينا رابعا وهو الميراث
والوصية فاذا ورث دينا على الناس واستفاده بالوصية فلم يقبضه
حتى حال الحول فيه روايتان في رواية هو كالدين الوسط وفي رواية

النوادر



النوادر هو كالدين الضعيف هذا هو كله قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
الديون كلها على مرتبة واحدة تجب الزكوة فيما لما مضى ويخاطب بالاداء
اذا قبض قبل المقبوض او كثر ويودي الزكاة بحسابه الا دين الكتابة فان
قولهما فيه كقول ابي حنيفة انه لا يجب فيه الزكوة لما مضى حتى يقبض مايتي
درهم ويحول عليها الحول بعد القبض وكذا الدية اذا لم يحكم بها وجعل
الكرخي الدين على ضربين عند ابي حنيفة قويا وضعيفا والحق حكم
الوسط بحكم الضعيف وهذا كله اذا كان الدين على مقر ملي فان كان على
معسر مقر فحكمه ايضا حكم الدين على المقر الملي عندهما وقال محمد اذا كان
على مفلس فلسه الحاكم لا يجب فيه الزكوة لما مضى قبل القبض وهو مفلس وان
كان الدين على جاحد وهو غني او فقير لم يجب عليه الزكوة لما مضى من
السنين وهو جاحد وقال زفر لا يجب الزكوة لما مضى فزفر اعتبر الملك
ولم يعتبر نقصانه واصحابنا الثلثة اعتبروا تمام الملك وقال بعضهم اذا
كانت له عليه بينة ولم يقمها عليه حتى مضت سنون ثم اقامها عليه واخذه
فعليه زكوته لما مضى لان التفريط جاء من قبله ولكن في ظاهر الرواية
لم يفصل وقال لا يجب الزكوة لما مضى في حال جحوده ما لم يقض عليه
او يقر ثم يحول الحول بعد ذلك فحينئذ يجب عليه الزكوة ٥ ولو دفن
ماله ثم نسي مكانه وتذكر بعد ما مضى الحول ان كان دفنه في حرز
كالبيت والحانوت والدار وجبت فيه الزكوة وان كان في غير حرز كالصحراء
والضيعة لا تجب ولو سقط عنه فلم يجد الا بعد الحول لا يجب عليه
زكوته لانه ضايع ~~وجبت فيه الزكوة وان كان في غير حرز~~ وان اودعه
عند رجل فنسيه ثم تذكر بعد الحول ان كان ممن يعرفه ففيه الزكوة وان
كان لا يعرفه فلا زكوة فيه والله اعلم

باب زكوة الابل

الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوم ونسا وهو مؤنث وجمعه ابال
وسميت ابلا لانها تبول على افخاذها وقدم الشيخ رحمه الله زكوة المواشي
على الذهب والفضة لان شرعية الزكوة اولا كانت من العرب وهم اصحاب
المواشي وقدم الابل على البقر لان العرب كثيرة الاستعمال للابل اكثر من استعمال
البقر وقدم البقر على الغنم لان بالبقر يحصل مصلحة الزراعة واللحم والغنم لا يحصل بها

الا التجم قال رحمه الله ليس في اقل من خمس ذود صدقة ويقال ليس في اقل
من خمس ذود بالاضافة لانه نظيرا لاضافة في قوله تسعة رهط وهي اضافة
العدد الى مميز الذي هو بمعنى الجمع في ارادة الفرد فان الرهط وان كان جمعا
فالمراد به في الاية الفرد فكانه قال تسعة انفس كذا في الكشاف وكذا
هنا كانه قال ليس في اقل من خمسة جمال والذود من الابل من الثلث
الى العشر وقيل الى التسع واراد بالصدقة ها هنا الزكوة سماها صدقة
اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء يعني الزكوة قوله اذا كانت
خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة السائمة هي كل ابل ترسل للرعي
في البراري ولا تعلف في المنزل يقال سامت الماشية اي رعت سوما واسامها
صاحبها اسامة وفي التحفة هي التي تسام في البراري لقصد الدر والنسل
حتى انها اذا اسيمت للحمل والركوب لا للدر والنسل لا يجب فيها زكوة السائمة
عندنا ولكن يجب زكوة التجارة فقولهم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في
اكثر حولها غير كاف لايجاب زكوة السائمة بل لابد ان يزاد فيه لاجل الدر
والنسل لما ذكرنا ولو اسامها للتجارة ثم جعلها بعد ذلك سائمة للدر
والنسل بطل ما مضى من الحول الاول ويستانف لها حول السائمة
للنسل والدر من وقت الجعل لان حول زكاة التجارة يبطل بجعلها
للسوم لان زكوة السائمة وزكوة التجارة تختلفان قدرا وسببا فلا يبنى
حول احدهما على الاخر ويعتبر في انعقاد النصاب الجنس دون الصفة
حتى انه تجب في الذكور المنفردة والاناث المنفردة وفي المختلطة فان
قيل كيف يتصور في الذكور المنفردة الدر والنسل وقد شرطا في
الاسامة قلنا في مورد النص لا تراعى العلة كما في غسل الوجه واليدين
في الوضوء فانه واجب وان كانت الاعضاء طاهرة حقيقة كذا هنا النص
يقتضي الوجوب فلا يراعى المعنى قال عليه السلام في كل خمس ذود
شاة قوله ففيها شاة يتناول الذكر والانثى لان اسم الشاة يتناولهما
والشاة من الغنم ما لها سنة وطعنت في الثانية قال الصريفي رحمه الله
يجب الشاة من المعز الثني منها وفي الضان كذلك وفي الخجندي لا يجوز
في الزكوة الا الثني من الغنم فصاعدا وهو ما اتى عليه حول ولا يؤخذ





الجذع وهو الذي اتى عليه ستة اشهر واما الجذع من الضان ففيه اختلاف
ذكر محمد رحمه الله انه لا يجوز في الزكوة ويجوز في الاضحية ويروى انه يجوز فيهما
وادنى السن التي تتعلق بها الزكوة في الابل بنت مخاض عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله فان قيل لم وجبت الشاة في الابل مع ان الاصل في الزكوة ان تجب
في كل نوع منه قيل لان الابل اذا بلغت خمسا كانت مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه
عن الواجب ولا يمكن ايجاب واحدة منها لما فيه من الاجحاف وفي ايجاب
الشقص ضرر عيب الشركة فاوجبت الشاة وقيل لان الشاة كانت تقوم
بخمسة دراهم في ذلك الوقت وبنت المخاض باربعين درهما فايجاب الشاة
في الخمس من الابل كايجاب الخمسة في المائتين من الدراهم واعلم ان الواجب
هنا العين وله نقلها الى القيمة وقت الاداء ولهذا لو كانت قيمة خمس من الابل
اقل من مائتي درهم وجبت الشاة ولو ان رجلا له ابل سائمة باعها في وسط
الحول او قبله بسوم بسائمة اخرى من غير جنسها استقبل لها حولا
اجماعا كالابل اذا باعها بالبقر او كالبقر اذا باعها بالغنم او باعها
بدراهم او دنانير او عروض ونوى بها التجارة فانه يبطل الحول
الاول ويستانف حولا على الثاني فان فعل ذلك فرارا من وجوب الزكوة
فانه يكره عند محمد خلافا لابي يوسف واما اذا باعها بجنسها فكذلك
يبطل الحول ايضا ويستانف الحول على الثانية عند اصحابنا الثلثة وعند
زفر لا يبطل الحول الاول • وان باعها بعد الحول بجنسها او بخلافه
كانت زكاتها دينا عليه ولا يتحول زكوتها الى بدلها حتى انها لا تسقط بهلاك
البدل وقال زفر رحمه الله اذا باعها بجنسها يتحول زكاتها الى بدلها
من حيث يبقى ببقائها ويفوت بفواتها واموال التجارة اذا استبدلها
قبل حول الحول فان الحول لا يبطل سواء استبدلها بجنسه او بغيره
لان الحول في اموال التجارة كان منعقدا على القيمة والقيمة باقية بخلاف
السوائم فان الحول فيها انعقد على العين والعين قد هلكت فان
استبدلها بعد الحول ان استبدلها بمال التجارة وليس فيه محاباة
او حاباقدر ما يتغابن فيه فان زكوتها لا تكون دينا عليه بل يتحول الى
البدل فتبقى ببقائه وتفوت بفواته وان حابى بما لا يتغابن فيه كان

زكوة قدر ما جاني دينا في ذمته وزكوة ما بقي بحول الى العين المشتراة تبقي ببقائها
وتفوت بفواتها وان استبدلها بعروض ليست للتجارة او سوايم ليست للتجارة بعد
حول الحول صارت زكوة الاولى دينا عليه من حيث لا تسقط عنه بفوات المشتري
وان باع السائمة قبل تمام حولها ثم ردت عليه بعيب في الحول ان كان بقضا قاض
لم ينقطع حكم الحول وكان عليه زكوتها فان ردها بغير قضا لم يلزمه الا بحول
جديد وكذا لو وهبها في الحول ثم استرجعها فيه لم ينقطع حكم الحول لان الرجوع
في الهبة يوجب فسخها سوا كان ذلك الرجوع بقضا او بغير قضا كذا في شرحه
قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي لها سنة وطعنت
في الثانية سميت بذلك لان امها ماخض بغيرها في العادة اي حامل بغيرها وفي المغرب
مخضت الحامل مخاضا اخذها وجع الولادة ومنه قوله تعالى فاجاءها المخاض الى
جذع النخلة اي الجأها فان لم يكن ابنة مخاض فالقيمة في ظاهر الرواية ولا يجوز هنا
الا الاناث خاصة ولا يجوز الذكر الا على وجه القيمة وعن ابي يوسف ان لم توجد
ابنة مخاض فابن لبون ذكر ومن صفة الواجب في الابل الانوثة ولا يجوز الذكر
فيها الا بالقيمة واما في البقر فهما سوا بالنص وهو قوله عليه السلام في كل ثلثين من
البقر تبيع او تبيعة وفي الغنم ايضا يجوز الذكر والانثى وقال الشافعي رحمه الله
لا يجوز فيه الذكر الا اذا كانت كلها ذكورا وما دون خمس وعشرين الواجب من الابل
فيه الغنم فان اخرج بعيرا في ذلك جاز لان الاصل في صدقة الحيوان ان يخرج
من جنسه وانما عدل هنا الى الغنم رفقا بصاحب المال فاذا اختار الاصل
قبل منه وروي ان ابي بن كعب قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقا
فمررت برجل فلما جمع ماله لم اجد عليه الا ابنة مخاض فقلت له ادّ ابنة مخاض
فانها صدقتك فقال ذلك ما لا لبن فيه ولا ظهر وما كنت لاقرض الله تعالى
ما لا لبن فيه ولا ظهر ولكن هذه ناقة سمينة فخذها قلت له اني لا اخذ ما لم
اومر به وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم منك قريب فان احببت ان تعرض
عليه ما عرضت علي فافعل فان قبله منك اخذته فخرج معي بالناقة حتى
قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فقال صلى الله عليه وسلم
ذاك الذي عليك فان تطوعت بخير اجرك الله عليه وقبلناه منك قال
فها هي فخذها فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبضها ودعا له بالبركة قوله





فاذا بلغت ستا وثلثين ففيها بنت لبون الى خمس واربعين وهي ما لها سنتان وطعنت في الثالثة
سميت بذلك لان امها ذات لبن بولادة اخرى غيرها في العادة قوله فاذا
بلغت ستا واربعين ففيها حقة الى ستين وهي ما لها ثلث سنين وطعنت في الرابعة
سميت بذلك لانه حق لها ان تركب ويحمل عليها قوله فاذا كانت احدى وستين
ففيها جذعة الى خمس وسبعين وهي ما لها اربع سنين وطعنت في الخامسة ولا
اشتقاق لاسمها وهي اعلا سن يجب في الزكوة وبعدها ثني وسديس وبازل ولا يجب شي
من ذلك في الزكوة قوله فاذا بلغت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين
بعد تسعين فاذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين ولا خلاف
في هذه الجملة واختلفوا فيما بعد المائة والعشرين فقال اصحابنا يستانف
الفريضة بعدها ففي الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي
عشرين اربع شياه فاذا بلغت مائة وخمسة واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض
الى مائة وخمسين فيجب فيها ثلث حقاق ثم يستانف ايضا ففي الخمس شاة
وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه
وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون الى خمس واربعين
فاذا بلغت ستا واربعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم يستانف كما يستانف
بعد المائة والخمسين فيكون مآل الامر الى ان في كل خمسين حقة وفي كل
اربعين بنت لبون وقال مالك اذا بلغت مائة وعشرين كان في كل اربعين
بنت لبون وفي كل خمسين حقة ويكون الوقص تسعا حتى اذا بلغت مائة
وثلثين وجب حقة وبنتا لبون حقة في خمسين وبنتا لبون في ثمانين فذلك
مائة وثلثون فاذا بلغت مائة واربعين ففيها حقتان وبنت لبون فاذا بلغت
مائة وخمسين ففيها ثلث حقاق يتغير الفرض في كل عشر من حقة
الى بنت لبون ومن بنت لبون الى حقة كما في البقر يتغير في كل عشر من
تبيع الى مسنة وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة
ففيها ثلث بنات لبون في كل اربعين بنت لبون ثم مذهبه بعد ذلك كما
قال مالك حتى اذا بلغت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون الحقة في
خمسين وبنتا لبون في ثمانين ولم يقولا بالاستيناف قوله فاذا بلغت
مائة وستة وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين او خمس بنات لبون

قوله ثم تستانف الفريضة ابدا كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة
والخمسين يعني في خمس وعشرين بنت مخاض الى ست ~~فهذا معنى قوله~~ وثلثين ثم
بنت لبون الى ستة واربعين ثم حقة الى خمسين هكذا ابدا من بنت المخاض الى
بنت اللبون الى الحقة فهذا معنى قوله كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين
احترازا عن الاستيناف الاول وهو الذي بعد المائة والعشرين فانه ليس فيه
ايجاب بنت لبون لانعدام وجود نصابها لانه لما زاد خمسا وعشرين على المائة
والعشرين صار جميع النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض
مع الحقتين فلما زادت عليها خمسا صارت مائة وخمسين توجب ثلث حقاق ولان
في كل خمسين حقة ولان في الاستيناف الاول تغير الواجب من الخمس الى الخمس
الى ان بلغ النصاب الى مائة وخمسين ثم استونفت الفريضة وفي الاستيناف
الثاني تغير الواجب من خمس وعشرين الى ست وثلثين اي من مائة وخمس وسبعين
الى مائة وست وثمانين فيكون العفو في الاستيناف الثاني في هذه الصورة
عشرا وفي الاولى خمسا قوله والبخت والعراب سوا البخت جمع بختي
وهو المتولد من العربي والعجمي منسوب الى بختنصر واصله ان بختنصر
جمع بين العربي والفالج فتوالدا فكل ما توالد منهما سمي بختيا والفالج الجمل
الضخم ذو السنامين والعراب جمع جمل عربي والعرب جمع رجل عربي وفرقوا
في الجمع بين الاناسي والبهائم كما فرقوا بين حصان وحصان فالعراب
منسوبة للعرب والبخت للعجم وقوله سوا يعني في وجوب الزكوة واعتبار
الربا وجواز الاضحية اما لو حلف لا ياكل لحم البخت لم يحنث باكل لحم العراب
لان الايمان محمولة على العرف والعادة فروع وليس في سوائم الوقف
زكوة وكذا الخيل المسبلة وليس في البقر والغنم والابل العمي زكوة لانها ليست
سائمة وكذا مقطوع القوائم واذا كان للرجل سوائم فجاء المصدق لاخذ
الزكوة فقال ليست هي لي اولم يحل عليها الحول او علي دين محيط بقيمتها
فالقول قوله مع يمينه لانه انكر وجوب الزكوة وان قال قد اديتها الى مصدق
غيرك ان كان هناك مصدق غيره صدق مع يمينه سواء اتى بالبراءة او لا
في ظاهر الرواية وروي انه لا يصدق حتى ياتي بها وان لم يكن هناك مصدق
لم يصدق وان قال قد اديتها الى الفقراء لم يصدق ويوخذ منه ثانيا وكذلك

وفي النهاية قيد بقوله
كما يستانف في الخمسين
التي بعد المائة والخمسين

هذا



هذا الخلاف في العشر ولو كان المال دراهم او دنانير او اموال التجارة فقال
قد اديتها الى الفقراء قبل قوله ولا يوخذ ثانيا لان اليه دفع زكوة هذه الاموال
مفوضة الى اربابها اذا كان يتجر بها في المصر فاذا سافر بها ومر بها على العاشر
اخذ منه زكاتها ولو اداها الى الفقراء سقطت عنه وكذا اذا مر على العاشر
بالعروض وقال هي ليست للتجارة او هي معي بضاعة او انا اجير فيها فالقول
قوله ولو قال هي عندي مضاربة كان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا
يعشر ثم رجع وقال لا يعشر ولو مر العبد الماذون بمال من كسبه وتجارته
وليس عليه دين ان كان معه مولاه عشر اجماعا وان لم يكن معه فكذا
عند ابي حنيفة وعندهما لا يعشر ولو مر رجل على العاشر بالخضراوات
وبما لا يبقى من سنة الى سنة لا يعشر عند ابي حنيفة ولو كان يساوي
نصابا فصاعدا وعندهما يعشر واجمعوا انه تجب عليه الزكوة الا عند
ابي حنيفة يودي بنفسه والخلاف فيما اذا كان اشترى الخضروات بثمن وقد
قد حال عليه الحول اما اذا لم يحل عليه الحول لا يعشره بالاتفاق ولو مر على
على العاشر باقل من مائتي درهم واخبره ان في بيته ما يكمل المائتين لا يعشره اجماعا
لانه انما ياخذ بحفظه وحمايته وما في بيته ليس في حفظه وحمايته والذي
حربه اقل من نصاب والعاشر انما ياخذ من نصاب كامل ولو مر الذمي على
العاشر اخذ منه نصف العشر ويصدق فيما يصدق فيه المسلم كما اذا
قال اديتها الى مصدق غيرك او ليس هو لي او لم يحل عليه الحول ويضع
ما ياخذ منه موضع الجزية والخراج ولا تسقط عنه جزية راسه في تلك
السنة ولو مر الذمي بالخمر والخنزير عشر الخمر من قيمتها ولم يعشر الخنازير
وعن ابي يوسف يعشرهما جميعا وعند الشافعي لا يعشرهما جميعا ولو
مر الحربي اخذ منه على سبيل المجازاة ان كانوا ياخذون من تجارنا
ربع العشر اخذ منهم ذلك وان كانوا ياخذون نصف العشر اخذ منهم
نصف العشر وان كان عشرا فعشر وان كان لا نعلم اخذ العشر وان كانوا
لا ياخذون منا لا ناخذ منهم ولا يصدق الحربي اذا قال المال ليس لي
او ليس هو للتجارة او غير ذلك ويوخذ منه العشر الا اذا قال هولاء
الجواري امهات اولادي فانه يصدق ولا يوخذ منه شي فيهم ولا يوخذ

الامرة واحدة في سنة واحدة مادام في دارنا وان دخل دار الحرب وخرج ثانيا
وانه يوخذ منه مرة اخرى **فصل في صدقة العجاف** رجل معه خمس
من الابل بنات مخاض او بنات لبون او حقاق او بوازل لكنها عجاف هزال
وان كان فيهن بنت مخاض وسط ليست بعجفا ولا هزيلة اخذ فيهن شاة
وسط وكذا لو كان فيهن بنت لبون او حقة او جذعة ليست بهزيلة
وجب فيهن شاة وسط وان كن كلهن عجافا ليس فيهن بنت مخاض وسط
نظرت الى افضلهن فان كانت تساوي قيمة بنت مخاض وجب فيها شاة
وسط وان لم يبلغ قيمة افضلهن قيمة بنت مخاض وسط اخذ شاة بقدر
ذلك فيقوم افضلهن ويقوم بنت مخاض وسط فينظر ما يبلغ قيمة افضلهن
من قيمة بنت مخاض وسط فيجب شاة بقدر ذلك من شاة وسط حتى لو
كانت قيمة افضلهن خمسين درهما وقيمة بنت مخاض وسط مائة وجب
شاة قيمتها مثل قيمة نصف شاة وسط وان كان معه عشر من الابل
عجاف على صفة ما ذكرنا في الاولى ان كان فيهن بنت مخاض وسط
وجب شاتان وسط وان لم يكن فيهن ما يساوي ذلك وجب بقدر
ذلك حتى لو كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة درهم وقيمة افضلهن
خمسين درهما وجب شاتان قيمتهما مثل قيمة نصف شاتين وسط وان
كان له خمس عشرة من الابل عجاف ان كان فيهن بنت مخاض وسط او ما
يساوي قيمتها وجب ثلث شياه وسط والا وجب بقدر ذلك حتى لو
كانت قيمة افضلهن خمسين درهما وقيمة بنت مخاض وسط مائة
وجب ثلث شياه قيمتهن مثل قيمة نصف ثلث شياه وسط وان كان
له عشرون من الابل عجاف ان كان فيهن بنت لبون بنت مخاض وسط
او ما يساويها وجب اربع شياه وسط لان قيمة بنت مخاض وسط في
الغالب يزيد على قيمة اربع شياه وسط او ما يساويها وجب اربع شياه
وسط لان قيمة بنت مخاض وسط في الغالب يزيد على قيمة اربع شياه
وسط وهن لو كان فيهن بنت مخاض وسط وجب اربع شياه وكذا هذا
وان لم يكن فيهن ما يساوي ذلك وجب اربع شياه بقدر ذلك على قلنا
وفي المنتقى عن ابي يوسف اذا كان معه خمس من الابل عجاف لا تساوي
اسنانان افضا وسطوان لم يكن

وان لم يكن نظرت الى افضلهن وان كانت تساوي قيمة بنت مخاض وسط وجب

شاة

شاة فهو بالخيار ان شا اعطى شاة وان شا واحدة منها ولو كان معه خمس
وعشرون من الابل او خمس وثلثون عجافا سواكن بنات مخاض او بنات
لبون او حقاقا ان كان فيهن بنت مخاض وسط او ما يساوي بنت مخاض
وسط وجب عليه بنت مخاض وسط وان شا سلمها وان كان ليس فيهن ما
يساوي بنت مخاض وسط وجب بنت مخاض قيمتها مثل قيمة ارفعهن كما
لو كانت قيمة ارفعهن ستين وقيمة بنت مخاض وسط ثمانين وجب بنت
مخاض قيمتها ستون وان شا سلم الارفع • رجل له ست وثلثون من
الابل بنات مخاض وسط او اعلى من الوسط او بنات لبون او حقاق او جذاع
وجبت بنت لبون وسط وان كن عجافا ليس فيهن بنت لبون وكان فيهن
بنتا مخاض وسط وجبت بنت لبون وسط لان وجود بنت مخاض واحدة
لا يكفي لايجاب بنت لبون وقيمة بنتي مخاض وسط في الغالب اكثر من قيمة
بنت لبون وسط ولو كن عجافا اهزلا ليس فيهن ما يساوي بنت لبون ولا
بنتا مخاض وسط نظرت الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة بنت لبون
وسط فيعرف كم نسبة بنت المخاض الوسط من بنت اللبون الوسط فتاخذ
من اعلى العجاف تلك النسبة • **مثاله** اذا كانت قيمة بنت اللبون
الوسط مائة وخمسين وبنت المخاض الوسط مائة علمت ان بنت اللبون مثل
بنت المخاض ونصفها فتاخذ من العجاف اعلاهن ونصف ما يليها حتى لو
كان في العجاف ما يساوي مائة وخمسين اخذت هي وحدها لانها بمنزلة
بنت اللبون ولو كان فيهن بنت لبون وسط اخذت وكذا اذا كان فيهن
ما يساويها ولو كانت قيمة اعلاهن ستين وقيمة ما يليها اربعين اخذت
بنت لبون تساوي ثمانين وكذا لو كانت قيمة اعلاهن مائة وقيمة ما يليها
ستون اخذت بنت لبون تساوي مائة وثلثين وان كانت قيمة اعلاهن
مائة وثلثين وقيمة ما يليها ستين قلنا هاهنا قيمة العليا مثل
بنت مخاض وثلثة اعشارها يعني خمس بنت مخاض يوخذ تلك النسبة
مما يلي العليا فتاخذ هنا بنت لبون قيمتها مائة واثنان واربعون ولو كان
قيمة بنت لبون وسط ثمانين وقيمة بنت مخاض وسط خمسين وجب
بنت لبون قيمتها مثل قيمة ارفعهن وثلثة اخماس ما يليها لان نسبة ذلك

من بنت المخاض واحدة وثلثة اخماس ولو كان فيهن بنتا مخاض وجب بنت لبون
وسط فلو كانت قيمة اعلاهن اربعين وجب بنت لبون قيمتها اربعة
وستون لان بنت اللبون مثل بنت المخاض وثلثة اخماسها فيجب رفعهن
وثلثة اخماس ماليها والذي يليها اربعون ايضا وان كانت قيمة اعلاهن خمسين
وقيمة ماليها اربعين وجبت بنت لبون قيمتها اربعة وسبعون لان قيمة
اعلاهن خمسين فيضيف الى الخمسين ثلثة اخماس ماليها وهي اربعون وثلثة
اخماسها اربعة وعشرون وان كانت قيمة اعلاهن ستين وماليها اربعين
وجبت بنت لبون قيمتها ستة وسبعون لان اصل الواجب عليه بنت مخاض
وثلثة اخماسها وهو قيمة بنت اللبون فلما كانت قيمة ارفعهن ستين كانت قيمة
مثل بنت المخاض وخمسها يبقى عليها خمسا بنت مخاض يؤخذ مما يلي العليا التي قيمتها
اربعون وخمسا اربعين ستة عشر يضيفها الى ستين فذلك ستة وسبعون
ولو كانت قيمة بنت المخاض الوسط اربعين وبنت اللبون الوسط تساوي
مائة والعجاف كل واحدة منها تساوي ثلثين ثلثين فانه يجب قيمة ستين
منهن ونصف ماليها لان قيمة بنت اللبون الوسط مثل قيمة بنتي مخاض ونصف
واما اذا كان الواجب حقة كما اذا كان له خمسون من الابل عجاف
ان كان فيهن ثلث بنات لبون مخاض وسط او ما يساويهن وجب حقة
وسط وان لم يكن فيهن ذلك وكن عجافا فاهر لا نظرت الى قيمة بنت
مخاض وسط والى قيمة حقة وسط فان كانت قيمة الحقة تسعين وبنت
مخاض وسط خمسين وجبت حقة قيمتها قيمة ارفع العجاف واربعة
اخماس ماليها لان قيمة الحقة الوسط مثل قيمة بنت المخاض واربعة اخماسها
فان كان قيمة اعلاهن خمسين وماليها عشرون وجبت حقة قيمتها ستة
وستين وان كانت قيمة العليا ستين وقيمة ماليها عشرين وجبت حقة
قيمتها ستة وسبعون وهذا اذا كانت قيمة العليا مثل قيمة بنت المخاض ودونها
اما لو كانت قيمتها اكثر من قيمة بنت مخاض كما اذا كانت قيمتها ستين
وماليها فالعليا هاهنا مثل بنت مخاض وخمسها يبقى ثلثة اخماس بنت مخاض
فيؤخذ منه حقة تساوي اثنين وسبعين قيمة العليا اخماس ماليها ولو
كانت قيمة العليا سبعين وماليها اربعين فنقول العليا مثل بنت مخاض

وخمسها

وخمسها يبقى خمسا اربعين فيوخذ حقة قيمتها ستة وثمانون قيمة العليا وخمسا
ماليها وعلى هذا فقس **باب صدقة البقر** قدم البقر
على الغنم لقربها من الابل من حيث الضخامة والقيمة حتى ان اسم البدنة
يشملها وسميت البقر لانها تبقر الارض بحوافرها اي تشقها والبقر هو
الشق **قال رحمه الله** ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلثين
سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهو الذي له سنة وطعن
في الثانية سمي تبيعا لانه الى الان يتبع امه ثم الانثى لا تزيد على الذكر
في هذا الباب وكذا في الغنم بخلاف الابل حيث لا يجوز الذكور فيها الا على
طريق القيمة ولو وجب عليه تبيع فاعطى مسنة جاز لانها اعلا منه وان وجب
عليه مسنة فاعطى تبيعين جاز ايضا لانهما يجزيان في الستين فلان
يجزيان فيما دونها اولى . واد في سن يتعلق بها وجوب الزكوة في
البقر سنة في قول ابي حنيفة ومحمد وليس في العجاجيل زكوة اذا انفردت
وعند ابي يوسف يجب **قوله** وفي اربعين مسنة يعني لا شيء في الزيادة على
الثلثين حتى تبلغ اربعين فيكون فيها مسنة او مسن وهو الذي له حولان
وطعن في الثالث **قوله** فاذا زادت على الاربعين وجب في الزيادة
بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة رحمه الله ففي الواحدة ربع عشر
مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلث ثلثة ارباع عشر مسنة
وفي الاربع عشر مسنة وهذه رواية الاصل وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ الخمسين فيكون فيها مسنة وربع مسنة
او مسنة وثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على ان يكون بين كل عقدين
وقص وفي كل عقد واجب لان الاوقاص في البقر تسع تسع بدليل
ما قبل الاربعين وما بعد الستين وكذلك فيما بين ذلك هاهنا
لانه ملحق بما قبله او بما بعده الوقص بفتح القاف واحد الاوقاص
في الصدقة وهو ما بين الفريضتين وروى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة
انه لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ الستين ~~فيكون فيها مسنة وربع~~
~~مسنة او مسنة وثلث تبيع لان مبنى هذا~~ وهو قولهما ولا خلاف بينهم
فيما دون الاربعين ولا فيما وراء الستين فان بعد الستين يعتبر

الثلاثيات والاربعينات فيجب في كل اربعين مسنة وفي كل ثلثين تبيع **قوله**
وقال ابو يوسف ومحمد لا شي في الزيادة حتى تبلغ ستين فيكون فيها
تبيعان قالا لان في التشقيص ضررا وتشاجرا بين رب المال والساعي ولهذا
لم يوجب النبي صلى الله عليه وسلم في شي من المواشي كسرا بخلاف النقود فان
الكسر فيها لا يؤدي الى التشاجر لان التمييز ممكن من غير ضرر ولابي حنيفة
انه لا ضرر في ايجاب بعض المسنة لان لصاحب المال ان يدفع قيمة ذلك
بغير رضا الساعي فيتخلص من الضرر والكسر في المواشي معروف يدرك في
الغالب بخلاف الكسر في النقود فان في الايجاب فيه ما لا بد ذكره رب
المال ولا الساعي فيؤدي الى التشاجر بينهما وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم
بنيت على التيسير **قوله** وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان
وفي تسعين ثلثة اتبعة وهذا على ما بيناه **قوله** وفي مائة تبيعان
ومسنة وفي مائة وعشر مسنتان وتبيع وفي مائة وعشرين اربعة اتبعة
او ثلث مسنات وعلى هذا فقس **قوله** وعلى هذا يتغير الفرض في كل
عشر من تبيع الى مسنة ولو كان له ثلثون من البقر كلها اتبعة او مسنات
او فوق ذلك ففيها تبيع ولو كان كلها عجاجيل الا واحدة منها مسنة
وجب فيها تبيع وان كانت اربعين كلها عجاجيل الا واحدة منها مسنة
وجبت الزكوة فيها تبعا للمسنة وتوخذ تلك المسنة ان كانت وسطا تغليبا
لحق الفقراء ولو هلكت المسنة بعد الحول سقطت الزكوة عندهما
وقال ابو يوسف لا يسقط ويجب فيها الزكوة بقدرها **قوله**
والجواميس والبقر سوا يعني في الزكوة والاضحية واعتبار الربا اما في الايمان
اذا حلف لا ياكل لحم البقر لم يحنث بالجاموس لعدم العرف وقلته في
ديارنا فلم يتناوله اليمين حتى لو كثر في موضع ينبغي ان يحنث كذا في
النهاية ولو حلف لا يشتري البقر لا يتناول الجاموس ولو حلف لا
يشتري بقرا يتناول الجواميس فيحنث بشرائها لان الالف واللام للمعهود
ولو ان البقر الوحشي الف لا يلحق بالاهلي **فصل في العجاف**
اذا كان له اربعون تبيعا عجف تجب مسنة بقدر ذلك ينظر الى قيمة
تبيع وسط والى قيمة مسنة وسط فان كانت قيمة المسنة خمسين وقيمة

السبع



السبع اربعين تجب مسنة تساوي افضلها وربع ما يليها اذا كان قيمة الفضلين
مثل قيمة التبيع او اقل حتى لو كانت قيمة الافضل ثلثين والتي تليه عشرين
وجب مسنة قيمتها خمسة وثلثون وان كانت قيمة الافضل اربعين وما
يليه عشرين وجب مسنة قيمتها خمسة واربعون وان كان قيمتها خمسين
وجب مسنة وسطا لان قيمة المسنة الوسط خمسين ولو كانت قيمة المسنة
الوسط خمسين والتبيع الوسط ثلثين وجب مسنة مثل قيمة ارفعهن وثلثي
ما يليها اذا كانت قيمة الارفع مثل قيمة التبيع او اقل فان كانت قيمة
العليا عشرين وما يليها اثني عشر وجب مسنة قيمتها ثمانية وعشرون
وان كانت قيمة العليا ثلثين والمسئلة بحالها وجب مسنة قيمتها ثمانية
وثلثون وان كانت قيمتها اربعين والمسئلة بحالها وجب مسنة قيمتها
اربعة واربعون لان قيمة هذه العليا مثل تبيع وثلث فبقي نسبة ثلث
تبيع يؤخذ ثلث ما يليها وهو اربعة مع قيمة العليا ولو كان ثلثون
تبيعا عجف يجب افضلها كما لو كان له خمس وعشرون عجف يجب
افضلها ولو كان له ستون تبيعا عجف يجب تبيعان من افضلها
فان كان فيها تبيع وسط يجب هو واخر معه من افضلها وكذا لو كانت
الستون مسنات **باب صدقة الغنم** قدم زكوة الغنم على الخيل
لمعنيين احدهما لكثرتها فكانت امس حاجة الى البيان والثاني كون
زكوة الغنم متفقا عليها وزكوة الخيل مختلفا فيها ثم اسم الغنم
للجنس ويقع على الذكور على الذكران وعلى الاناث وعليهما جميعا وهو
اسم لجماعة الشاة لانها ماخوذة من الغنيمة اذ ليس لها الة الدفاع
كالقرن للثور والناب للبعير وقيل سميت بذلك لكثرة توالدها
وعمومها والاصل في وجوب زكوتها قوله عليه السلام ما من صاحب
غنم لا يؤدي زكاتها الا بطح لها يوم القيمة بقاع قرقر تطاه باظلافها
وتنطحه بقرونها القرقر القاع الاملس **قال رحمه الله** ليس في اقل من اربعين
شاة من الغنم صدقة اذ في السن التي تتعلق بها وجوب الزكوة هو الثني
فصاعدا وهو الذي اتى عليه حول وهو قول ابي حنيفة ومحمد وما دونه حملان
لا زكوة فيها وعند ابي يوسف تجب فيها الزكوة **قوله** فاذا كانت اربعين

سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة وصفة الشاة الماخوذة في الزكوة الثني
فصاعدا وهو ما اتى عليه سنة وطعنت في الثانية ولا يوخذ الجذع والضان
والمعز في ذلك سوا لا يجوز فيهما جميعا الا الثني فصاعدا وعن ابي حنيفة
ان الجذع من الضان يجوز وهو ما اتى عليه اكثر السنة لانه يجوز في الاضحية
وهو قولهما لانه يتادى به الاضحية والاضحية اضيق من الزكوة ~~الا ترى~~
الا ترى ان التضحية بالسبع لا يجوز في ~~الاضحية وهو قولهما لانه يتادى~~
ويجوز في الزكوة فان كان للجذع مدخل في الاضحية ففي الزكوة اولى
وجه الاول وهو الظاهر قوله عليه السلام لا يوخذ في الزكوة الا الثني
فصاعدا ولان الواجب الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز الجذع
من المعز وجواز التضحية به عرف نصا وهو قوله عليه السلام نعم الاضحية
الجذع من الضان فلا يتعداها وانما جوز الجذع من الضان في الاضحية
لانه ينزو فيلقح ومن المعز لا يلقح ويوخذ في زكوة الغنم الذكور والاناث
لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه السلام في الاربعين شاة شاة
وقال الشافعي لا يوخذ الذكر الا اذا كانت كلها ذكورا لان منفعة
النسل لا تحصل به ويجوز في زكوة الذكور لان الواجب جزء من النصاب
ولان النص ورد في الغنم مطلقا عن صفة الذكورة والانوثة وفي الابل مقيدا
بالانوثة وانما احمل المطلق على المقيد وان كانا في حادثتين فحملت
اطلاق الغنم على تقييد الابل ولم احمل على نص البقر لان النص ثمة كما
ورد بالاناث ورد بالذكور فلم يمكن الحمل هناك على التقييد ولنا
قوله عليه السلام في اربعين شاة شاة واسم الشاة ينتظمهما فاذا ادى
شاة فقد ادى ما هو المنصوص عليه بخلاف الابل لان الاسم خاص
وهو بنت مخاض وبنت لبون وهو لا يتناول الذكر فلا يكون الذكر
عين الواجب واما قوله ان منفعة النسل لا تحصل به قلنا
رعاية منفعة النسل انما وجبت في حق النصاب لا في حق الواجب فان
الفقير لا يطلب النسل منه بل يصرفه الى حاجته لاحتياجه واما حمل المطلق
على المقيد ففاسد لما ان الحمل الغا صفة الاطلاق وهي معمولة ثم
السنة ان النصاب اذا كان ضانا يوخذ من الضان وان كان معزا من المعز

وان



وان كان منهما تمن الغالب وان كانا سوا فمن ايهما شا والمتولد من الغنم
والظبا ان كانت الام من الظبا لا يجب شي وان كانت من الغنم وجبت الزكوة
وكذا البقر الوحشي والاهلي اذا توالدت فهو على هذا ولو كان له تسعة وثلثون
حملا وشاة وسط وجبت فيها الزكوة ويوخذ تلك الشاة فان هلكت الشاة
بعد الحول سقطت الزكوة وكذا لو كان له مائة وعشرون حملا وشاة
واحدة وسط اخذت ولا يوخذ غيرها وعند ابي يوسف يوخذ تلك
الشاة وحمل وكذا لو كان خمس وسبعون فصيلا وواحدة مسنة يوخذ
المسنة لا غير وعند ابي يوسف يوخذ المسنة وفصيل وكذا لو كان تسعة
وخمسون من العجاجيل وواحدة مسنة او سبع يوخذ تلك المسنة
او السبيع لا غير وعند ابي يوسف يوخذ تلك المسنة وعجل واحد ولا
يوخذ في الزكوة الربا ولا الماخض ولا الاكيلة ولا فحل الغنم الربا
هي التي تربي ولدها والماخض التي في بطنها ولد والاكيلة التي سمنت للاكل
ذكر الاكيلة بالياء والاصح انها بالواو ولان الاكولة هي التي اكلها الا ان السبع م
رضي صاحب المال باخراج ذلك منه اخذ **قوله** والضان والمعز
سوا يعني في وجوب الزكوة واعتبار الربا وجواز الاضحية اما لو حلف
لا ياكل لحم المعز فاكل لحم الضان لا يحنث **فصل في العجاف**
رجل له اربعون شاة عجفا ان كان فيها واحدة وسط اخذت وان لم
يكن اخذ افضلها وان كان له مائة واحدى وعشرون عجفا ان كان
فيها ~~واحدة~~ شاة وسط اخذت واخذ معها واحدة مما يليها لانه لو كان
فيها اثنتان وسطا اخذتا وان لم يكن فيها وسطا اخذ اثنتان منها وكذا
لو كان له مائتان وواحدة وفيها واحدة وسط اخذت واثنتان
مما يليها **فصل** الخليطان في المواشي كغير الخليطين اي يعتبر نصيب
كل واحد منهما على حدة فان كان نصيب كل واحد يبلغ نصابا كاملا
وجبت الزكوة والا فلا وسوا كانت شركتهما عنانا او مفاوضة
او شركة ملك بالارث او غيره من اسباب الملك وسوا كانت
في مرعى واحد او في مراعي مختلفة وان كان نصيب احدهما يبلغ نصابا
ونصيب الاخر لا يبلغ نصابا وجبت الزكوة على الذي يبلغ نصيبه نصابا

دون الاخر وان كان احدهما ممن تجب عليه الزكوة دون الاخر فانه تجب على من
تجب عليه اذا بلغ نصيبه نصابا. بيانه خمس من الابل بين شريكين
لا تجب الزكوة على احد منهما وان كانت عشرا وجب على كل واحد منهما
شاة وان كان خمس وعشرون من الابل بينهما وجب على كل واحد منهما
شاتان وكذا ثلثون من البقر بينهما لا تجب الزكوة على احد منهما وان كانت
ستين تجب على كل واحد منهما تبيع وكذا اربعون من الغنم بينهما لا تجب
على احد منهما شي ولو كان بينهما ثمانون فعلى كل واحد منهما شاة
سواء كان مرعاهما واحدا او لا لان المعتبر عندنا الملك لا الاجتماع وقال
الشافعي الخلطة اذا صحت تجعل المالان كمال واحد وصحة الخلطة عنده
ان يجمعهما مرعى واحد وماوى واحد وبئر واحدة وان يكون المالكان من
اهل وجوب الزكوة ولو كان بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة كل شاة
بينه وبين رجل على حدة فصار له من كل شاة نصفها حتى صار له اربعون فعند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا شي عليه لانه لا يقسم وليس كذلك اذا كانت
ستة وبين واحد لان ذلك مما ينقسم وقال ابو يوسف تجب عليه الزكوة
كما لو كانت بينه وبين واحد وكذا اذا كان بينه وبين ستين رجلا ستون
بقرة وكذا في الابل على هذا الاختلاف. والذهب والفضة واموال
التجارة كذلك اذا كانا بين رجلين يعتبر نصيب كل واحد على حدة ثم
اذا اخذ المصدق الصدقة من مال بينهما شركة نظرت ان كان
ما اخذ من حصة كل واحد منهما لاجل صاحبه رجع بذلك القدر على
شريكه. بيانه ثمانون شاة بين رجلين فاخذ المصدق منها شاتين
لا تراجع بينهما لان ذلك القدر كان واجبا على كل واحد منهما
ولو كانت هذه الثمانون بينهما اثلاثا فانه تجب شاة واحدة على صاحب
الثلثين دون صاحب الثلث فاذا حضر المصدق فانه لا ينتظر القسمة
ولكنه ياخذ منهما شاة ويرجع صاحب الثلث على صاحب الثلثين بثلث
قيمة الشاة لان هذه الشاة الماخوذة كانت بينهما اثلاثا وانما اخذ
الثلث من نصيب صاحب الثلث لاجل صاحب الثلثين فيرجع عليه
وكذا اذا كانت مائة وعشرين شاة بين اثنين لاحدهما ثلثاها وللاخر
واحد منهما

واجبا عليه ولا تراجع بينهما وان كان احدهما [illegible]

ثلثها



ثلثها فجاء المصدق فانه لا ينتظر قسمتها ولكن ياخذ منها شاتين والواجب
على كل واحد منهما شاة فصار المصدق اخذا من نصيب صاحب الثلثين
شاة وثلث شاة لان له كل شاة ثلثيها ومن نصيب الثلث صاحب الثلثين ثلثي
شاة والواجب عليه شاة فيرجع عليه صاحب الثلثين بقيمة ثلث شاة
ولو كان بينهما سبعون شاة لاحدهما اربعون وللاخر ثلثون فاخذ
المصدق شاة رجع صاحب الثلاثين بثلثة اسباع شاة والاصل
في هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجمع بين متفرق ولا
يفرق بين مجتمع وما كان من الخليطين فانهما يتراجعان بينهما
بالسوية ومعنى قوله لا يجمع بين متفرق اي اذا كان الملك متفرقا
فانه لا يجمع لحق الصدقة نحو ان يكون اربعون شاة بين اثنين او ثلثون
من البقر او خمس من الابل فحال عليها الحول فاراد المصدق ان يجمع
بينهما وياخذ الصدقة منها ويجمع بين الملكين ليس له ذلك وكذا اذا
كان ثمانون شاة بين اثنين فان المصدق ياخذ منها شاتين فان اراد صاحبا
الغنم ان يعطياه شاة واحدة ويجمعان بين ملكيهما خشية الصدقة
ليس لهما ذلك لان املاكهما متفرقة فلا تجمع في الزكوة ومعنى قوله
لا يفرق بين مجتمع نحو ان يكون للرجل ثمانون شاة في مرعيين مختلفين
فاراد المصدق ان ياخذ منهما شاتين ليس له ذلك لان هذا مجتمع
في الملك فلا يفرق فيه وكذا اذا كان له اربعون شاة في مرعيين
فانه تجب فيهما لان هذا مجتمع في الملك فلا يفرق خشية الصدقة
قال الصيرفي رحمه الله هذا الحديث نهي لرب المال والساعي جميعا
فقوله عليه السلام لا يجمع بين متفرق نهي لهما جميعا اما رب المال
فمعناه لا يجمع بين متفرق في الملك فيجعله ملكا واحدا كما اذا كان
لرجلين مائة وعشرون شاة بينهما اثلاثا لاحدهما اربعون وللاخر
ثمانون ففيها اذا كانت لاثنين شاتان واذا كانت لواحد ففيها شاة
فاذا اتفقا على ان يسمي بها احدهما حتى تجب شاة لم يجز ونهي عن ذلك
بل يبينا ما بينهما وياخذ الساعي من عرض المال شاتين ثم يتراجعان
بينهما فيرجع صاحب الثلثين على صاحب الثلث بثلث شاة لانه اخذ

من ملك صاحب الثلثين شاة وثلث ومن نصيب صاحب الاربعين ثلثي شاة
وكذا لو كان بينهما احدى وستون من الابل لاحدهما ست وثلثون وللاخر
خمس وعشرون نهي صاحبا المال ان يجعلاها على اسم واحد حتى يجب جذعة
بل يجب على احدهما بنت لبون وعلى الثاني بنت مخاض ويرجع صاحب الخمس والعشرين والثلثين بستة وثلثين جزءا من احد وستين جزءا من بنت مخاض
ويرجع صاحب الخمس والعشرين بخمسة وعشرين جزءا من احد وستين
من بنت لبون واما كونه نهيا للساعي فانه لو كان لرجلين ستون شاة نصفين
لم يجب فيها شاة ولو اراد الساعي ان يجمعها على اسم واحد ليأخذ شاة لم يجز
لما ذكرنا وقوله ولا يفرق بين مجتمع نهي لهما جميعا ايضا اما رب المال
فنهي ان يفرق النصاب المجتمع في الملك فيفرقه في محلين حتى لا يكون لاحد
الساعيين الاخذ منها بفعل ذلك خشية الصدقة وكذا سبعون شاة بين
رجلين لاحدهما اربعون وللاخر ثلثون وهما شريكان في ذلك فلما حل
اخذ الصدقة اخذ كل واحد منهما نصفها حتى لا يجب على كل واحد
منهما شيء لم يجز بل يأخذ المصدق شاة ويرجع صاحب الثلثين على الاخر بثلثة
اسباع شاة واما الساعي فنهي ايضا ان يفرق بين ملك رب المال في موضعين
كما اذا اراد ان يأخذ من كل موضع شاة لم يجز ويقبل قولهما على انهما شريكان
على صورة ذكرنا وان كان يؤدي الى نقصان الواجب لان المسلم امين في
نفسه كما يقبل قوله ان عليه دينا او لم يحل عليه الحول ويروى له
المصدق الحديث ويعلمه ان الكتمان حرام **باب زكوة الخيل**
اشتقاق الخيل من الخيلاء وهو التمايل وانما اخرها لقلة وجودها وقلة
اسامتها والاختلاف في وجوب الزكوة فيها واقل ما يجب فيه الزكوة
فيها ان يتزى ان كان ذكرا او يتزى عليه ان كان انثى
**قال رحمه الله** اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا وحال عليها الحول
فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل
مائتي درهم خمسة دراهم وانما شرط الاختلاط لان في الذكور المنفردة روايتان
الصحيح منهما عدم الوجوب لعدم التناسل بخلاف السوائم حيث يجب في
ذكورها منفردة لانه وان لم يحصل النمو بالتوالد فيها حصل بالسمن للاكل بخلاف

الخيل



الخيل وفي الاناث المنفردة روايتان الاصح الوجوب لانها تتناسل بالفحل المستعار
والناس لا يمنعونه في العادة وذكر في الاصل انه لا شيء فيها حتى يكون ذكورا واناثا
ولا يجب في الذكور المنفردة ولا في الاناث المنفردة لان نماءها بالتوالد ولانها
غير ماكولة عند ابي حنيفة رحمه الله ويكون النصاب ثنين على هذه الرواية
ذكرا وانثى وروي انها تجب في الذكران فعلى هذا النصاب واحد والصحيح انه
لا بد من الاختلاط ثم وجوب الزكوة في الخيل انما هو قول ابي حنيفة وزفر
وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء فيها وهذا ايضا اذا كانت لغير الغزو اما اذا كان
يمسكها للغزو لا شيء فيها بالاجماع ثم عند ابي حنيفة وزفر الوجوب في
عينها ويؤخذ من قيمتها حتى لو لم يبلغ قيمة الفرسين على الرواية التي اشترط فيها
الاختلاط والفرس على الثانية مائتي درهم اخذ بعد ذلك وهذا قال
وان شاء قومها قوله فصاحبها بالخيار احترز بهذا عن قول الطحاوي
فانه يقول الخيار الى العامل والظاهر ان الخيار الى صاحبها وقوله وان شاء
قومها هذا الخيار في فرس العرب لتقاربها في القيمة اما في فرس العجم
فيقومها حتما بغير خيار لتفاوتها وقوله ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا
هذا في زمانهم كان الفرس باربعين مثقالا او باربعمائة درهم وانما
لم يؤخذ زكوة الخيل من عينها لان مقصود الفقراء لم يحصل به لان عينها
غير ماكول اللحم عند ابي حنيفة وكان ينبغي عند ابي حنيفة ان لا تجب
الزكوة في الخيل لانها غير ماكولة اللحم وانما المقصود منها الركوب وهذا
قرنها الله تعالى بالبغال والحمير الا انه ترك القياس فيها بالخبر وهو قوله
عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم ومن اصله ان
القياس يترك بخبر الواحد **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد لا زكوة في الخيل
وبه قال الشافعي قال في فتاوى قاضيخان والفتوى على قولهما وبه قطع
في الكنز ايضا وقال السرخسي قول ابي حنيفة اولى قال في النهاية اجمعوا
على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل من صاحبها جبرا وان كان له اخذ
صدقة السوائم جبرا لان زكوتها لا تجب في عينها بخلاف زكوة السائمة فانها
جزء من عينها وللامام فيه حق الاخذ ولان جميع ائمة العدل وائمة الجور لم
يشتغلوا باخذ الزكوة من الخيل واحتج ابو حنيفة رحمه الله بالخبر الذي قدمناه

وكذلك كتب عمر رضي الله عنه الى ابي عبيدة رضي الله عنه يامره ان ياخذ من الخيل
السايمة من كل فرس دينارا او عشرة دراهم ووقعت هذه الحادثة في زمن
مروان فشاور الصحابة رضي الله عنهم في ذلك فروى ابو هريرة الحديث ليس
على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول
يا ابا سعيد فقال ابو هريرة عجبا من مروان احدثه بحديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يقول ما تقول يا ابا سعيد فقال زيد صدق رسول الله
صلى الله عليه وسلم انما اراد به فرس الغازي فاما تاجر يطلب نسلها ففيها الصدقة
فقال كم فقال في كل فرس دينار او عشرة دراهم والمعنى فيه انه حيوان
سام في غالب البلدان فيجب فيه زكوة السايمة كالابل والبقر والغنم وانما لم
يشتهر فيها الاثار لعزة خيل النسل في ذلك الوقت وما كانت معدة الا للجهاد
وانما لم يثبت ابو حنيفة رضي الله عنه للامام حق الاخذ لان الخيل مطمع كل
طامع فلو ولوا الزكوة فيها لم يتركوها لصاحبها وكان القياس عند ابي يوسف
ومحمد ان يجب في الخيل الزكوة لانها ماكولة اللحم عندهما كالابل وانما تركوا
القياس لان الله تعالى قرنها بالبغال والحمير وقال عليه السلام عفوت لكم
عن صدقة الخيل والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر وقال عليه
السلام ليس على المسلم في فرسه وعبده صدقة الا ان ابا حنيفة يحمل ما
رويناه على فرس الركوب والقنية بدليل قوله والرقيق الا ان في الرقيق صدقة
الفطر والفطرة انما تجب في عبد الخدمة **قوله** ولا شي في البغال والحمير
الا ان يكون للتجارة لقوله عليه السلام ليس في الكسعة شي والكسعة هي
الحمير والبغال ملحقة بها ولان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن زكوتهما
فقال لم ينزل علي فيهما شي ولان الحمل والركوب هو المقصود فيهما
غالبا دون التناسل **قوله** الا ان يكون للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق
بالمالية كساير اموال التجارة **قوله** وليس في الفصلان والعجاجيل
والحملان صدقة عند ابي حنيفة ومحمد الا ان يكون فيها كبار قال في النهاية
مناسبة هذه المسئلة بما قبلها انه لما فرغ من حكم الكبار من السوايم
شرع الان في حكم الصغار والفصلان جمع فصيل وهم اولاد الابل والحملان
بضم الحاء وكسرها جمع الحمل وهم اولاد الغنم والعجاجيل اولاد البقرة وان





قيل ليست هذه المسئلة من مسايل الخيل فلم اوردها في باب الخيل قيل
لان زكوة الخيل مختلف فيها والزكوة في هذه الاشيا مختلف فيها ايضا فلهذا
اوردها فيها والاصل ان ادنى سن تجب فيه الزكوة في الابل بنت مخاض
وفي البقر تبيع وفي الغنم الثني لانه هو الذي يوخذ في الزكوة ولا يوخذ دون
ذلك **قوله** وقال ابو يوسف رحمه الله فيها واحدة منها وبه قال
الشافعي وقال زفر فيها ما في الكبار وبه قال مالك وكان ابو حنيفة رضي الله
عنه يقول فيها يجب ما يجب في الكبار وبه اخذ زفر ومالك ثم رجع
وقال يجب فيها واحدة منها وبه اخذ ابو يوسف والشافعي ثم رجع وقال
لا يجب فيها شي وهو اخر اقواله وبه اخذ محمد وعد هذا من مناقب ابي حنيفة
رحمه الله حيث تكلم في مسئلة واحدة بثلثة اقاويل فلم يضع منها شي بل صار
كل قول منها مذهبا واما اذا كان فيها واحدة من المسنات جعل
الكل تبعا لها في انعقادها نصابا دون تادية الزكوة حتى لا يخرج عن
العهدة باداء واحدة من الصغار وقد يثبت الحكم في المحل تبعا
وان كان لا يثبت اصلا كالاضحية اذا ولدت يضحى بالولد تبعا للام
وان كان لا يجوز بالولد اصلا وصورة المسئلة اذا اشترى خمسة وعشرين
فصيلا او اربعين حملا او ثلثين عجلا او وهب له هل ينعقد الحول عليها
ام لا في قول ابي حنيفة ومحمد لا وفي قول الباقين ينعقد حتى لو حال
الحول من حين ملكه تجب الزكوة وقيل صورتها اذا كان له
نصاب سايمة وحال عليها ستة اشهر فتوالدت مثل عددها ثم هلكت
الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد ام لا
في قولهما لا وفي قول الباقين نعم وفي النهاية وعن ابي يوسف قال
دخلت على ابي حنيفة فقلت ما تقول فيمن يملك اربعين حملا فقال
فيها شاة مسنة فقلت ربما يأتي قيمة الشاة على اكثرها فتأمل ساعة
ثم قال لا ولكن ياخذ واحدة منها فقلت او يوخذ الحمل في الزكوة فتامل
ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شي فاخذ بقوله الاول زفر وبقوله
الثاني ابو يوسف وبقوله الثالث محمد وعد هذا من مناقبه حيث تكلم
في مجلس واحد في مسئلة بثلثة اقاويل فلم يضع منها شي كذا في المبسوط

قال محمد بن شجاع ولو قال ثم لا رابعا لاحذت به امارفراستدل بقوله
عليه السلام في خمس من الابل السابمة وهذا اسم جنس يتنا ول الصغار والكبار
كاسم الادمي الا ترى انه لو حلف لا ياكل لحم ابل فاكل لحم فصيل انه يحنث
ولانه لو كانت الواحدة مسنة وابنة مخاض يجب فيها شاة ولا يجب في تلك الواحدة
بل في الكل فاذا جاز ايجاب اربعة اخماس شاة باعتبار اربعة من الفصلان
جاز ايجاب الشاة باعتبار خمسة من الفصلان ولان الصغار يكمل بها
نصاب الكبار فيكون نصابا بانفسها كالمهازيل وجه قول ابي يوسف حديث
ابي بكر رضي الله عنه قال لو منعوني عناقا مما كانوا يؤدونه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم فدل هذا ان للعناق مدخلا في الزكوة ولا
يكون ذلك الا في الصغار ثم اعتبر ابو يوسف نقصان السن بنقصان الوصف
فان كل واحد منهما ينقص المالية ولا يعدمها ونقصان الوصف لا يسقط
الزكوة حتى ان الزكوة تجب في العجاف من جنسها فكذا نقصان السن ولان
في قول ابي يوسف تحقيق النظر من الجانبين لانا اذا اوجبنا فيها ما يجب في
المسنات وهي لا توجد فيها اضررنا بصاحب المال كما لا يوجب السمينة
في المهازيل ولو لم نوجب فيها اصلا اضررنا بالفقراء لان الصغار نصاب بدليل انه
لو كانت فيها كبيرة اخذت فاوجبنا فيها واحدة منها كما في المهازيل
رفقا بالجانبين ولابي حنيفة ومحمد قوله عليه اياكم وكرائم اموال
الناس وقال لا تاخذوا من حزرات اموال الناس شيئا وايجاب المسنة
في الصغار يؤدي الى هذا وربما يكون قيمة المسنة اتية على اكثر النصاب
والواجب قليل من كثير ولان في اخذ المسنة من الصغار اجحاف برب
المال بخلاف ما اذا كانت المسنة مع الصغار فاخذت لانها هي الاصل
والصغار تبع لها ولان المقادير لا تدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب
ما ورد به الشرع امتنع اصلا لان السن التي ورد الشرع بايجابها في خمس
وعشرين من الابل بنت مخاض وهي لا توجد في الفصلان فتعذر القول
بالوجوب مسايل رجل معه خمسة من الفصلان فعن ابي يوسف
رحمه الله ثلث روايات في رواية لا يجب شي حتى يبلغ خمسا وعشرين فيجب
فيها واحدة منها ثم لا يجب في الزيادة شي حتى يبلغ عددا يجب فيه من الكبار





شتان وهو ستة وسبعون فيجب فيها فصيلان ثم لا يجب شي حتى يبلغ
عددا يجب فيه من الكبار ثلث وهو مائة وخمس واربعون وعلى هذا التقدير
وفي رواية في الخمسة خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل وفي خمسة عشر
ثلثة اخماس فصيل وفي عشرين اربعة اخماس فصيل وفي خمس وعشرين فصيل
منها وفي رواية في الخمس ينظر الى قيمة شاة وسط والى قيمة خمس فصيل
فيجب اقلهما وفي العشر ينظر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل فيجب
اقلهما وفي خمس عشرة ينظر الى قيمة ثلث شياه والى قيمة ثلثة اخماس فصيل
فيجب اقلهما وفي عشرين ينظر الى قيمة اربع شياه والى قيمة اربعة اخماس
فصيل فيجب اقلهما وفي خمس وعشرين تجب واحدة منها وذكر القريفي
ايضا رواية اخرى عن ابي يوسف ان في خمسة فصلان يجب فيها الاقل
من واحدة ومن شاة وفي العشر الاقل من ثنتين منها ومن شاتين وفي خمس
عشرة الاقل من ثلث منها ومن ثلث شياه وفي عشرين الاقل من اربع
منها ومن اربع شياه قال القدوري وهي الصحيحة عنه واتفقوا
انه لو كان في الصغار كبيرة وجبت الزكوة حتى لو كان معه اربعة
فصلان وبنت مخاض وسط وجبت شاة وسط بالاجماع ولو كانت
معهن بنت مخاض دون الوسط وجبت شاة بقدر ذلك حتى لو كانت
بنت المخاض الوسط تساوي خمسين والتي في الفصلان تساوي ثلثين
لعجفها وجبت شاة قيمتها ثلثة اخماس قيمة شاة وسط ولو كانت
عشرة من الفصلان فيهن بنت مخاض وسط وجبت شاتان وسط
فان كانت بنت المخاض ادنى من الوسط وجب فيها شاتان بقدرها
حتى لو كانت قيمة الوسط خمسين وهذه ثلثون وجب شاتان قيمة كل
واحدة ثلثة اخماس شاة وسط ولو كان خمس وعشرون فصيلا
فيها بنت مخاض وسط وان كانت دون الوسط اخذت ايضا ولو
كان ستة وثلثون فصيلا فيها بنت لبون وسط او بنت مخاض وسط
اخذ الموجود وان كان فيها بنت لبون دون الوسط او بنت مخاض دون
الوسط اخذت لا غيره ولو كان ست وسبعون فصيلا ان كان فيها
بنتا لبون وسط او دون الوسط اخذا وان كان فيها بنتا مخاض ايضا

اخذا وان كان بنتا لبون احداهما وسط والثانية دون الوسط اخذا وان
كان فوق الوسط اخذ منه الوسط وان كان فيها بنت لبون لا غير اخذت ولا
يوخذ معها شي من الفصلان وقال ابو يوسف يوخذ فصيل معها وان كان
فيهن بنتا مخاض اخذا وكذا اذا كان فيهن بنت مخاض وسط اخذت
ولا يوخذ معها شي وعند ابي يوسف يوخذ معها فصيل ولو كان خمسون
فصيلا وحقة وسط تجب الحقة الوسط فان هلكت بعد الحول سقطت
الزكوة عندهما وقال ابو يوسف يوخذ فصيل ولو هلك نصف الفصلان
وبقي النصف مع الحقة سقط نصف الحقة وبقي نصفها وهذا ظاهر على قول
محمد وزفر اما على قول ابي حنيفة تجب بنت المخاض كانه لم يكن الا خمسة وعشرون
فصيلا فيها بنت مخاض وعلى قول ابي يوسف تجب خمسة وعشرون جزءا
من ستة واربعين من حقة • رجل اشترى خمسة فصلان لم ينعقد عليها
الحول عندهما فان ملك بعد ذلك واحدة كبيرة انعقد الحول منذ ملك الكبيرة
وعند ابي يوسف ينعقد على الصغار • رجل له ثلثون عجلا لا شي فيها وعند
ابي يوسف فيها واحدة منها فان كان فيها تبيع اخذ بالاجماع وكذا ان كان
ادنى من الوسط وان كان اعلى من الوسط او مسنة اخذ تبيع وسط وان كان
اربعون عجلا فيها مسنة وسط او دون الوسط اخذت وان كانت اعلى من
الوسط اخذت مسنة وسط وكذا لو كان فيها تبيع اخذ وان كان ستون
عجلا لا شي فيها وقال ابو يوسف فيها اثنان منها فان كان فيها تبيع وسط
او دون الوسط اخذ وحده لا غير عندهما ولو كان سبعون عجلا وفيها
تبيعان يوخذان وان كان فيها مسنتان اخذت واحدة وتبيع وسط •
رجل له اربعون من الحملان وفيها شاة وسط او دون الوسط اخذت وان
كانت فوق الوسط سلم الوسط او قيمته وان كانت مائة واحد وعشرون
فيها شاة وسط اخذت لا غير وكذا ان كانت دون الوسط وقال ابو يوسف
يوخذ معها حمل قوله ومن وجب عليه سن فلم يوجد معه اخذ
المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل ظاهر هذا ان
الخيار الى المصدق وهو قول الاسبيجابي والصواب ان الخيار الى رب
المال لان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره وكان

الشيخ



الشيخ رحمه الله اراد اذا اسمحت نفس من عليه اذ الظاهر من حال المسلم
انه يختار ما هو الانفع للفقراء وانما يكون الخيار الى المصدق اذا اراد
ع صاحب المال ان يدفع لاجل الواجب بعض العين فحينئذ له الامتناع
لان الاشقاص في الاعيان عيب قال المرغيناني الصحيح ان الخيار الى
المصدق اذا كان دفع زيادة لانه في مقدار الزيادة شرا فلا يجبر
عليه المصدق والخيار الى صاحب المال اذا اراد ان يدفع الادنى
والزيادة لانه دفع بالقيمة وفي دفع القيمة الخيار الى صاحب المال
بالاجماع فان وجب بنت لبون واراد ان يدفع عنها بعض حقة فالخيار
الى المصدق لما في التشقيص من الضرر والتفاوت بين بنت المخاض وبنت
اللبون شاتان او عشرون درهما وبين اللبون والحقة كذلك وبين
الحقة والجذعة كذلك وبين بنت المخاض والحقة اربع شياه او اربعون درهما
وبين بنت المخاض والجذعة ست شياه او ستون درهما قوله
ويجوز دفع القيم في الزكوة وهذا عندنا وكذا في النذر والكفارات والعشر
وصدقة الفطر ولا يجوز دفع القيم في الهدايا والضحايا وقال
الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص وهو قوله عليه السلام في اربعين
شاة شاة وهذا بيان لما هو مجمل في كتاب الله لان الايتاء منصوص عليه
والمؤتى غير مذكور فالتحق بيانا لمجمل الكتاب فصار كان الله تعالى
قال واتوا الزكوة من اربعين شاة شاة فتكون الشاة حقا للفقير بهذا
النص فلا يجوز الاشتغال بالتعليل لابطال حق الفقير عن العين •
والمعنى فيه ان هذا حق مالي مقدر باسباب معلومة شرعا فلا يتادى
بالقيمة كالهدايا والضحايا ونقول هي قربة تعلقت بمحل معين فلا يتادى
بغيره كالسجود لما تعلق بالجبهة والانف لم يتاد بالخد والذقن • وحجتنا
المنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة فجعل محل الاخذ ما يسمى مالا والقيمة مال فالتقييد بالشاة
زيادة على الكتاب وهي تجري مجرى النسخ والنسخ لا يجوز بخبر الواحد
والقياس واما الخبر الذي رواه فلبيان قدر الواجب بما يسمى وتخصيص
المسمى لبيان انه ايسر على صاحب الماشية واخذ النبي صلى الله عليه وسلم •

المواشي من المواشي انما هو للتيسير على اربابها لعدم النقود معهم لا لتقييد
الواجب به لان الاداء مما عندهم ايسر عليهم فاذا كان ايجابه لاجل
التيسير فراي اصحاب الاموال ان التيسير عليهم في اعطا القيمة ضمانهم
بالعين فعلهم الايسر ولهذا كان الخيار اليهم في ذلك لا الى المصدق
واما المعقول فلان المقصود اغنا الفقير وسد حاجته وذلك
يحصل بالقيمة بل قد يكون القيمة اسد لحاجته من الشاة لانه يصرف
القيمة حيث يريد لقضا حاجته الاصلية ككسوة يريد شراها
او حاجة يريد قضاها ولا يحصل له ذلك من الشاة الا ببيعها وقد
لا يحصل له بيعها في وقت حاجته وان حصل فقد لا يعطي القيمة الوافية
بل يبخس فيها لما يعلم من حاجته الى البيع ولان الفقير قد يكون جايعا
في الوقت فيتعجل بالقيمة شرا المطعوم فيكون القيمة انفع له واقضى
لحاجته والمقصود بالصدقات نفع الفقرا وسد خلاتهم قال
في الهداية ولان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود
اليه فيكون هذا الامر وهو قوله تعالى واتوا الزكوة ابطالا لقيد
الشاة وصار كالجزية فانها تتادى بالقيمة بالاجماع فقوله ابطالا
لقيد الشاة معناه ان ابطال قيد الشاة وصار كالجزية المنصوص
عليها انما هو بالنص القطعي الذي يوجب اداء الرزق الموعود
بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الى الفقير
بالامر بقوله تعالى واتوا الزكوة لا بالتعليل والشافعي رحمه الله يزعم
انا غيرنا قيد الشاة بالتعليل وانما قلنا ان التغيير بالنص لان
الرزق امر موسع يقوم بجنس المال لا بمال بعينه والشاة محل معين
ضيق لا توسعة فيه فكان من له الحق راضيا باستبدال الشاة بساير
الاموال ليندفع بها حوايجه المختلفة ويدل على جواز اخذ
القيمة في الزكوة ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راي في ابل الصدقة
ناقة كوما فغضب على المصدق وقال الم انهكم عن اخذ كرايم
اموال الناس فقال يا رسول الله اخذتها ببعيرين وفي رواية
ارتجعتها ببعيرين فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ بعير

سعيرين



ببعيرين انما يكون باعتبار القيمة وكذا الارتجاع وهو ان يجب في الابل
سن فياخذ الساعي مكانها سنا اخر ولان المقصود اغنا الفقير
والاغنا يحصل باداء القيمة كما يحصل بالشاة بخلاف الهدايا والضحايا
فان المستحق فيهما اراقة الدم لا سد خلة الفقير حتى لو هلك بعد
الذبح قبل التصدق به لم يلزمه شي واراقة الدم ليست بمتقومة
ولا معقولة المعنى والسجود على الخد والذقن ليس بقربة اصلا حتى
لا يصار اليه عند العجز وما ليس بقربة لا يقوم مقام القربة واما
التصدق بالقيمة فقربة وفيه سد خلة الفقير فيحصل به ما هو
المقصود واعلم انه لا يجوز طعام الاباحة في الزكوة والعشر وصدقة
الفطر والخمس ولا يجوز في ذلك الا التمليك واما الكفارات وجزاء
الصيد وقضاء الصوم والصلوة فيجوز فيه التمليك وطعام الاباحة
فروع اذا وجب على نفسه عتق رقبتين فاعتق رقبة ثمينة تبلغ
قيمتها قيمة رقبتين فانه لا يجزيه لان القربة هنا ازالة الرق فلا
يقوم ازالة رق واحد مقام ازالة رقين الا ترى ان الرقبة
الواحدة وان كانت ثمينة لا تجوز الا عن كفارة واحدة ولو
اوجب صدقة شاتين فتصدق بشاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة
شاتين وسطين جاز وسقط عنه النذر بخلاف ما اذا اوجب
هدي شاتين فاهدى مكانهما شاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة
شاتين فانه لا يجوز الا عن واحدة وعليه اخرى لان القربة هنا
الاراقة لا التمليك ولا يجوز اراقة دم واحد عن دمين ولو اوجب
صدقة قفيز حنطة جيدة فادى مكانه قفيزا حنطة رديا يخرج
عن نذره عندهما وقال محمد وزفر عليه الفضل ولو اوجب قفيزا
رديا فتصدق بنصف قفيز جيد تبلغ قيمته قيمة قفيز ردي لا
يجزيه الا عن نصف قفيز وعليه ان يتصدق بنصف قفيز اخر في قول
اصحابنا الثلثة وعند زفر لا شي عليه غيره وهذا والزكوة سوا وحيث
وسنذكر ذلك في زكوة الفضة ان شا الله تعالى قوله وليس في العوامل
والمعلوفة صدقة يعني بالعوامل والسايمة وبالمعلوفة ولو لم يعمل عليها

وقال مالك فيها الصدقة لظاهر النصوص وهو قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة وقال عليه السلام لمعاذ خذ من الابل وقال اربعين شاة
شاة الى اخبار كثيرة من غير تقييد بوصف ثم قوله في خمس من الابل السائمة
شاة لا يوجب تقييد المطلق بل المقيد يصير سببا بهذا والمطلق يصير
سببا بما رويناه ولان وجوب الزكوة باعتبار الملك والمالية شكر النعمة
نعمة المال وذلك لا ينعدم بالاستعمال بل يزداد الانتفاع بالمال
بالاستعمال فكان ادعى الى الشكر ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل
والعوامل والعلوفة ولا في البقر المثيرة صدقة ولان السبب هو المال
النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في
المعلوفة يتراكم المونة فينعدم النماء معنى ولا ياخذ المصدق خيار
المال ولا رذاله اي ولا رديه وياخذ الوسط منه لقوله عليه
السلام لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا
من حواشي اموالهم اي اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين لان في
اخذ خيارها اضرارا باصحاب الاموال وفي اخذ رذلها اضرارا
بالفقراء فنقسم ثلثة اصناف جيد ورديء ووسط وياخذ من الوسط
حزرات المال خياره وهو بالحاء المهملة بثلاث فتحات وقوله من حواشي
اموالهم اي من جانب من جوانبها من غير اختيار وما خوذ من حاشية
الثوب اي جانبه ولا ياخذ الربا وهي التي تربى ولدها ولا الاكولة
وهي التي سمنت للاكل ولا الفحل ولا الحامل لان ذلك خيار المال •
ويحتسب عليه في سائمته العمياء والعجفاء والصغيرة ولا يؤخذ منها شيء
لقول عمر رضي الله عنه لساعيه عد عليهم السخلة ولو اتاك بها الراعي
على كفه ولا تاخذها ولانه مامور باخذ الوسط فاذا عفي له عن خياره
لم يوخذ من رذاله السخلة بفتح السين من اولاد الضان والمعز ساعة
تضعه امه ذكرا كان او انثى وجمعه سخال بكسر السين قوله
ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول مالا من جنسه ضمه الى
ماله وزكاه سواء كان المستفاد من نمائه او لا وباي وجه استفاد
ضمه سواء كان بميراث او هبة او غير ذلك وشرط كونه من جنسه اذ

لو كان من غير جنسه من كل وجه كالغنم مع الابل فانه لا ينضم
وقال الشافعي لا يضم المستفاد ويعتبر له حول جديد من حين ملكه
فاذا تم الحول وجبت فيه الزكوة سواء كان نصابا او لم يكن واحتج بقوله
عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولان المستفاد اصل في حق
الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى
ملكها بملك الاصل ولنا قوله عليه السلام اعلموا من السنة شهرا تؤدوا
فيه زكوة اموالكم فما حدث بعد ذلك من مال فلا زكوة فيه حتى يجيء
راس السنة وهذا يقتضي ان عند مجيء راس السنة تجب الزكوة في الحادث
كما تجب في الاصل فان وقت الوجوب فيهما واحد ولانه نفى الوجوب
عن المستفاد حتى يجيء راس الحول على سبيل التعريف ولانه مستفاد من
جنس الاصل فوجب ضمه الى الاصل في حق الحول قياسا على الربح والولد
ولان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز
فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد الا بعد ضبط احوال المستفاد
قبله وفي ضبط هذه الجملة عند الكثرة حرج عظيم ومشقة شديدة
خصوصا اذا كان ذلك المستفاد دراهم وهو صاحب غلة
يستفيد كل يوم درهما او درهمين ودانقا او دانقين واما الحديث
الذي احتج به فانا نقول حولان الحول عبارة عن اخر جزء منه
وقد حال ذلك على المستفاد وحولان الحول على الاصل يكون
حولا على التبع معنى فروع رجل له نصاب من السائمة حال الحول عليها
فزكاها ثم باعها ومعه نصاب من الدراهم قد مضى عليها نصف
الحول فعند ابي حنيفة لا يضم اليه ثمن السائمة بل يستانف لها
حولا جديدا وعندهما يضمه ويزكيهما جميعا لان المجانسة علة
الضم وقد وجدت الا ان ابا حنيفة يقول مبنى الزكوة على اليسر والضم
يؤدي الى الثنا وهو يخالف اليسر فيؤدي الى فساد الوضع وهذا اذا
كان ثمن السائمة يبلغ نصابا بانفراده اما اذا كان لا يبلغ نصابا ضمه
بالاجماع واما ثمن الطعام المعشور وثمن العبد الذي ادى صدقة
الفطر فانه يضم اجماعا ولو باع الماشية قبل الحول بدراهم

او بماشية ضم الثمن الى جنسه بالاجماع اي يضم الدراهم الى الدراهم والماشية
الى الماشية وان جعل الماشية بعد ما زكاها علوفة ثم باعها ضم ثمنها
اجماعا لانها خرجت عن حكم مال الزكوة فلو ملك نصابا رجل له خمس
وعشرون من الابل فلما قرب حولها ولدت منها احدى عشرة ثم تم
الحول وجب عليه بنت لبون وكذا لو كان له اربعون بقرة ولدت كلها
قبل الحول وجب مسنتان وكذا اربعون من الغنم ملك معها احدى
وثمانين شاة قبل الحول ثم تم الحول شاتان ولو كان له نصاب من
الدراهم ثم ملك نصابا في اثناء الحول ثم حال الحول زكى النصابين
**قوله** والسائمة التي تكتفي بالرعي في اكثر حولها لان اصحاب
السوائم قد لا يجدون بدا من ان يعلفوا سوائمهم في بعض الاوقات
فجعل الاقل تابعا للاكثر ثم هذا الذي ذكره من الاسامة في حق
زكوة السوائم انما يصح ان لو كانت الاسامة للدر والنسل والتسمين
اما الاسامة للتجارة والركوب او للحمل فلا تجب فيها الزكوة اصلا **قوله**
فان علفها نصف الحول واكثر فلا زكاة عليه فيها يقال علفها
واعلفها بالالف وغير الالف لغتان فان قيل اذا علفها نصف الحول
وسامت نصف الحول استوى الوجوب وعدمه فينبغي ان ترجح جانب
الوجوب احتياطا لانها عبادة ومبنى العبادة على الاحتياط قيل
انما لا تجب الزكوة لانه وقع الشك في ثبوت سبب الايجاب والترجيح
انما يكون بعد ثبوت السبب **قوله** والزكوة عند ابي حنيفة وابي
يوسف واجبة في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر تتعلق بالنصاب
والعفو وفائدته اذا هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند
ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدر الهالك كما
اذا كان له تسع من الابل حال عليها الحول ثم هلك منها اربع
فعليه في الباقي شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر
عليه في الباقي خمسة اتساع شاة وحجة محمد وزفر قوله عليه السلام في
خمس من الابل شاة الى تسع فاخبر ان الوجوب في الكل ولان ما تتعلق
به الوجوب غير متعين فصار كان النصاب اختلط بمال آخر

فا



فاهلك يهلك منهما فكان هذا كنصاب السرقة ونصاب المهر ونصاب
الحيض فان الجملة في ذلك سبب ايضا ولان الزكوة وجبت شكرا
لنعمة المال والكل نعمة ولابي حنيفة وابي يوسف قوله عليه السلام
في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شي حتى تبلغ عشرا هكذا
قال في كل نصاب وهذا تنصيص على ان الواجب في النصاب دون
العفو ولان الزيادة على النصاب تسمى عفوا والعفو ما يخلو عن
الواجب لانه نفي الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف
الهلاك اولا الى التبع كالربح في مال المضاربة اي اذا هلك شي من
مال المضاربة يصرف الهلاك الى الربح دون راس المال ولهذا قال
ابو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الذي
يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع
له وعند ابي يوسف يصرف الهلاك الى العفو ولا ثم الى النصب
شائعا بيانه اربعون من الابل هلك منها عشرون ففي الباقي اربع
شياه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يجب فيها عشرون جزءا
من ستة وثلثين جزءا من بنت لبون وذلك خمسة اتساع بنت
لبون وقال محمد وزفر يجب نصف بنت لبون فمحمد مر على اصله لان
الوجوب متعلق بالكل فاذا هلك النصف سقط نصف الواجب
ولابي يوسف ان الاربع عفو ويبقى الواجب في ستة وثلثين فيبقى الواجب
بقدر الباقي ولابي حنيفة ان الهالك يجعل كان لم يكن من حيث انه
تابع والنصاب الاول هو الاصل الا ترى انه لو عجل الزكوة عن نصب
كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جاز فثبت ان النصاب الاول
اصل وما زاد كالتابع فاذا هلك شي صرف الهلاك الى ما هو التابع
فتجب زكوة العشرين وذلك اربع شياه وكذا لو كان خمس وعشرون
من الابل هلك منها عشر فعند ابي حنيفة في الباقي ثلث شياه لانه
يجعل الهالك كان لم يكن في قولهم يجب ثلثة اخماس بنت مخاض
ولو كان ثمانون من الغنم حال عليها الحول فهلك منها اربعون
فعند ابي حنيفة وابي يوسف تجب شاة وعند محمد وزفر نصف شاة

وان هلك منها ستون فعند ابي حنيفه وابي يوسف يجب نصف شاة وعند
محمد وزفر ربع شاة وان كان الغنم مائة واحدا وعشرين هلك منها
احد وثمانون ففيها شاة عند ابي حنيفه وعند ابي يوسف ومحمد وزفر
يجب احد واربعون جزا من مائة واحد وعشرين جزا من شاتين ولو
كان خمس وثلثون من الابل هلك منها خمسة عشر يجب في الباقي
اربع شياه عند ابي حنيفه وعند ابي يوسف اربعة اخماس بنت
مخاض وعند محمد وزفر اربعة اسباع بنت مخاض ولو كان تسع من الابل
هلك منها خمس فعند ابي حنيفه وابي يوسف يجب اربعة اخماس شاة وعند
محمد وزفر اربعة اتساع شاة ولو كانت عشرا فهلك منها خمس تجب شاة بالاجماع
ولو كانت اثني عشر هلك منها خمس فعند ابي حنيفه تجب شاة وعند
ابي يوسف سبعة اجزا من عشرة اجزا من شاتين وهو في الحقيقه شاة
وخمسا شاة وعند محمد وزفر عليه سبعة اجزا من اثني عشر جزا من شاتين
ولو كان مائتا شاة هلك منها مائة شاة فعليه شاة عند ابي حنيفه ومحمد
وزفر وعند ابي يوسف مائة جزء من مائة واحد وعشرين جزا من شاتين
ولو حال على المال احوال قبل اخراج الزكوة ثم هلك بعضه
صرف الهلاك ايضا الى العفو عندهما وعند محمد وزفر الى النصاب والعفو
جميعا فان كان له ثمانون شاة حال عليها حولان ثم هلك منها اربعون
شاه وجبت شاه بالاجماع اما عندهما فالهلاك يصرف الى العفو وهو
الاربعون الزائد على النصاب يبقى اربعون حال عليها حولان فالواجب
في ذلك شاة وعند محمد الواجب في الثمانين شاتان وقد هلك النصف
فيذهب من الواجب النصف ولو كان خمس وعشرون من الابل حال
عليها حولان وهلك منها عشر فعند ابي حنيفه عليه خمس شياه وعند
محمد عليه في السنة الاولى ثلثة اخماس بنت مخاض وفي السنة الثانيه ثلثة
اخماس اربع شياه وعند ابي يوسف عليه للسنة الاولى ثلثة اخماس
بنت مخاض وفي السنة الثانية وجبت اربع شياة في اربع وعشرين من
الابل هلك خمسها وهو تسعة وثلثة اخماس صرف الى العفو اربعا
من الهالك من النصاب خمسة وثلثة اخماس انسبها من العشرين تجدها خمس

وخمس



وخمسي خمس فتسقط تلك النسبة من اربع شياه رجل له اربعون من البقر حال
عليها حولان ثم هلك منها ست فعند ابي حنيفه عليه تبيعان كانه لم يكن
معه الا اربعة وثلثون حال عليها حولان وعند ابي يوسف عليه للسنة
الاولى اربعة اخماس مسنة وربع خمس مسنة وهو نسبة اربعة وثلثين
من الاولى مثل ما قال ابو يوسف ومن السنة الثانية مثل ما اوجب في
السنة الاولى الا انه من التبيع لان في السنة الثانية يكون في تسع وثلثين
من البقر تبيع متعلق بها كلها فاذا هلك منها ست فيسقط من التبيع
عشر ونصف عشر لان نسبة الست من الاربعين عشر ونصف عشر
ويوجب الباقي ولو كانت البقر احدى واربعين والمسئلة بحالها
قال في المنتقى يجب للسنة الاولى سبعة اثمان مسنة وللسنة الثانية
سبعة اثمان واربعة اخماس ثمن وهذا قول ابي يوسف ووجهه ان الواجب
في السنة الاولى مسنة في اربعين والواحدة عفو وهي الزائدة على الاربعين
فلما هلك منها ست صرف واحد من الهالك الى العفو يبقى الهالك من
الاربعين خمس وهو ثمن النصاب فيسقط من الواجب وهي المسنة
الثمن يبقى سبعة اثمان وحال الحول الثاني وماله اربعون الواجب
فيها مسنة ايضا فلما هلك منها ست كان الهالك من النصاب ومن الواجب
في السنة الاولى فيهلك من كل واحد ستة اجزا من احد واربعين
جزاء من مسنة فكان الهالك من الواجب في السنة الثانية ستة
اجزا من احد واربعين جزاء من مسنة فكان ويبقى عليه خمسة وثلثون
جزا من احد واربعين جزاء من مسنة ونسبته قريب مما قلنا وهو بهذه
النسبة احسن واما على قول ابي حنيفه فالواجب عليه تبيعان ولو كان
له خمس من الابل لم يؤد زكاتها سنتين فانه يزكي للسنة الاولى شاة
ولا شي عليه للثانية ولو كان له عشر وجب للاولى شاتان وللثانية شاة
وان كانت خمسا وعشرين وجب للاولى بنت مخاض وللثانية اربع شياه
ولو كان له ثلثون من البقر حال عليها حولان وجب للسنة الاولى
تبيع ولا شي للثانية ولو كانت اربعين وجب للاولى مسنة وللثانية
تبيع وقال زفر يجب عليه لكل سنة زكاتها لان دين الزكوة عنده لا يمنع

وجوب الزكوة اذا لم يكن له مطالب من جهة العباد **قوله** واذا هلك المال
بعد وجوب الزكوة اذا لم يكن له مطالب من جهة العباد سقطت عنه قيد
بالهلاك لان الاستهلاك لا يسقطها لان الزكوة تجب عليه بعد الحول
وهو يمسكها على طريق الامانة واذا استهلكها ضمنها كالوديعة
ولان في الاستهلاك وجد التعدي فيضمن ثم الهلاك انما يسقطها اذا كان
قبل مطالبة الساعي بها اما اذا طلبها الساعي ولم يسلمها اليه مع القدرة فقد
قال الكرخي يجب عليه الضمان وهو قول العراقيين ووجهه انه
امانة طالبه بها من يملك المطالبة فصار كالمودع اذا طالبت بالوديعة
فلم يدفعها اليه مع الامكان حتى هلكت وقال ابو طاهر الدباس
وابو سهل لا يضمن قال في النهاية وهذا اقرب الى الفقه لان وجوب
الضمان يستدعي تفويتا ولم يوجد واما في منع الوديعة فقد بدل
اليد فصار مفوتا ليد المالك فيضمن وفي البدايع كان مشايخ
ما وراء النهر قالوا لا يضمن ولو طلب الساعي لان المالك مخير ان شاء
اعطاه العين او قيمتها فلم يلزمه تسليم العين فصار كما قبل
المطالبة قال في النهاية وهو الاصح يعني عدم الضمان وقال
الشافعي اذا هلك المال بعد التمكن من الاداء ضمن لان الواجب في
الذمة فصار كصدقة الفطر والاضحية وديون العباد وتفسير
التمكن في الاموال الباطنة الظفر باهل الاستحقاق وفي الظاهرة
الظفر بالساعي ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك **قلنا** اي انه
امانة في يده والامانات تضمن بعد طلب من له ولاية الطلب
والشارع جعل صاحب المال مطالبا عن نفسه عند التمكن بقوله
تعالى واتوا الزكوة فاذا امتنع بعد توجه المطالبة اليه صار ضامنا
كالمستودع اذا طلبت امتنع من تسليم المطالبة الوديعة بعد
طلب المودع ولنا ان الواجب جزء من النصاب الاول تحقيقا
للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه
اي ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير لان جزء النصاب
موجود وغيره موهوم والايجاب في الموجود ايسر فيسقط بهلاك

محل



محل ولان محل الزكوة هو النصاب والحق لا يبقى بعد فوات محل بخلاف
صدقة الفطر والاضحية والديون حيث تجب بعد هلاك المال لان محل
هذه الحقوق نفسه لا ماله ونفسه باقية بعد هلاك المال ولا كذلك
الزكوة فان محلها المال لقوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم فصار
كالعبد الجاني والعبد المديون اذا ماتا برئ المولى ولان الضمان
انما هو بتفويت ملك او يد وهو بهذا التاخير ما فوت على الفقير ملكا
ولا يدا فلا يضمنه ولا يلزم الاستهلاك لانه بالاستهلاك ابطل حق الفقراء
في المحلية فاذا فاتت المحلية بالاستهلاك يضمن كما يضمن العبد الجاني
بالاستهلاك وقول صاحب الهداية والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق
منه الطلب هذا جواب لقول الشافعي بانه منعه بعد الطلب فان طلب
الفقير مقدار الواجب من الزكوة يوجب الدفع اليه فاذا امتنع ضمن
فقال في جوابه المستحق فقير يعينه المالك وهذا الفقير ما تعين مستحقا
ولصاحب المال راي في الصرف الى من شاء من الفقراء وانما امتنع من الاداء
الى هذا الا ليصرفها الى من هو احوج منه ولو هلك بعض النصاب
بعد وجوب الزكوة سقط بقدره اعتبارا له بالكل كذا في الهداية
وهذا كما اذا كان معه ثلثمائة درهم حال عليها الحول
فهلك منها مائة فعليه خمسة دراهم بالاجماع اما عند ابي حنيفة
رحمه الله فكانه لم يحل الحول الا عليهما وعندهما الواجب في
ثلثمائة سبعة دراهم ونصف هلك ثلث النصاب فيهلك ثلث الواجب
ولو كان له الف حال عليها الحول فهلك نصفها فانه يزكي خمسمائة
اثني عشر درهما ونصف وهو على قولهما ظاهر لانه كان قد وجب
عليه في الالف خمسة وعشرون درهما فلما هلك نصف النصاب سقط
نصف الواجب واما عند ابي حنيفة فالالف نصب فينصرف الى المركب
الباقي ويصير كان الحول لم يحل الا على خمسمائة وفيها اثني عشر
درهما ونصف فانفق جوابهم من اصلين مختلفين رجل له الف
حال عليها الحول فضاع احدهما بعد الحول فعليه زكوة الالف الباقية
فان وجد الضايع بعد الحول وجبت عليه زكوته بخلاف ما اذا كان

الضاع قبل الحول ثم وجده بعده لانه بالضياع صار ضمارا فلم تجب زكوته
واما اذا ضاع بعد الحول فقد وجبت زكوته وانما تاخر الاداء الى وقت
الوجود فاذا وجده زكاه لما مضى وضمه الى الفه كالمال المستفاد
ولو تصرف في المال بعد الحول فهو على وجهين ان كان تصرفا لا
يقطع حكم الحول لم يضمن كما اذا كان معه الف فاشترى بها
عبدا للتجارة يساوى الفا ثم هلك فانه لا يضمن لان حكم الالف قائم
الا ترى انه لا يحتاج الى استيناف حول للعبد بل يبنى على حول الاصل
فكان الالف باقية في يده حكما ثم هلكت وان تصرف تصرفا
يقطع حكم الحول ضمن كما اذا اشترى بالالف ابلا سائمة او عبدا
للخدمة ثم هلك فانه يضمن لان حكم الحول في المال الاول لم يبق اصلا
في هذا المال الباقي فصار متصرفا لنفسه ولو اشترى بالالف بعد وجوب
الزكوة فيه عبدا للتجارة [illegible] يساوي تسعمائة وخمسين فمات قبل ان يؤدى
زكوته فلا زكوة عليه فيه لانه تصرف في المال تصرفا لا يقطع حكم الحول
وحط هذا القدر لا حقيقة له لانه يدخل بين تقويم المقومين والامين لا
يكون بحط مثله ضامنا • الا ترى ان الاب والوصى يجوز تصرفهما على
الصغير بذلك فكذا تصرف رب المال على المساكين وان اشترى بالالف
عبدا للتجارة يساوى خمسمائة ثم هلك ضمن زكوة الخمسمائة التى
حابا فيها لان هذا الحط لا يدخل بين تقويم المقومين ولو وهب
الالف بعد الحول فقبلها الموهوب له ثم رجع فيها الواهب بقضاء
وبغير قضاء وقبضها من الموهوب له فهلكت في يده فلا زكوة فيه لان
من اصلنا ان الامين متى تعدى في المال فضمن ثم زال التعدى
زال الضمان • واصل اخر ان الرجوع في الهبة سواء كان بقضاء
او بغير قضاء يوجب عود الموهوب الى ملك الواهب على ملك الاصل
ويصير كانه لم يهب حتى انهم قالوا ان الواهب لو رجع في الهبة
في مرض الموهوب له بغير قضاء ولا مال للموهوب له غيره ان
الرجوع جائز في جميعها ولا يكون بمنزلة هبة مبتداة وقال زفر
رحمه الله اذا رجع فيها بقضاء فهو فسخ وان كان بغير قضاء فهو بمنزلة



هبة مبتداة ولو كان له الف حال عليها الحول فتزوج بها او استاجر
بها شيئا او صالح بها عن دم العمد او خالعت بها امراة فالزكوة في ذلك
كله مضمونة لانه تصرف يقطع حكم الحول كما اذا باع سائمة بعد
الحول بغير جنسها ولو كان له عبد للتجارة قتله عبد خطا فدفع
به فالثاني للتجارة لانه عوض عنه وان قتله عمدا فصالح الولي عن الدم
على عبد او غيره فليس للتجارة لانه ليس بعوض عن المقتول وانما هو
عوض عن القصاص وذلك ليس بمال ولو اشترى عصيرا للتجارة
فصار خمرا ثم صار خلا فانه للتجارة لانه لم يحدث فيه ما يخرجه
عن التجارة وانما تعذر بيعه ثم زال التعذر وكذا الشاة
اذا ماتت فدبغ جلدها ان الجلد للتجارة لما ذكرنا **قوله** فان
قدم الزكوة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى بعد
سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف
مالك رحمه الله فانه لا يجوز عنده اعتبارا للعبادة المالية بالبدنية
ويقول اداء الزكوة اسقاط الواجب عن ذمته فلا يتصور اسقاطه
قبل الوجوب ولنا ان سبب الوجوب قد تقرر وهو المال
وحولان الحول تاجيل فيه وتعجيل الدين المؤجل صحيح فان
الاداء بعد تقرر الوجوب جائز كالمسافر اذا صام في رمضان
والرجل اذا صلى في اول الوقت فانه يجوز لوجود سبب الوجوب
قال في النهاية يجوز التعجيل ولكن بين الاداء معجلا وبين الاداء
في اخر الحول فرق وهو ان المعجل يشترط ان لا ينتقص النصاب
في اخر الحول لا يشترط • بيانه اذا عجل شاة من اربعين فحال
عليها الحول وعنده تسع وثلثون فلا زكوة عليه حتى انه اذا كان
صرفها الى الفقراء وقعت نفلا وان كانت قائمة بعينها في يد الامام والساعي
اخذها وان باعها الامام لنفسه ضمنها واما اذا كان اداؤه في
اخر الحول وقعت عن الزكوة وان انتقص النصاب باداؤه ويجوز التعجيل
لاكثر من سنة لوجود السبب وهو ملك النصاب وعند الشافعي رحمه الله
لا يجوز الا لسنة واحدة ويجوز التعجيل لنصب كثيرة اذا كان في ملكه نصاب

واحد وقال زفر لا يجوز التعجيل الا عن النصاب الموجود في ملكه حتى انه اذا
كان في ملكه نصاب واحد معه خمس من الابل فعجل اربع شياه ثم تم الحول
وفي ملكه عشرون من الابل فعندنا يجوز التعجيل عن الكل وعند زفر لا يجوز
الا عن الخمس قال لان كل نصاب اصل بنفسه ولنا ان النصاب الاول هو
الاصل في السببية والزوايد عليه تابعة لها قال في الاسرار اذا عجل شاة
عن اربعين لم يجز التعجيل الا ان يستفيد شاة اخرى قبل تمام الحول
حتى يتم الحول والنصاب كامل والا كانت الشاة تعجيلا عن مال لم يكن موجودا
وفي الخجندي انما يجوز التعجيل بشرائط ثلثة احدها ان يكون الحول
منعقدا وقت التعجيل والثاني ان يكون النصاب الذي عجل عنه كاملا في
اخر الحول والثالث ان لا يفوت اصله فيما بين ذلك ٥ بيانه اذا كان
له من الذهب او الفضة او اموال التجارة اقل من مايتي درهم او كان له
اربع من الابل السائمة فهذا مال لا ينعقد عليه الحول فاذا عجل الزكوة
ثم كمل النصاب بعد التعجيل لا يكون ما عجل زكوة ويكون تطوعا ولو
كان له مايتا درهم وعروض للتجارة قيمتها مايتان فتصدق بخمسة
على الفقرا بنية الزكوة وانتقص النصاب بمقدار ما عجل ولم يستفد شيا
حتى حال الحول والمال ناقص كان ما عجل تطوعا وان استفاد شيا
يكمل به النصاب بعد الحول ثم حال الحول الثاني ووجبت الزكوة
فما عجل لا ينوب عنها لان التعجيل حصل للحول الاول ولم يجب عليه
زكوة الحول الاول ولو كان النصاب كاملا وقت التعجيل ثم
هلك جميع المال ولم يبق منه شي بطل حكم الحول الاول وصار ما عجل
تطوعا وان بقي مما انعقد عليه الحول شي ثم استفاد قبل تمام الحول شيا ثم
حال الحول والنصاب كامل صح التعجيل ولو كان عنده نصاب فعجل
زكوة الف من النصاب الذي عنده كما اذا كان عنده مايتان فعجل
زكوة الف ثم استفاد مالا او ربح حتى صار الفا فتم الحول على الف فانه
يجوز التعجيل عن الالف في قول علمائنا الثلثة وقال زفر سقطت عنه
الا زكوة المايتين دون الزيادة ٥ ثم التعجيل انما يجوز اذا كان في ملكه
نصاب فحينئذ يجوز التعجيل لسنة واكثر ولنصاب واكثر فان هلك
التعجل عن الزكوة وان استفاد مام





النصاب المعجل عنه قبل الحول واستفاد نصابا اخر لم يجز المعجل عن المستفاد
ولو عجل زكوة الفين ومعه الف وحال عليها الحول ولم يكن معه غيرها
فالباقي يتطوع ولا يجزيه عن الالف الذي عنده في السنة الثانية الا اذا
قال ان اصبت الفا اخرى وهي عنها وان لم اصب شيا وهي عن الالف التي
عندي للسنة الثانية فحينئذ يجزيه ذلك على ما قال ولو عجل اداء الزكوة
الى فقير ثم ايسر قبل الحول او مات او ارتد جاز ما دفعه عن الزكوة
لان الدفع صادف الفقر فما يحدث بعده من الغنا والموت لا يوثر فيه
ولو عجل شاة عن خمس من الابل فهلكت جميعها وله اربعون من الغنم
لا تقع الشاة عنها كذا في الينابيع واما تعجيل العشر فانه ينظر ان كان
تعجيله قبل الزراعة لا يجوز لان العشر يجب في الخارج الا ترى
انه لو لم يزرعها وعطلها فانه لا يجب شي ولو عجل بعد الزراعة وبعد
النبات جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب الا ترى انه لو قطعه
هكذا فانه يجب فيه العشر ولكن لو تركه حتى استحصد يتحول العشر
من الساق الى الحب فيجب العشر في حبه دون التبن والساق ٥ ولو
عجل بعد الزراعة قبل النبات اختلف فيه الروايات والاظهر انه لا يجوز
لان تعجيله للحادث لا للبذر وهو لم يحدث وقيل انه يجوز عند ابي
يوسف وقال محمد لا يجوز ولو عجل عشر ثمر النخل فان كان بعد
طلوعها جاز وان كان قبل طلوعها لم يجز في ظاهر الرواية وعن ابي
يوسف انه قال يجوز وحمل النخيل والاشجار للثمار بمنزلة الساق
للحبوب وعند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز وفرقا بينهما فقالا ان
الاشجار ليست بمحل للوجوب ٥ الا ترى انه لو قطعها لم يجب العشر
فيها لانها حطب ولو قطع الساق قبل ان يعقد الحب يجب العشر فيها ولو
عجل خراج ارضه او عجل الذمي جزية راسه جاز لان وجوب الخراج
على الارض لتمكنه من الانتفاع الا ترى انه لو عطلها ولم يزرعها وجب
عليه الخراج والارض موجودة فكذا الجزية تجب عن نفسه ونفسه
موجودة ولو عجل صدقة فطره اختلفت الروايات فيه فروى الحسن
عن ابي حنيفة انه يجوز لسنة او لسنتين وقال خلف بن ايوب يجوز

في رمضان ولا يجوز قبله وروى نوح ابن ابي مريم انه يجوز بعد مضي
النصف من رمضان وقال الكرخي يجوز قبل يوم الفطر بيوم او يومين
واما تعجيل النذور قبل مواقيتها فعلى ثلثة اوجه في وجه يجوز وفي
وجه لا يجوز وفي وجه اختلفوا فيه اما الذي يجوز فهو اذا اوجب على
نفسه قربة مضافة الى مكان كما اذا قال لله علي ان اصلي ركعتين
مكان كذا او اتصدق بدرهم بمكان كذا فصلى وتصدق هنا جاز وقرب
الاماكن وبعدها لا يلزم بالنذر وقال زفر لا يجوز وقرب الاماكن
وبعدها يلزم بالنذر عنده وروى عن ابي يوسف انه قال ان كانت
فضيلة ذلك المكان مثل فضيلة هذا او دونه اجزاه والا فلا واما
الذي لا يجوز فهو اذا علقه بالشرط فقال لله علي صوم يوم او صدقة
درهم ان قدم غائبي او شفا الله مريضي وعجل ذلك قبل وجود
الشرط لم يجز واما الوجه الذي اختلفوا فيه فهو اذا اوجب
على نفسه صوم يوم الخميس فصام يوم الاربعاء وكذا الصلوة على هذا
قال ابو حنيفة وابو يوسف يجوز وقال محمد لا يجوز واجمعوا
انه اذا قال لله علي ان اتصدق بدرهم يوم الخميس فتصدق به يوم
الاربعاء جاز وفي السابع اذا نذر ان يصوم شهرا فعجله جاز عند
ابي يوسف وقال محمد لا يجوز وعلى هذا الصلوة والاعتكاف ولو نذر ان
يحج سنة كذا فحج قبلها جاز عندهما خلافا لمحمد ولو نذر ان يتصدق
في وقت كذا فتصدق قبله جاز اجماعا واذا اخذ الخوارج صدقة
السوايم والخراج لا شي عليهم اي لا ياخذ الامام منهم ثانيا لانه
لم يحمهم والجباية بالحماية اي الاخذ بسبب الحفظ ولان الامام
هو الذي ضيعهم وهذا بخلاف التاجر اذا مر على عاشر اهل العدل
فانه يعشره ثانيا لان التاجر هو الذي عرض ماله عليه فلم يعذر
واما اصحاب الاموال لم يضيعوا شيئا ولكن الامام عجز عن حمايتهم
فلهذا لم ياخذ منهم ولكنهم يفتون فيما بينهم وبين الله تعالى
بان يعيدوا الصدقة دون الخراج لان الخوارج مصارف الخراج
لكونهم مقاتلة والزكوة مصرفها الفقراء ولم يصرفوها الى الفقراء

تعجيل النذور قبل مواقيتها

الجباية الحماية

وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل
جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء اي بسبب ما عليهم من الغرامات
فقراء والاول احوط اي الافتاء بالاعادة في صدقة السوايم والعشور
دون الخراج لان في ذلك خروجا عن وجوب الزكوة بيقين وكذا
اذا اخذ وامن اهل الذمة في ذلك الوقت خراج رؤسهم لم ياخذ
الامام ثانيا بما مضى لعجزه عن حمايتهم كذا في النهاية والله اعلم

باب زكوة الفضة قدمها على الذهب لانها اروج عندهم
واكثر تداولا فيما بينهم الا ترى ان المهر ونصاب السرقة وقيم
المتلفات قدر بها ثم الفضة تتناول المضروب وغير المضروب
والورق والرقة تختص بالمضروب وجمعها رقون بضم الراء قال رحمه الله
ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون
خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما كذا في الهداية
الاوقية بالتشديد والجمع الاواقي بالتشديد والتخفيف كذا في المغرب
قوله فاذا كانت مائتي درهم اي موزونة كل درهم منها
اربعة عشر قيراطا وسواء كانت الفضة مضروبة او غير مضروبة
او حليا وسواء كان يمسكها للتجارة او لغيرها فانه يجب فيها الزكوة
فيجمع جميع ما في ملكه منها من الدراهم والخواتيم وحلية السيف
واللجام والسرج والكواكب في المصحف والاواني والمسامير المركبة
في السكاكين والاسورة والدمالج والخلاخيل وغير ذلك فان
بلغ وزن الكل مائتي درهم من الدراهم التي الغالب عليها الفضة
وجب فيها خمسة دراهم وان لم يبلغ ذلك فلا شي فيها ولا ينعقد
عليها الحول حتى يبلغ مائتين فان كان وزنها دون المائتين وقيمتها
لجودتها وصناعتها تساوي مائتين فلا شي فيها قوله وحال
عليها الحول ففيها خمسة دراهم يعني وزن كل درهم منها
اربعة عشر قيراطا يبنى على هذا احكام الزكوات والخراج ونصاب
السرقة وتقدير الديات والمهر وكذا مثقال الذهب المعتبر فيه في جميع
ما ذكرنا ان يكون وزنه عشرين قيراطا واصل هذا ان الاوزان

كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مختلفة فمنها ما كانت الدراهم كل
واحد منها عشرين قيراطا وهو الذي يسمى وزن عشرة ومنها ما كان وزنه
عشرة قراريط وهو الذي يسمى وزن خمسة ومنها ما كان اثنى عشر
قيراطا وهو الذي يسمى وزن ستة وكانوا يتصارفون بها الى زمن عمر
رضي الله عنه فاراد ان يستوفي منهم الخراج فطالبهم بالاكثر فشق عليهم
فالتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بينهم واستخرجوا
له وزن السبعة فجمعوا ثلثة دراهم وزنها اثنان واربعون قيراطا
فقسموها اثلاثا فكان كل درهم اربعة عشر قيراطا • وفي النهاية
انما جعلوا وزن سبعة لثلثة اوجه احدها انك اذا جمعت من
كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدا وعشرين مثقالا فاذا اخذت
ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل وصورته انك تضرب كل واحد منها
في عشرة وتجمعه فيكون مجموعه اربعمائة وعشرين ثم تقسمها على عشرين
يصح لك من القسمة احد وعشرون والثاني اذا اخذت ثلث عشرة من
كل صنف وجمعت من الثلثة المختلفة كان سبعة مثاقيل وصورته
ان تضرب كل واحد منها في عشرة فيصح منها ثلثة اعداد مائتان ومائة
وعشرون ومائة فتاخذ ثلث كل واحد منهم وتجمعه يبلغ مائة واربعين
تقسمه على عشرين يصح لك من القسمة سبعة والثالث انك اذا القيت الفاضل
على السبعة من العشرة وهو ثلثة والفاضل على السبعة من مجموع الستة
والخمسة وهو احد عشر وذلك اربعة ثم حصلت الفاضلين كان
سبعة • وايضاحه ان الفاضل على السبعة ثلثة دراهم زنة كل
درهم منها اربعة عشر قيراطا والفاضل على الستة اربعة زنة كل درهم
منها اثني عشر قيراطا ومجموعها ثمانية • واربعون قيراطا والفاضل
على الخمسة خمسة زنة كل درهم منها عشرة قراريط ومجموعها خمسون
فاذا جمعت خمسين وثمانية واربعين واثنين واربعين كان مائة
واربعين مقسومة على عشرين يصح لك من القسمة سبعة وانكر ذلك
محمد بن الفضل وقال المعتبر في كل زمان بوزن درهمه الا ترى انه
كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم خلاف هذا وبدا في جماعة من

المتاخرين



المتاخرين وعلى هذا يجب في دراهمنا اليوم الزكوة اذا بلغت مائتين لان الناس
يتعاملون بها وزن خمسة كذا قال الصدر الشهيد رحمه الله ويدل عليه قوله
عليه السلام في مائتي درهم خمسة دراهم والدراهم كان فيها ما هو
وزن خمسة فيثبت الاول احتياطا الا ان الاول وهو اربعة عشر
قيراطا عليه الجم الغفير والجمهور الكثير واطباق كتب المتقدمين
والمتاخرين ففي الهداية المعتبر وزن سبعة بذلك جرى التقدير
في ديوان عمر رضي الله عنه واستقر الامر عليه وكذا في الكرخي المعتبر وزن
سبعة واختلفوا في الدراهم متى صارت مدورة فالمشهور على عهد عمر
رضي الله عنه ومن قبل كانت شبه النوى والمعتبر في الذهب والفضة
الوزن دون القيمة حتى لو كان معه اقل من عشرين مثقالا وهي
تبلغ بالقيمة مائتي درهم او كان معه اقل من مائتي درهم وقيمتها تبلغ
عشرين مثقالا لا تجب فيها الزكوة وكذا لو كان عنده مصوغ فضة
وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتان لا تجب الزكوة فيه لانه لم يكمل النصاب
وزنا وان كان وزن المصوغ مائتين وقيمته ثلثمائة ان اخرج من
عينه اخرج ربع العشر وان اخرج من القيمة اخرج قيمة ربع عشر
العين من الذهب قوله ولا شيء في الزيادة حتى يبلغ اربعين درهما
فيكون فيها درهم مع الخمسة ثم في كل اربعين درهما درهم
وهذا عند ابي حنيفة وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله
وقال ابو يوسف ومحمد ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه قلت
الزيادة او كثرت وبه قال الشافعي حتى اذا كانت الزيادة درهما
فيها جزء من اربعين جزءا من درهم فبحسابه ولان الزكوة وجبت
شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغنا وبعد
النصاب في السوائم لم يجب في العفو شيء تحرزا عن التشقيص كذا في
الهداية فمعنى قوله واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغنا
جواب لاشكال يرد على التعليل وهو ان يقال اذا كان شكر النعمة
المال فلم اشترط النصاب في الابتداء في غير السوائم ولم اشترط

في الابتداء والانتهاء في السوايم فاجاب عنه ان اعتبار النصاب في الابتداء لحصول
الغنا للمالك به وفي الزيادة المعتبرة زيادة الغنا وذلك حاصل بالقليل
والكثير ولان نصب النصب لا يكون الا بالتوقيف ولم يشتهر الاثر باعتبار
النصاب بعد المايتين ولابي حنيفه قوله عليه السلام لمعاذ حين وجهه
الى اليمن لا تاخذ من الكسور شيئا فاذا كانت الورق مايتي درهم فخذ منها
خمسة دراهم ولا تاخذ مما زاد شيئا حتى يبلغ اربعين درهما فتاخذ
منها درهما ولان كل مال له نصاب كان له عفو بعد النصاب كما في نصاب
الزكوة كالابل ولان حديث معاذ رضي الله عنه محكم لا يحتمل التاويل وما رواه
يحتمل ان يراد بالزيادة على المايتين اربعون اي بحساب ذلك في كل اربعين
ويحتمل ان يراد ما زعماه اي فبحساب ذلك في قليله وكثيره فكان ما
رواه اولى لكونه محكما ولان الحرج مرفوع وفي ايجاب الكسور حرج
عظيم لتعذر الوقوف عليه لانه اذا ملك مايتي درهم وسبعة دراهم
فعندهما يجب خمسة دراهم وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم
فيتعذر معرفة ذلك فحينئذ لا يقدر على الاداء واذا لم يؤد في السنة
الاولى لمتعذر حتى حال الحول الثاني يجب عليه في السنة الثانية
زكوة ما بقي من المال بعد الزكوة لان دينها مستحق وذلك مايتا
درهم ودرهم وثلثة وثلثون جزءا من اربعين جزءا من درهم وهذا
لا يعرف البتة فصح ما قلنا انه متعذر كذا في النهاية ولان قول ابي حنيفة
تيسيرا على الناس واحترازا من دقيق الحساب حتى يأتي منه شي لا يدركه
الا اصحاب الاموال والنبي صلى الله عليه وسلم بعث بالشريعة السهلة
وفرق ابو حنيفه بين النقود والبقر لان الكسر في البقر يدرك وتسهل
معرفته لانه يعرفه غير اهل الحساب لان اقله ربع عشر مسنة وقد
اوجب النبي صلى الله عليه وسلم ربع العشر ولم يجعله كسرا غامضا وكذا في في النقود
البقر وهما قاسا النقود والبقر فقالا لا يجب بعض النقد ليس
بضرر لان الشركة فيه ليست بعيب اذ هو متبعض ويوزن بالدوانيق
والحبات فيتميز مقدار الواجب واما المواشي لو اوجبنا الكسر فيها لم

يتميز



يتميز ويبقى شريكا مع الساعي فيتضرر بالشركة معه ولهذا لم يجب في الكسر شي
واذا لم يجب عند ابي حنيفه فيما زاد على المايتين شي حتى يبلغ اربعين
كذا فيما زاد على الاربعين ايضا لا يجب شي حتى يبلغ ثمانين فيجب
سبعة دراهم في مايتين وثمانين وعلى هذا الاعتبار والاصل
ان النصاب عند ابي حنيفه رحمه الله في النقود على نوعين نصاب
الابتدا ونصاب البنا كما في السوايم ولان الزكوة وجبت بصفة اليسر
وايجاب الكسور تضييق وعندهما لا يعتبر في النقود نصاب البناء
انما ذلك في السوايم مسئلتان رجل له مايتان وخمسة دراهم
حال عليها حولان ففيها عشرة للسنتين عند ابي حنيفه وعندهما
فيها خمسة دراهم وثمن درهم للسنة الاولى ولا شي في الثانية
لانها نقصت عن النصاب رجل له الف درهم حال عليها ثلثة
احوال فعند ابي حنيفه يجب في الاولى خمسة وعشرون وفي الثانية
اربعة وعشرون وفي الثالثة ثلثة وعشرون وعندهما للاولى
خمسة وعشرون وللثانية اربعة وعشرون وثلثة اثمان درهم
لان الكسر خمسة عشر درهما وللثالثة ثلث وعشرون ونصف وربع
وثمن درهم قوله واذا كان الغالب على الورق الفضة فهي في حكم
الفضة لان الفضة اذا كانت الغالبة كان الغش مستهلكا فلا
اعتبار به لان الدراهم لا تخلو من قليل غش لانها لا تنطبع الا به
وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف
فاذا كان الحكم للفضة فلا يشترط نية التجارة في حق وجوب
الزكوة ويجب عليه اداء خمسة دراهم اذا تم على المايتين منه الحول
ولا يحتاج الى التقويم ان يبلغ نصابا من حيث القيمة ولا يجوز بيعها
بالفضة متفاضلا قوله واذا كان الغالب عليها الغش فهي
في حكم العروض لان غلبة الغش عليها يخرجها عن حكم الفضة بدليل
جواز بيعها بالفضة متفاضلا واذا كان حكمها حكم العروض فلا بد
من نية التجارة كما في ساير العروض وانما يكون في حكم العروض
اذا كانت بحال لو احرقت لا يخلص منها نصاب اما اذا كان يخلص منها

نصاب وجب زكوة الخالص واذا استوى الخالص والغش قال في
الينابيع لا ذكر لها في الكتب المتقدمة واختلف فيها المتاخرون
على ثلثة اقوال قال بعضهم يجب خمسة احتياطا وقال بعضهم
درهمان ونصف وقال بعضهم لا يجب شي والذهب المخلوط بالفضة
ان بلغ قدرا لذهب نصاب الذهب وجبت زكوة الذهب وان بلغت
الفضة نصاب الفضة وجبت زكوة الفضة وهذا اذا كانت الفضة
غالبة اما اذا كانت مغلوبة فهو ذهب كله وفي الايضاح اذا
كان الذهب مغشوشا بفضة ان كانت الفضة اقل فله حكم الذهب
اذا بلغ الجميع عشرين مثقالا وجبت فيه الزكوة وان كانت الفضة
اكثر فله حكم الدراهم وان كانا سوا ان بلغ كل واحد منهما نصابا
وجبت الزكوة فيهما وان لم يبلغ ضو بطريقة الضم على ما نبين ان
شا الله تعالى فان خلط في الذهب صفر ان كان الاكثر ذهبا فله حكم
الذهب وان كان الاكثر صفرا فله حكم العروض يعتبر فيه القيمة و
يحتاج فيه الى النية عند تملكه وان كانا سوا وكان الذهب بحيث ان
بلغ نصابا وجبت الزكوة وما يخرج من الصفر بمنزلة العروض ان كان
للتجارة وكان لا يبلغ نصابا ان كان عنده فضة او عروض تجارة ضم
احدهما الى الاخر فان بلغت الى الا قيمته نصابا وجبت فيه الزكوة والا فلا
ثم المال الذي تجب فيه الزكوة ان كان مما يجري فيه الربا اختلفوا
فيه على ثلثة اقوال قال ابو حنيفة وابو يوسف يعتبر فيه القدر دون
القيمة وقال زفر القيمة دون القدر وقال محمد انفع الوجهين
للفقراء فان كان اعتبار القيمة انفع فقوله مثل قول زفر وان كان القدر
انفع فمثل قولهما والاصل ان حقوق الله تعالى تتقوم بما يتقوم به
حقوق العباد فما كان يؤدي الى الربا بينهم وكذا فيما بينهم وبين
الله تعالى وما لا فلا بيانه اذا كان له مايتا قفيز حنطة للتجارة
قيمتها مايتا درهم فحال عليها الحول وقيمتها كذلك فعليه خمسة
اقفزة حنطة جيدة ولو استقرض خمسة اقفزة ردية قيمتها اربعة
دراهم فاداها عن هذه جاز وسقطت عنه الزكوة في قول ابي حنيفة

وابي



وابي يوسف ولا يجب عليه شي غير ذلك لان الزيادة ربا وقال محمد وزفر
عليه ان يؤدي الفضل الى تمام قيمة الواجب ولو كان له مايتا
قفيز ردية قيمتها مايتان فادى اربعة اقفزة جيدة قيمتها خمسة
دراهم فاداها عن خمسة اقفزة ردية لا يجوز الا عن اربعة منها
وعليه قفيز اخر في قول اصحابنا الثلثة وقال زفر لا شي عليه غير
ذلك زفر اعتبر القيمة دون القدر ومحمد اعتبر انفعهما للفقرا وهنا
اعتبار القدر انفع وكذا مايتا قفيز تمر برني يساوي اربعمايه تصدق
عنها بخمسة اقفزة دقل تساوي كل قفيز منها درهما فهو على
الخلاف فعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز وسقطت عنه الزكوة ولا يجب
عليه شي غير ذلك لان الزيادة ربا وعند محمد وزفر عليه ان يؤدي
الفضل الى تمام قيمة الواجب ولو كان له مايتا قفيز دقل يساوي
دراهم مايتين فتصدق عنها بقفيز برني يساوي خمسة لم يجزه الا عن قفيز عند
ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وقال زفر لا شي عليه غيره ولو كان له مايتا
درهم زيوفا او نبهرجة ولكن الغالب عليها الفضة فادى عنها اربعة تبلغ
جيدة قيمتها خمسة ردية لا يجوز الا عن اربعة وعليه ان يؤدي درهما
اخر في قول اصحابنا الثلثة وقال زفر لا شي عليه ولو كانت الدراهم
جيدة فادى عنها خمسة زيوفا او نبهرجة والغالب عليها الفضة وقيمتها
اربعة دراهم جيدة سقطت عنه الزكوة في قول ابي حنيفة وابي يوسف
لان الجودة ساقطة العبرة عندهما وقال محمد وزفر عليه ان يؤدي
الفضل وكذا اذا كان له قلب فضة او اناء مصوغ من فضة جيدة وزنه
وقيمته مايتان لجودته وصياغته ثلثمائة درهم فحال عليه الحول فعليه ان
يؤدي ربع عشره فان ادى خمسة زيوفا او نبهرجة الغالب عليها الفضة
اجزاه وسقطت عنه الزكوة في قولهما وقال محمد وزفر عليه ان يؤدي
الفضل الى تمام قيمة الواجب واجمعوا انه اذا ادى زكوته من الذهب
او من مال ليس هو من جنس الفضة فعليه ان يؤدي قيمة الواجب بالغة
ما بلغت وهي سبعة دراهم ونصف وكذا الحكم في النذر اذا اوجب على
نفسه صدقة قفيز حنطة جيدة فادى قفيزا رديا خرج عن نذره

في تولهما وقال محمد وزفر عليه اداء الفضل ولو اوجب صدقة قفيز حنطة رديه
فتصدق بنصف قفيز حنطة جيدة تبلغ قيمتها قيمة قفيز حنطة رديه
لا يجوز الا عن النصف وعليه نصف اخر في قول علمائنا الثلثة وقال
زفر لا شي عليه وهذا والزكوة سوا ولو اوجب صدقة شاتين فتصدق بشاة
سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين جاز وسقط عنه النذر لانه لا يودي الى الربا
فيما بينه وبين العباد • الا ترى انه لو باع شاة بشاتين جاز فكذا في حقوق
الله تعالى وكذا في الزكوة اذا اوجب عليه شاتان وسطان فتصدق مكانهما
بشاة واحدة سمينة تبلغ قيمتها شاتين وسطين فانه يجوز وكذا اذا كان الواجب
بنت مخاض فادى مكانها نصف بنت لبون او بعض حقة اجزاه ويعتبر
فيه القيمة سوا ادى الزكوة من جنسه او من خلاف جنسه لانه لا يودي
الى الربا بخلاف ما اذا اوجب على نفسه هدي شاتين فاهدى مكانهما
شاة سمينة قيمتها تبلغ قيمة شاتين لا يجوز الا عن واحدة منهما وعليه شاة
اخرى لان القربة هاهنا في معنى آخر غير التمليك وهو اراقة الدم فلا
يجوز اراقة دم واحد عن اراقة دمين وكذا اذا اوجب عتق رقبتين
فاعتق رقبة ثمينة تبلغ قيمتها قيمة رقبتين لم يجز لان القربة هاهنا
في معنى اخر غير التمليك وهو ازالة الرق فلا تقوم ازالة رق واحد مقام ازالة
رقبتين الا ترى ان الرقبة الواحدة وان كانت ثمينة لا يجوز الا عن كفارة
واحدة والله اعلم باب زكوة الذهب قدم الفضة عليه لانها
اكثر استعمالا فيما بين الناس وقد ذكرناه قال رحمه الله ليس فيما دون
عشرين مثقالا صدقة فاذا كانت عشرون مثقالا زنة كل مثقال منها
عشرون قيراطا وحال عليها الحول ففيها نصف مثقال وقال الحسن
البصري لا زكوة في الذهب حتى يبلغ اربعين مثقالا قال لئلا يستفتح ما يوخذ
في الزكوة بالكسر وهذا ليس بشي لقوله عليه السلام ليس فيما دون عشرين
مثقالا صدقة فاذا بلغ عشرين مثقالا وحال عليها الحول ففيها نصف
مثقال كذا في شرحه ولان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى معاذ
بن جبل رضي الله عنه ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل
عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال كذا في الهداية وقد نظم

بعضهم



نظم بعضهم وهذه المسئلة نظما فقال

• والفرض في عشرين مثقال ذهب • نصف من المثقال في الحول وجب •

قوله ولا شي في الزيادة حتى تبلغ اربعة مثاقيل فيكون فيها قيراطان
لان الواجب ربع العشر والاربعة المثاقيل ثمانون قيراطا وربع عشرها
قيراطان قوله وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة
وعندهما يجب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور التي بيناها في الفضة اذا     فيما
زادت على المائتي الدرهم وقد اعتبر الشرع كل دينار بعشرة دراهم
فيكون اربعة مثاقيل ذهبا كاربعين درهما وكما اذا بلغت زيادة
الدراهم اربعين وجب فيها درهم عند ابي حنيفة رحمه الله فكذا اذا
بلغت زيادة الدنانير اربعة وجب فيها قيراطان قوله وفي تبر
الذهب والفضة وحليهما والانية منهما الزكوة التبر القطعة التي
اخرجت من المعدن وهو غير المضروب من الذهب والفضة وقوله
وحليهما احترز بهذا عن الجواهر واليواقيت واللآلي فانه لا
زكوة فيها وان كانت حليا الا ان تكون للتجارة ثم الزكوة في الحلي مذهبنا
وقال الشافعي كل حلي معد للبس مباح لا يجب فيه الزكوة حتى انها
لا تجب في حلي النسا وخاتم الفضة للرجال قال لانه مبتذل في مباح
فشابه ثياب البذلة وهي ما يمتهن من الثياب • ولنا ان السبب
المال النامي ودليل النما موجود فيها وهو الاعداد للتجارة خلقة
والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم     كذا في الهداية
راى امراتين تطوفان وعليهما سواران من ذهب فقال اتودیان زكاتهما
فالتا لا قال اتحبان ان يسوركما الله بسوارين من نار جهنم قالتا
لا قال فاديا زكاتهما والمراد الزكوة دون الاعارة لانه الحق الوعيد
بهما وذلك لا يكون الا بترك الواجب والاعارة ليست بواجبة والمعنى
ان الزكوة فيهما حكم تعلق بجوهر الذهب والفضة فلا يسقط بالصنعة كحكم
التقابض في المجلس عند بيع احدهما بالاخر وتحريم الربا فلما كان الحكم
متعلقا بعين الذهب والفضة لم يفترق الحال بين ان يكون محظورا
او مباحا كما في السوائر اذا جعلها حمولة حرثه لا يجب الزكوة اعتبارا

بالحظر لما ان عدم الوجوب تعلق بكونها حمولة فكذلك لم يفرق بينهما ولان
المقصود من الابتذال بهما هو التجمل الزائد لا يتعلق به حياة النفس
او المال فلا ينعدم صفة الثمنية الثابتة لهذين الجوهرين باعتبار الاصل
بخلاف الثياب لان الابتذال ثمه امر اصلي لان فيه صرفها الى
الحاجة الاصلية المتعلقة بها وهي دفع الحر والبرد فجاز ان يبطل الامر
الاصلي بها واما الانية المتخذة من الذهب والفضة والاجمة وغيرها
فالزكوة فيها واجبة بلا خلاف لكن حكم الزكوة في الاواني يختلف بين
اداء الزكوة من عينها وبين ادائها من قيمتها فانه اذا كان له اناء فضة
وزنه مايتان وقيمته ثلثمائة فان زكى من عينه تصدق بربع عشره على الفقير
فيشاركه فيه وان ادى من قيمته فعند محمد يعدل الى خلاف الجنس
وهو الذهب لان الجودة معتبرة واما عند ابي حنيفة اذا ادى خمسة من
غيره الاناء جاز لان الحكم عنده مقصور على الوزن فان ادى من الذهب
ما يبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الاناء لم يجز اجماعا لان الجودة متقومة
عند المقابلة بخلاف الجنس فان ادى القيمة وقعت عن القدر المستحق

فصل المال المستخرج من الارض له اسام ثلثة الكنز والمعدن والركاز
فالكنز ما دفنه بنو ادم والمعدن ما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض
والركاز اسم لهما جميعا فانه يذكر ويراد به الكنز ويذكر ويراد به المعدن
فاذا كان الموجود كنزا ووجده في دار الاسلام ان كان في ارض غير
مملوكة كالفيافي والجبال ان كان به علامة الاسلام كالدراهم المكتوبة
فيها الشهادتان فهو بمنزلة اللقطة يصنع به ما يصنع بها وان لم يكن به
علامة الاسلام فقد قيل في زماننا ايضا يكون بمنزلة اللقطة لان وقت
الاسلام قد طال وامتد وقل ما يكون ذلك من مال الجاهلية فان كان
يعرف انه من مال الجاهلية بان كان منقوشا عليه اسم الصنم
او اسم ملك من ملوك الجاهلية حينئذ يكون كالغنيمة يدفع منه الخمس
واربعة اخماسه للواجد كائنا ما كان الموجود ذهبا او فضة
او حديدا او صفرا او نحاسا وكائنا من كان الواجد صغيرا او كبيرا
او حرا او عبدا او ذميا الا اذا كان حربيا مستامنا فانه يسترد منه

كله



كله لانه بمنزلة الغنيمة الا ترى انه يجب فيه الخمس ولا يترك الحربي ان
يغنمه المسلم الى دار الحرب وان اشكل امره ولم يوجد عليه علامة فحكمه
حكم الجاهلي وان وجد في ارض مملوكة اتفقوا جميعا على وجوب الخمس
فيه واختلفوا في اربعة اخماسه لمن يكون قال ابو حنيفة لصاحب الخطة
وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليه
وهي يد الخصوص فيملك بها ما في الباطن وان كانت يده على الظاهر كمن
اصطاد سمكة في بطنها درة غير مثقوبة فان كان صاحب الخطة قد
مات كانت لورثته وان كان صاحب الخطة لا يعرف ولم يعرف لها
مالك اي للارض كانت لبيت المال وقال ابو يوسف اربعة اخماسه
للواجد كما في ارض غير مملوكة قال الصدر رحمه الله والفتوى
اليوم على قول ابي يوسف حتى يكون هو الذي يتصدق بالخمس اذا كان
يخشى من اظهاره الضرر من الظلمة وان وجد الكنز في دار الحرب ان
وجده في ارض ليست بمملوكة لاحد فهو للواجد ولا خمس فيه
لانه وجده في موضع لم يظهر عليه المسلمون ولم يوجفوا عليه بخيل
ولا ركاب فلم يكن غنيمة فلا خمس فيه وان وجده في ملك بعضهم
ان دخل اليهم بامان رده الى صاحبه لانه اذا دخل اليهم بامان
لم يحل له اخذ اموالهم وان لم يرده الى صاحبه واخرجه الى دار
الاسلام ملكه ملكا محظورا لا يطيب له وان باعه جاز بيعه
ولكنه لا يطيب للمشتري ايضا وان كان دخوله عليهم بغير امان
حل له ولا خمس فيه وان كان الموجود معدنا ان وجده في دار
الاسلام في ارض غير مملوكة فهو للواجد كائنا من كان الواجد
غير الحربي فانه يسترد منه ثم ان كان الموجود مما يذوب وينطبع
كالذهب والفضة والحديد والصفر والنحاس ففيه الخمس قل او كثر
واربعة اخماسه للواجد وان كان مما لا يذوب ولا ينطبع كالفصوص
واليواقيت وما اشبههما من الجواهر فلا خمس فيه ويكون كله للواجد
وكذا الملح والقار والنفط والكحل والزرنيخ لا خمس فيه وان وجد
المعدن في ارض مملوكة فهو لمالك الارض لانه جزء منها فمن ملك ارضا

بصاحب الخطة وهو الذي خطه الامام [illegible]

ملكها بجميع اجزائها ثم ينظر ان وجد فى الدار فهو لصاحب الدار ولا
خمس فيه عند ابى حنيفه وكذا فى الحانوت وعندهما يجب فيه الخمس اذا
كان يذوب وينطبع وان وجد المعدن فى دار الحرب ان وجد فى
~~ارض غير مملوكة فهو للواجد ولا خمس فيه وان وجد فى ملك~~
~~بعضهم رده عليهم اذا دخل عليهم بامان وان دخل بغير امان فهو~~
~~للواجد ولا خمس فيه~~ وان وجد فى ملك بعضهم رده عليهم اذا
دخل عليهم بامان وان دخل بغير امان فهو للواجد ولا خمس فيه
واما المستخرج من البحر مثل اللؤلؤ والعنبر وكل حلية تستخرج
من البحر فهو للواجد ولا خمس فيه ~~واما المستخرج خمس~~ عندهما وقال
ابو يوسف يجب فيه الخمس وجه قولهما ان اللؤلؤ يحدث من حيوان
فى البحر فاشبه السمك والعنبر روث دابة فى البحر والاروات لاشى فيها
ولابى يوسف ما روى ان رجلا كتب الى عمر رضى الله عنه فى عنبرة وجدت
فى البحر فكتب اليه ان فيها الخمس وهو محمول عندهما على ما اذا
دسرها البحر او وجدت مدفونة والرجل الذى كتب الى عمر
هو يعلى بن امية • وفى الزيبق الخمس فى قول ابى حنيفة ومحمد وعند ابى
يوسف لا خمس فيه قال ابو يوسف سالت ابا حنيفه عن الزيبق فقال
لا خمس فيه فلم ازل به حتى قال فيه الخمس وظننت انه مثل الرصاص
فبلغنى بعد ذلك انه ليس كذلك وانه بمنزلة القير والنفط فرايت انه
لاشى فيه لانه كالماء وقد قال ابو حنيفه رحمه الله فى عين القير والنفط
يكون لرجل لاشى فيه لانه ماء يخرج من الارض فاشبه الماء القير
شى اسود لزج يجعل للسفن والنفط بكسر النون وفتحها تراب ابيض يشبه
النورة وليس فيما استخرج من الجبال شى مثل المغرة والزرنيخ والنورة
والكحل واشباه ذلك مما يرجع الى جنس التراب وتوهم جمعًا فقد
وقع الاختلاف فى هذه المسائل فى اربعة مواضع ففى ثلث منها محمد مع
ابى حنيفه وابو يوسف وحده احدها الكنز اذا وجد فى ارض غير
مملوكة فهو لصاحب الخطة عندهما وعند ابى يوسف للواجد والثانى
المستخرج من البحر لا خمس فيه عندهما وعنده يجب • والثالث فى الزيبق

الخمس



الخمس عندهما وعنده لا خمس فيه وفى الرابعة محمد مع ابى يوسف وهو ان المعدن
اذا وجد فى الدار فعند ابى حنيفه لا خمس فيه ~~وفى الرابعة محمد مع ابى~~
~~يوسف وهو ان المعدن اذا وجد فى الدار فعند ابى حنيفة لا خمس فيه~~
وعندهما فيه الخمس ولو تصدق بالخمس على الفقرا ولم يدفعه الى
السلطان جاز ولا يؤخذ منه ثانيا ولو دفع الخمس الى الوالدين والمولودين
وهم فقرا جاز بخلاف الزكوة والعشر وصدقة الفطر والنذر والكفارات
ويجوز له ان يصرف الخمس الى نفسه اذا كان محتاجًا واربعة اخماسه
لا يغنيه وهذا اذا كان دون المايتين اما اذا بلغ مايتين فصاعدًا
لم يجز له تناول الخمس • وفى الهداية معدن ذهب او فضة او رصاص
او صفر او حديد وجد فى ارض خراج او عشر ففيه الخمس عندنا ولا
يشترط فيه الحول لان ايجاب الخمس فيه باعتبار خمس الغنايم ولا
يشترط فى خمس الغنايم الحول • وقال الشافعى لاشى عليه فيه لانه
مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة
فانه يجب فيه الزكوة ربع العشر ولا يشترط فيه الحول فى قول
له لانه نماء كله والحول للتنمية والنصاب عنده معتبر فيه حتى
لو كان دون المايتين من الفضة لا يجب شى عنده واما الكنز فقوله
فيه مثل قولنا يعنى انه يجب فيه الخمس • ولنا قوله عليه السلام
وفى الركاز الخمس وهو من الركز وهو الثبوت ولانه لما سئل عليه
السلام عما يوجد فى الخراب العادى قال فيه وفى الركاز الخمس
فعطف الركاز على المدفون فعلم ان المراد من الركاز المعدن
ولانه عبارة عن الاثبات يقال ركز رمحه فى الارض اذا غرزه فيها
واثبته والمال فى المعدن مثبت فيصح اطلاقه على المعدن ولان
المعنى الذى وجب الخمس لاجله فى الكنز موجود فى المعدن لما ان هذه
الارض كانت فى يد اهل الحرب وقعت فى ايدى المسلمين بايجاف
الخيل فكان هذا والكنز سوا ولو وجد فى داره معدن ذهب او فضة
فليس فيه شى عند ابى حنيفه رحمه الله وقالا فيه الخمس لاطلاق قوله
عليه السلام وفى الركاز الخمس ولم يفصل بين الارض والدار ولابى حنيفه

عليه السلام م

انه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزا فكذا في هذا
الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها وان وجده
في ارضه فعن ابي حنيفة روايتان احدهما لا شي فيه كما في الدار
والثانية فيه الخمس والفرق بين الارض والدار ان الدار
ملكت خالية من المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج
في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة وان وجد ركازا اي كنزا وجب
فيه الخمس عندهم اي عندنا وعند الشافعي ايضا لقوله عليه السلام
وفي الركاز الخمس والمراد من قوله فيه اي في الكنز واسم الركاز
ينطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الاثبات **باب زكوة العروض**
اخر العروض عن الذهب والفضة لانها تقوم بهما فكانت بنا عليهما
والعروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا وقيل العرض ايضا بسكون
الراء المتاع وكل شي فهو عرض سوى النقدين وقال ابو عبيد العروض
الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا
فعلى هذا تكون العروض جمع عرض بسكون الراء اولى والله اعلم **قال**
رحمه الله الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اي من اي
جنس كانت سوا كانت من جنس ما يجب فيه الزكوة كالسوائم او من
جنس ما لا يجب فيه الزكوة كالثياب والحمير والبغال او غير ذلك
ثم هذا اللفظ انما يستقيم بعمومه على قول محمد لان الرجل اذا
اشترى ارض عشر او خراج للتجارة ثم زرعها يجب العشر او الخراج
وزكاة التجارة عنده واما عندهما فيجب العشر والخراج ولا يجب زكوة
التجارة فان اشترى عينا من الاعيان ان كان الثمن دراهم او دنانير
لم يكن المشترى للتجارة الا ان ينوي عند الشرا التجارة وان لم يكن له نية
فهو للقنية وان كان الثمن عرضا ان كان العرض للتجارة فالمشترى
للتجارة الا ان ينوي القنية عند الشرا فحينئذ يكون للقنية ولا يكون
للتجارة وان كان العرض لغير التجارة فالمشترى لغير التجارة الا ان ينوي
التجارة وان اشترى بالنقرة او التبر لا يكون للتجارة الا بالنية وان كان
الثمن مكيلا او موزونا ان كان في الذمة فحكمه حكم المشترى بالدراهم

وان



وان كانا معينين فكالعروض ثم متى تصير العروض نصابا اذا نوى بها
التجارة من وقت الشرا او من وقت القبض قال ابو يوسف من وقت القبض
بخلاف المهر لان المهر قد تم ملكه ولهذا يجوز تصرف المراة فيه قبل
القبض ولان هلاك المهر لا يوجب فسخ العقد والمبيع قبل القبض لم يتم
ملكه ولهذا لا يجوز التصرف فيه قبل القبض ولان هلاك المبيع
قبل القبض يفسخ به العقد وقيل ان المبيع قبل القبض اذا كان
عوضه للتجارة فانه يجب فيه الزكوة وان كان لغير التجارة لا يجب
حتى لو كان المشترى مواشي للسوم لم يجب حتى يقبضها ويحول
الحول لان حول السائمة لا يبنى على حول التجارة **مسايل** الاولى
منهن ما يشتريه الصباغون من الصبغ الذي يصبغون به للناس
بالاجرة هل يجب فيه زكوة التجارة ان كان مما يبقى اثره في المحل
كالعصفر والزعفران والنيل فانه يجب فيه الزكوة اذا حال الحول
وهو في يده سوا اشتراه بالدراهم او بالعروض اذا قصد به حالة
الشرا انه اشتراه ليعمل به للناس ويصبغ به ثيابا ويبيعها مصبوغة
الثانية ما يشتريه الغسالون من الاشنان والصابون وغير
ذلك مما لا يبقى اثره في العين فذلك ليس من التجارة ولا زكوة فيه
لانه يتلف ولا يسلم عينه في الثوب فصار كالماء الثالثة
ظروف الاشياء المبيعة مثل برانى العطارين وقصاع الرجيل واوانى
العسل فما كان منها يباع مع السلعة فهو للتجارة وما لا فلا الرابعة
مقاود النخاسين ان كان يباع مع الدواب فهي للتجارة وان كانت
لا تباع معهم بل يحفظونها بها فليست من عروض التجارة فصار
كالغرائر والجوالق التي يحمل بها الحمالون الخامسة اذا اشترى
عصيرا للتجارة فتخمر عليه ثم تخلل او اشترى غنما للتجارة فماتت
فدبغ جلودها فهي للتجارة على حالها وقال في الايضاح اذا
ورث عروضا ان نوى يكون للتجارة بعد موت مورثه تجب فيها الزكوة
وكذا الوصية بالعروض وذكر السرخسي في المبسوط انه اذا ورث
عرضا ونوى ان يكون للتجارة لا يكون للتجارة لانه لم يقترن بنيته

عمل بخلاف المملوك بالهبة والصدقة والوصية والصلح عن دم العمد والنكاح
والخلع حيث يكون للتجارة اذا نوى لان النية اقترنت بعمل ولو ورث
دراهم او دنانير او مصوغا من الذهب والفضة وجبت فيه الزكوة
لانه قد ملكه وقدر على التصرف فيه فصار كالمهور والثمن في ذمة
المشترى ه قال الصيرفي وهذا ظاهر على قولهما وينبغي على قول
ابي حنيفة انه لا يجب شي حتى يقبضه ويحول عليه الحول لانه ليس
في مقابلته مال فصار كالمهر بل اولى لان المهر ملك بفعل ولو ورث
سايمة كانت للسوم الا ان ينوي العلف ولو تزوج امراة على
عروض بعينه كالثياب والعبيد والمكيل والموزون وكان يبلغ نصابا
ونوت التجارة عند العقد وقبضت ذلك وحال عليه الحول
فالصحيح انه يكون للتجارة لانه وجدت النية مع العمل وهذا قول
ابي يوسف وقال محمد لا يكون للتجارة لان النكاح ليس من اسباب
التجارة ولو تزوجها على احد النقدين يصير نصابا من حين تزوج
لان النقدين لا يحتاجان الى نية التجارة وهو نصاب فاذا حال
الحول على ذلك وقد قبضته او لم يقبضه وجبت الزكوة الا انها
اذا لم يقبضه لا يجب الاداء حتى تقبض فان قبضت منه قليلا او كثيرا
وجب ربع العشر عندهما وعند ابي حنيفة لم يؤد شيئا حتى يقبض
مايتي درهم فاذا قبضها ادت زكوتها ولو تزوجها على سايمة وهي نصاب
معينة وحال عليها الحول وهي عند الزوج فعندهما يجب عليها
الزكوة وعند ابي حنيفة لا يجب عليها شي حتى يحول عليها الحول
وهي في يدها بعد قبضها قوله يقومها بما هو انفع للمساكين منها
تفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا عند ابي حنيفة وعند
ابي يوسف بما اشتراه ان كان الثمن من النقود وان اشتراها
بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعند محمد بالنقد الغالب
على كل حال سوا اشتراها باحد النقدين او بغيره كما في المغصوب
والمستهلك والخلاف فيما اذا كانت تبلغ بكلا النقدين نصابا اما
اذا بلغت باحدهما دون الاخر قومت بالبالغ اجماعا ه رجل

اذا حال الحول سواء قبضها او لم يقبضها الا انه لا يجب الادا حتى يقبضها ... الزكوة

لم



له عروض للتجارة حال عليها الحول فكان اذا قومها بالدراهم
بلغت مايتين واربعين درهما وان قومها بالدنانير تجب
نصف مثقال وهو لا يساوي ستة دراهم لان قيمة المثقال
عندهم عشرة دراهم فان كان لو قومها بالدنانير بلغت اربعة
وعشرين ولو قومها بالدراهم بلغت مايتين وستة وثلثين درهما
فانه يقومها بالدنانير لانه انفع للفقرا لان في اربعة وعشرين ثلثة
اخماس دينار وقيمته اكثر من قيمة خمسة دراهم وانما كان في
اربعة وعشرين ثلثة اخماس دينار لان الواجب فيها ربع عشرها
فقسمها على مخرج ربع العشر وهو اربعون وقسمة القليل على الكثير
نسبة ونسبة اربعة وعشرين من اربعين ثلثة اخماسها ثم
المعتبر في القيمة عند ابي حنيفة رحمه الله يوم الحول ولا يلتفت بعد ذلك
الى زيادة القيمة ونقصانها وعندهما يوم الادا الى الفقرا وفايدة
الخلاف في من معه مايتا قفيز حنطة للتجارة حال
عليها الحول وهي تساوي مايتي درهم ولم يؤد زكاتها حتى نقصت
قيمتها فصارت تساوي مائة فان ادى من الطعام ادى ربع
عشره خمسة اقفزة اجماعا وان ادى من القيمة ادى خمسة دراهم
عند ابي حنيفة وعندهما درهمين ونصفا فان كان هذا الطعام
زاد بعد الحول في السعر حتى صار يساوي اربعمائة درهم فان
ادي من عينه ادى ربع عشره اجماعا وان ادى من القيمة ادى
خمسة دراهم عنده وعندهما عشرة دراهم وكذا لو استهلك
الطعام بعد الحول وقيمته مايتا درهم بان طحنه واكله ثم زادت
قيمته في السعر او نقصت فهو على هذا الخلاف فعند ابي حنيفة رحمه الله
عليه قيمته يوم تمام الحول وعندهما يوم الاستهلاك وكذا لو كانت
له جارية قيمتها مايتا درهم عند الحول ثم زادت في السعر حتى
صارت تساوي اربعمائة فان عند ابي حنيفة يودي خمسة وعندهما
عشرة وان نقصت حتى صارت تساوي مائة فعنده يودي خمسة وعندهما
درهمين ونصفا فان استهلكها بعد الحول فعليه ربع عشر قيمتها يوم الحول

وعندهما يوم الاستهلاك • قال الجندي اذا حال الحول على الجارية
وهي تساوي مايتين ثم استهلكها قبل اداء الزكوة فصارت الزكوة
دينا في ذمته ثم غلا سعر الرقيق او رخص فلا يعتبر ذلك ويلزمه خمسة
لا غير بخلاف الحنطة اذا كانت يوم الحول تساوي مايتين فاستهلكها
قبل اداء الزكوة ثم غلا سعر الحنطة حتى صارت ~~تساوي مائة فعنده تؤدي~~
~~خمسة وعندهما درهمين ونصفا فان استهلكها بعد~~ قيمة هذه
التي استهلكها بعد ذلك اربعمائة فان عليه عندهما عشرة دراهم
لان الحنطة مثلية فيثبت في ذمته مثلها بالاستهلاك وبقاء المثل في
الذمة كبقاء العين في يده والجارية ليست بمثلية فيثبت قيمتها
والقيمة لا تختلف باختلاف سعر الرقيق هذا كله اذا كانت الزيادة
والنقصان من حيث السعر اما اذا كانت من حيث الذات بواسطة
الجفاف والبلاء او اكل السوس بعضه فنقص كما اذا ابتلت
الحنطة بعد الحول حتى صارت قيمتها مائة وقد كانت قيمتها يوم الحول
مايتين او اكل السوس بعضها حتى صارت تساوي مائة فان ادى
من عينها فخمسة اقفزة وان ادى من قيمتها فدرهمان ونصف بالاجماع
وان كان التغير الى زيادة بان كانت يوم الحول مثلية وقيمتها
مايتان فيبست حتى صارت تساوي اربعمائة فان ادى من العين
فخمسة اقفزة وان ادى من القيمة فخمسة دراهم اجماعا لان المستفاد
بعد الحول لا يضم ونقصان النصاب يسقط قدره من الزكوة •
رجل له جارية عوراء تساوي مايتين عند الحول ثم انجلا البياض
حتى صارت تساوي اربعمائة فانه يعتبر القيمة يوم الحول بالاجماع لان
الزيادة هنا في الذات وحصلت بعد الحول فان ادى من القيمة
فخمسة دراهم وان ادى من العين ادى ثمن عشرها يملكه من فقير
فيكون بينهما قال الصريفي رحمه الله اذا كان النصاب سائمة
كما اذا كان معه من الابل فوجبت فيها شاة فاراد ان يودي
قيمتها هل تعتبر قيمة الشاة حال الوجوب كما في العروض ام حال
الاداء كما قالا اشار السرخسي رحمه الله الى ان المعتبر الشاة

اوقيمتها



او قيمتها يوم الحول وهو الاظهر وقال بعضهم المعتبر قيمتها يوم الاداء
والعشر فيه اختلاف والاظهر ان المعتبر قيمته يوم الاداء كما في
صدقة قوله واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه الفطر
فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما
في اموال التجارة فظاهر لان التاجر انما يتصرف في المال وتصرفه
قد يكون رابحا وقد لا يكون ~~رابحا وقد لا يكون~~ بازدياد السعر وغلائه
واما في السوائم فانها لا تخلو عن موت وولادة وربما تعيب بعضها
اما في ابتداء الحول وانتهائه فلا بد من كمال النصاب اما في ابتدائه
فللانعقاد وتحقق الغنا واما في انتهائه فللوجوب ولا يشترط كماله
فيما بين ذلك لانه حالة البقاء وقيد بالنقصان في قوله فنقصانه
فيما بين ذلك احترازا عن هلاك كل النصاب فانه ينقطع الحول
به بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل ما يجب فيه الزكوة
كالنقدين والسوائم وقال زفر رحمه الله لا تلزمه الزكوة الا ان
يكون النصاب من اول الحول الى اخره كاملا لان حولان الحول
على المال شرط لوجوب الزكوة وكل جزء من الحول بمعنى اوله
واخره الا ترى انه لو هلك جميع المال في خلال الحول يجعل كهلاكه
في اول الحول واخره وقال الشافعي رحمه الله في السائمة كما
قال زفر وفي مال التجارة يقول انما يعتبر كمال النصاب
في اخر الحول خاصة لا في اوله قال لان النصاب تعتبر فيه القيمة
فيشق على صاحب المال تقويم ماله في كل يوم فلاجل المشقة
قلنا انما يعتبر كمال النصاب عند وجوب الزكوة وذلك
في اخر الحول لا في اوله • فان قلت ان في هلاك بعض النصاب
يكون النقصان واردا على نفس النصاب وفي جعل السائمة علوفة
يكون النقصان واردا على وصف النصاب ولا شك ان فوات
الوصف قاطع للحول بالاتفاق وفوات بعض الاصل غير قاطع فما
وجهه • قلت الفرق ظاهر وهو ان فوات الوصف هناك وارد على
كل النصاب فصار كهلاك النصاب كله وذلك انه لما اعدها للاستعمال

لم يبق شي من المحل صالحا لبقاء الحول لان العلوفة ليست من مال
الزكوة فصار كون كلها علوفة كهلاك كلها واما بعد هلاك البعض بقي
المحل صالحا لبقاء الحول لان الشي اذا انعقد على الكل يبقى منعقدا
على البعض كما في عقد المضاربة اذا انتقص شي من راس المال يبقى
المضاربة ببقاء بعضه فقوله فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة
معناه انتقص وبقي البعض اما اذا اهلك كله واستفاد نصابا اخر انقطع
حكم النصاب الاول ه ولو باع العروض بعضها ببعض وانقلبت الى
جنسها او غيره فالحول معتبر باوله فاذا تم وجبت الزكوة واما
السايمة اذا باعها بجنسها انقطع حولها لان المقصود عينها لا قيمتها
وكذا اذا باعها بغير جنسها وهذا كله في الحول ه ولو ارتد عن الاسلام
والعياذ بالله في وسط الحول او بعد ما حال الحول ووجبت الزكوة
فان ذلك يبطل الزكوة ويبطل حكم الحول لان الارتداد يحبط العمل
اي يبطله ه ولو دخل الحول وهو صحيح ثم جن فان افاق في شي من السنة
فعليه الزكوة وان استمر به الجنون حتى مضت السنة كلها فلا شي عليه
لان المعتبر ابتداء الحول للانعقاد واخره للوجوب فان كان فيهما
مفيقا فقد حصل التكليف فيهما فزواله فيما بين ذلك لا يسقط
الوجوب كمن دخل عليه وقت الصلاة وهو صحيح ثم جن في وسط
الوقت ثم افاق في اخره فانه يلزمه الصلوة كذلك هذا ولو مات
الرجل في وسط الحول انقطع حكم الحول ولم يبن الوارث على ذلك
الحول ه ولو انعقد الحول على نصاب كامل ثم لحقه دين يستغرق النصاب
ثم برئ منه قبل تمام الحول فانه تجب الزكوة عند ابي يوسف لانه
يجعل الدين بمنزلة نقصان النصاب وعند محمد لا تجب لانه جعل ذلك
بمنزلة الاستحقاق ويعتبر الحول عند محمد من وقت السقوط وان
كان الدين لا يستغرق النصاب ثم برئ منه قبل تمام الحول فانه
تجب الزكوة عندهم وقال زفر لا تجب لان النقصان في اثناء الحول
يبطل الانعقاد عنده ه رجل له عبد للتجارة كاتبه ثم عجز لا يعود الى
التجارة لان بعقد الكتابة صار فاسخا لنية التجارة لانه اخرجه من

م



من ان يكون محلا للتصرف فانه واما الماذون فانه للتجارة سواء حجر عليه
اولا لان الاذن بالتجارة من جملة التجارة فلم يخرج عنها كذا في الايضاح
قوله ويضم قيمة العروض الى الذهب والفضة وهذا بالاجماع
لان الوجوب في الكل بالتجارة وان افترقت جهة الاعداد وكذا يضم
بعضها الى بعض وان اختلفت اجناسها بخلاف السوايم المختلفة الاجناس
مثل الابل والبقر فانه لا يضم بعضها الى بعض في زكوة السايمة بالاجماع
ولو كان له ثمانون درهما وعنده عروض ان قومها بالدراهم بلغت
مائة وعشرين وان قومها بالذهب بلغت اثني عشر دينارا ثلثة اخماس
نصاب الذهب والثمانون الدرهم خمسي نصاب الفضة وان كان
لو قومها بالدراهم بلغت مائة وعشرين درهما وبالدنانير تبلغ عشرة
دنانير قومها بالدراهم وعند محمد يقومها بنقد البلد فان كان
من الدراهم وعنده الدراهم قومها بها فان وفى النصاب وجبت
الزكوة والا فلا وان كانت الدنانير غالب النقد قومها بالدنانير
فان كمل النصاب بالاجزاء وجبت والا فلا ولو كان معه دراهم تبلغ
نصابا او دنانير تبلغ نصابا ومعه عروض ان قومها بالدنانير بلغت ثلثة
دنانير وان قومها بالدراهم بلغت اربعين درهما قومها بالدراهم
ووجب في النصاب ربع عشره وفي قيمة العروض درهم ولو كان
اذا قومها بالدراهم بلغت اثنين وسبعين وان قومها بالدنانير بلغت
ثمانية دنانير قومها بالدنانير ووجب النصاب ربع عشره وفي
الثمانية خمس دينار وهو اربعة قراريط في كل اربعة قيراطان قوله
وكذلك يضم الذهب الى الفضة بالقيمة حتى يتم النصاب عند ابي
حنيفة وانما جاز ضم الذهب الى الفضة لاجل المجانسة من حيث
الثمنية فمن هذا الوجه صارا شيئا واحدا وهذا عندنا وقال الشافعي
لا يضم الذهب الى الفضة ولا الفضة الى الذهب بل يعتبر كمال
النصاب من كل واحد وهذا عندنا وقال الشافعي لا يضم الذهب
الى الفضة ولا الفضة الى الذهب بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد
منهما على حدة قال لانهما جنسان مختلفان فلا يضم احدهما الى

الاخر لتكميل النصاب كالسوايم وبيان الوصف من حيث الحقيقة
غير مشكل لانهما جنسان ومن حيث الحكم انه لا يجرى بينهما الربا
قلنا الذهب والفضة في حق الزكوة بمعنى واحد بدليلين احدهما
اعتبار سبب الوجوب والثاني الحكم اما الحكم فلان الواجب فيهما
جميعا ربع العشر على كل حال والاموال المختلفة في باب الزكوة لا بد
ان يختلف واجبها ~~الواجب فيهما جميعا ربع العشر~~ على اذا اعتبر بقدره
نصابه فان الشاة من اربعين شاة ربع العشر والشاة في خمس من الابل
ليس كذلك فيقع الاختلاف قدرا وان اتفقا تسمية وانما يتفق الواجب
اذا اتحد المال واما السبب فان الزكوة في الذهب والفضة تجب لعينهما
كيف ما امسكهما للتجارة او للنفقة لانهما خلقا رؤس اموال التجارة
واموال التجارة يجوز تقويمها لانهما جنسان مختلفان حقيقة بحيث
لم يوجد فيهما الا احد وصفي الربا وهو الوزن فكان شبهة العلة لا حقيقتها
فلا يثبت بها ما هو الحكم المتعلق بحقيقة العلة وهو حرمة حقيقة الفضل
وصورة الضم بالقيمة اذا كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها
مائة درهم فعليه الزكوة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما قوله
وقال ابو يوسف ومحمد لا يضم الذهب الى الفضة بالقيمة ويضم بالاجزاء
لان المعتبر فيهما القدر دون القيمة لان التقويم في النقود ساقط
الاعتبار كما في حقوق العباد لان ساير الاشياء تقوم بها الا ترى
ان من ملك ابريق فضة وزنه مائة وخمسون درهما وقيمته مائتا
درهم لا تجب فيه الزكوة ولو كان للتقويم عبرة في باب الزكوة لوجب
هاهنا ولابي حنيفة ان الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة
دون الصورة فيضم بها ثم الاصل ان ابا حنيفة رحمه الله يقصد
نفع الفقراء ما امكن فيضم بالقيمة لتكميل النصاب اذا لم يمكن التكميل
بالاجزاء وعندهما لا يضم بالقيمة اصلا مسئلة رجل له مائة درهم
وتسعة دنانير قيمتها مائة وعشرون درهما وجب عليه خمسة دراهم
فان شاء اخرج درهمين ونصفا من المائة ومن الذهب ما يساوي
درهمين ونصفا والباقي كسر لا يجب فيه شيء عنده فان كانت قيمة الدنانير

مائة



مائة واربعين درهما اخرج ستة دراهم درهمان ونصف عن المائة
وثلثة ونصف عن الدنانير لانها ربع عشر قيمتها قال التمرتاشي
رحمه الله رجل له خمسة وتسعون درهما ودينار يساوي خمسة دراهم
وجبت فيه الزكوة عند ابي حنيفة في هذه الصورة لانه يقوم الدراهم
لا غير بمثل الدنانير فيكون كل خمسة دراهم دينارا فيكون
الخمسة والتسعون الدرهم بتسعة عشر دينارا يضمها الى الدينار فيكون
عشرين دينارا وذلك نصاب كامل وانما قوم هكذا لانه انفع للفقراء
ولو كان معه دراهم تبلغ نصابا ودنانير تبلغ نصابا ومعه عروض
مثل ان يكون معه مائتا درهم او عشرون مثقالا ومعه عروض
ان قومها بالدنانير بلغت ثلثة دنانير وان قومها بالدراهم
بلغت اربعين درهما فانه يقومها بالدراهم ويكون عليه في النصاب
ربع عشره وفي قيمة العروض درهم ولو كان معه فلوس للتجارة
يقومها كما يقوم العروض ويضمها وكذا الدراهم التي الغالب
عليها الغش اذا نواها للتجارة فان امسكها لغير التجارة فلا شيء فيها
الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم او لا يبلغ نصابا
ومعه شيء من الفضة او الذهب يتم به نصابا فانه يضمه اليه قوله
ويضم بالاجزاء فائدته اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون
درهما ومعه ايضا مائة درهم وجبت عليه الزكوة عندهما لكمال
النصاب بالاجزاء وكذا عنده ايضا احتياطا لجهة الفقراء والله سبحانه اعلم
باب زكوة الزروع والثمار المراد بالزكوة هاهنا العشر وتسميته
زكوة خرجت على قولهما لانهما يشترطان النصاب والبقاء فكان نوع
زكوة وكذا عند ابي حنيفة رحمه الله لما كان مصرفه مصرف الزكوة
وانما قدم ذكر الزكوة على العشر اقتداء بالقران فان فيه تاخير
العشر عن الزكوة في قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما
اخرجنا لكم من الارض قيل المراد بالمكسوب مال التجارة والمراد
بقوله ومما اخرجنا لكم من الارض العشر كذا في المبسوط ولان
العشر مؤنة فيها معنى القربة فالقربة فيه تابعة والذي يدل

على انه مونه انه يجب في ارض الصبي وفي ارض الوقف والزكوة قربة محضة وهي من اركان الدين فقدمت على العشر والزرع ما ليس له ساق شديد ثابت وعكسه الشجر والاصل في وجوب العشر قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وقال عليه السلام ما اخرجته الارض ففيه العشر ولا خلاف في ذلك **قال رحمه الله** قال ابو حنيفة رضي الله عنه في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر حد القليل الصاع وما دونه لا يجب فيه شي وظاهر كلام الشيخ انه لو كان حفنة او حفنتين يجب العشر وقيل حد القليل نصف صاع والمراد بالارض هاهنا العشرية وفيه اشارة الى انه لا يلتفت الى المالك سواء كان بالغا او صبيا او مجنونا او كانت الارض وقفا على الرباطات او المساجد او المدارس **ثم** الاصل ان الواجب يختلف باختلاف المشقة في تحصيل النما فاذا كثرت المشقة وقل النما قل الواجب ولهذا كان الواجب في اموال التجارة ربع العشر لان فيه كلفة التقلب والكسب ويحصل النما نزرا فلا يكاد يجتمع الوفر الذي يسهل منه الاخراج وكذا المواشي فان الواجب فيها على التحقيق ربع العشر لان الواجب في خمس من الابل شاة واقل سن يجب فيه الشاة بنت مخاض وكان قيمتها في ذلك الوقت اربعين درهما وقيمة الشاة خمسة دراهم وكذا الواجب في الغنم في اربعين شاة وفي اربعين من البقر مسنة وذلك كله ربع العشر ولانها في المشقة كاموال التجارة لانها تحتاج الى الرعي والحفظ ويحصل نماؤها نزرا بالدر والولد واذا كثرت المشقة وكثر النما تضاعف الوجوب مثل النما الخارج من الارض يحتاج الى الحرث والبذر والسقي بالدالية والسانية ففيه مشقة كمشقة التكسب الا ان الخارج منه يحصل جملة واحدة فتضاعف الوجوب على ما يجب في مال التجارة فكان الواجب نصف العشر واذا قلت المشقة ولم يحتج الى كلفة السقي بل سقي سيحا او سقته السما تضاعف الوجوب ووجب العشر كاملا واذا قلت المشقة وكثر النما او الخارج تضاعف الوجوب ايضا كالمعدن والركاز فانه يسهل تناوله ولم يقع فيه من المشقة ما يقع في الزراعة فتضاعف فيه الواجب فكان فيه الخمس وكذا الغنيمة يجب فيها الخمس **فان قلت**

الغنيمة



الغنيمة لا تحصل الا بمشقة عظيمة وكلفة شديدة وهو القتال وذلك من اشد الكلف فكان ينبغي ان يكون الواجب فيها اقل من ربع العشر **قلت** ليس المقصود بهذه الكلفة تحصيل الغنايم وانما المقصود بذلك اعزاز الدين واذلال المشركين ولهذا يجب الجهاد وان لم تحصل الغنيمة والغنيمة نعمة من الله تعالى مبتداة فصار وجودها كوجود الركاز ثم ما يجب فيه العشر او نصفه او الخمس لا يحتاج الى حول لان الحول وجولان الحول يطلب لتحصيل النماء وهذا كله نما فلا يحتاج الى الحول **قوله** سواء سقي سيحا السيح الماء الجاري **قوله** او سقته السما يعني بالسما المطر قال الله تعالى وارسلنا السما عليهم مدرارا وقال الشاعر

اذا وقع السما بارض قوم • رعيناه وان كانوا غضابا •

**قوله** الا الحطب والقصب والحشيش لان هذه الاشيا لا تستنبت عادة بل تنقى عن الارض وكذا السعف لا شي فيه لانه من اغصان الشجر والشجر لا عشر فيه وكذا التبن لا شي فيه لانه ساق الحبوب كالشجر للثمار ولان المقصود غيرهما وهو الثمر والحب واما اذا قصد بالشجر الاستغلال كشجر الضرح فانه يجب فيه العشر لان فيه منفعة عظيمة واما القصب فهو على ثلثة اوجه قصب السكر وقصب الذريرة والقصب الفارسي فقصب السكر وقصب الذريرة فيهما العشر لانه يقصد بهما الاستغلال والذريرة هو قصب السنبل واما القصب الفارسي فلا شي فيه لانه لا يستنبت وهذا اذا كان في اطراف الارض اما اذا اتخذ ارضه مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش وساق اليه الما ومنع الناس منه فانه يجب فيه العشر **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية اي تبقى عنده حولا بغير تكلف ولا تشميس حما يقات وهذا كالحنطة والشعير والذرة والارز والجاورس والعدس والماش واللوبيا وهي الدجر والحمص والتمر والزبيب والبرعي والهندبا وما اشبه ذلك مما يقصد به الاكل وهو يبقى سنة او ينتفع به انتفاعا عاما كالزعفران والعصفر والفلفل والكمون والخردل والكزبرة ففيه العشر وفي السمسم العشر فان عصر قبل ان يوخذ منه العشر

اخذ من دهنه ولم يؤخذ من التجير شي وكذلك الزيتون على هذا ويجب
العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح وكذا الفستق وفيه
العشر وعن محمد روايتان وفي قرطم العصفر وقرطم الكتان العشر في
الصحيح وفي الكرخي اما العصفر والكتان اذا بلغ القرطم والحب خمسة
اوسق وجب فيه وفي العصفر والكتان العشر ولا عشر في الادوية
كلها كالشعير والشونيز والحلف والحلبة وقيل يجب في الشونيز
العشر وهو حبة السودا ولا شي في الخطمي والوسمة وبزره ولا شي في
الاشنان ولا فيما يخرج من الخشب كالقطران والصمغ والسلق ولا شي
في بزر الباذنجان والجزر والنانخاه لان ذلك لا يصلح الا للزراعة
دون الاكل وكذا لا شي في بزر القثا والخيار والبطيخ والرطبة لما قلنا
**قوله** اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي
صلى الله عليه وسلم قال في الصحاح الوسق بكسر الواو والوسق ماتان
واربعون منا عند اهل الكوفة وهو عبارة عن حمل جمل وجملة
الاوساق الخمسة الف وماتا من وهو ثلثمائة صاع قال الصريمي
رحمه الله الصاع اربعة امداد بمد زيد الثغري فيكون الوسق
اربعة وعشرين ثم فالخمسة الاوساق على هذا اربعة امداد الاربع
وذلك لان زيد بها مد وهو رطلان والصاع ثمانية ارطال
واما على تخريج ان الصاع خمسة ارطال وثلث كما هو قول
ابي يوسف فهو مدان وتضعف بالثغري لان خمسة ارطال وثلث
نسبتها من ثمانية ارطال ثلثاها فخذ ثلثي اربعة امداد الاربع تجدها
مدين ونصفا **قوله** وليس في الخضراوات عنده عشر هذا تقسيم من
قوله لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية الا انه ذكره توكيدا ٥
وحجتهما قوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة والزكوة غير
منفية فتعين ان المنفي هو العشر لان الخضراوات اذا كانت للتجارة
يجب فيها الزكوة بالاتفاق اذا بلغت قيمتها مائتي درهم فعلم بهذا ان المنفي
هو العشر اي ليس في الخضراوات عشر ولابي حنيفة قوله عليه السلام
ما اخرجته الارض ففيه العشر وهذا عام وما رواه خاص فان علم
ان العام اولا والخاص اخرا يخصص العام به وان علم ان الخاص





اولا والعام اخرا كان العام ناسخا للخاص مسالة اذا قال
لعبده اعط زيدا درهما ثم قال لا تعط احدا شيا كان القول الاخر
ناسخا للاول وان قال ولا تعط احدا شيا ثم قال اعط زيدا
درهما كان ذلك تخصيصا لزيد من ذلك العام وهذا مذهب
عيسى بن ابان من اصحابنا وهو الماخوذ به قال ابن شجاع البلخي هذا
اذا علم تاريخها اما اذا لم يعلم فانه يجعل العام اخرا لما فيه من الاحتياط
وهاهنا لم يعلم التاريخ بينهما فيجعل العام اخرا كذا في النهاية وتاويل
ما رواه محمول على صدقة ياخذها العاشر وبه يقول ابو حنيفة
ولان الارض قد تستنمي بما لا يبقى والسبب هو الارض النامية ولهذا
يجب فيها الخراج والخضراوات ما ليس له ثمرة باقية كالبقول والرطاب
قال في المغرب البقول غير الرطاب فالبقول مثل الكراث والبقل والسلق
ونحو ذلك والرطاب كالقثا والبطيخ والباذنجان والسفرجل والرمان
والتفاح واشباه ذلك واما البصل فروي عن محمد ان فيه العشر
لانه يبقى في ايدي الناس وينتفع به انتفاعا عاما ويدخل تحت الكيل
واما العنب فانه يجي منه الزبيب فان كان يجي منه مقدار خمسة
اوسق من الزبيب ففيه العشر وذلك بان يخرص العنب جافا فان بلغ
مقدار ما يجي منه ذلك وجب العشر ونصفه وان لم يبلغ ذلك
المقدار فلا شي فيه وعن محمد انه اذا كان العنب رقيقا لا يصلح
الا للماء ولا يجي منه الزبيب فلا شي فيه وان كثر ولا عشر في الرياحين
كلها كالاس والحنا والورد والوسمة وقال ابو يوسف في الحنا العشر
لانه يدخل تحت الكيل وينتفع به انتفاعا عاما وعند محمد لا عشر فيه
قال محمد ولا عشر في التين والاجاص والكمثرى والتوت
والفرسك والمشمش والنبق والموز واللوز لان هذا مما لا يبقى في ايدي
الناس في الغالب وقال ابو يوسف يجب العشر في الجوز واللوز والفستق
والتين لانه قد ينتفع به اذا جفف فهو كالزبيب ولا عشر في الطرفاء
والبلوط لانه لا تعم المنفعة به قال في الكرخي وفي الكمون والكزبرة
والخردل والشونيز العشر لان هذا مما يدخل تحت الكيل وتعم

الانتفاع به **قوله** وما سقي بغرب او دالية او سانية ففيه نصف
العشر الغرب الدلو العظيم الذي تبرحه البقر والدالية المنجنون
وهو الدولاب والسانية البعير الذي يستقي به **قوله** على
القولين اي على اختلاف القولين عند ابي حنيفة لا يشترط النصاب
والبقاء وعندهما يشترط ولو سقي الزرع في بعض السنة سيحا وفي بعضها
بالة فالمعتبر الاغلب من ذلك كما قالوا في السوائم اذا علفها صاحبها
في الحول واختلف اصحابنا رحمهم الله في وقت وجوب العشر في الثمار
والزرع فقال اصحابنا ابو حنيفة وزفر يجب العشر عند ظهور الثمر
والامن عليها من الفساد وان لم يستحق الحصاد اذا بلغت حدا ينتفع
بها وقال ابو يوسف يتعلق به الوجوب عند استحقاق الحصاد
وقال محمد اذا حصدت وصارت في الحظائر وفائدة الخلاف
فيما اذا اكل منه شيئا اذا صار حهيشا او اطعم غيره منه بالمعروف
فانه يضمن عشر ما اكل او اطعم عند ابي حنيفة وزفر وعندهما لا يضمن
ويحتسب به في تكميل الاوسق ولا يحتسب به في الوجوب يعني
اذا بلغ الماكول مع الباقي خمسة اوسق وجب العشر في الباقي لا غير وان
اكل منها بعد ما بلغت الحصاد قبل ان يحصد ضمن عند ابي حنيفة وابي يوسف
وزفر ولم يضمن عند محمد وان اكل منها بعد ما حصدت وصارت في
الجرين ضمن اجماعا وما تلف بغير صنعه بعد حصاده او سرق
فلا عشر في الذاهب بالاجماع ويحتسب عليه في تمام الاوسق
عندهما ان كان بعد الوجوب حتى ان الباقي لو كان مع الذاهب
خمسة اوسق يجب العشر في الباقي وعن ابي يوسف انه لا يعتبر الذاهب
ويعتبر في الباقي خمسة اوسق فلو اخذ من متلفه ضمانه ادى عشره
وعشر ما بقي• وان كان قبل الوجوب هل يعتبر في كمال الاوسق
الصحيح انه لا يعتبر كما في كمال الاوسق لان ما هلك قبل الوجوب
كانه لم يوجد• واما على قول ابي حنيفة وزفر فان الحق قد وجب بالظهور
الا انه في يده على طريق الامانة• وفي الخجندي اذا اكله صاحبه قبل
اداء العشر فان عشره مضمون عليه وعن ابي يوسف ما اكلوه بالمعروف

لا



لا يكون دينا عليهم وعليهم ان يؤدوا عشر ما بقي عند الجداد والقطاف
بعد ان يكون ما اكل مع ما بقي خمسة اوسق وعند ابي حنيفة عليه
عشر ما بقي وعشر ما اكله• وفي شرحه قال ابو حنيفة وزفر ما
اكله صاحب الارض من الثمر فانه يحتسب عليه وقال ابو يوسف
اذا اكل بالمعروف او اطعم جاره او صديقه اعتد به في تمام
الاوسق ولا يؤخذ عشر ما اكل ويعشر الباقي ولا يحتسب لصاحب
الارض بما انفق على الزرع من سقي او عمارة او اجرة حافظ او اجرة
العمال او نفقة البقر ويجب العشر في جميع الخارج قال الصريفي
ولا يحتسب له باجرة الساقين وعمارة الارض من الحرث والزبر
ولا اجرة الثيرة المستاجرة وفي المستقى اذا كان لحمل الطعام
الى منزل الزرع مؤنة يكون مؤنته من الطعام واما اجرة
الصرام والدياس فقد قيل لا يجب من الطعام• قال الصريفي
ويظهر انه اذا كانت الاجرة جزاء من الطعام ان يكون من الطعام
ويجعل كالهالك ويجب عشر الباقي لانه لا يقدر ان يتولى جميع ذلك
بنفسه فهو مضطر الى اخراج ذلك ولو كان الخارج اجناسا
في اوقات متفرقة وقد خرج من كل جنس ما لا يبلغ خمسة اوسق
فانه لا يضم بعضه الى بعض عندهما والجنسان ما يجوز بيع احدهما
بالاخر متفاضلا فان اخرجت اجناسا في وقت واحد وجنسا
في اوقات متفرقة فكذا ايضا لا يضم بعضه الى بعض عند محمد وعن
ابي يوسف روايتان في رواية يضم الاجناس المختلفة لانها
ادركت في وقت واحد فهي بمنزلة الجنس الواحد وفي رواية لا يضم
لان كل جنس منها له نصاب في نفسه فلا يضم كالابل والبقر• واذا
اخرجت الارض جنسا واحدا الا انه نوعان كالذرة البيضاء والحمراء
وكانا جميعا خمسة اوسق فانه يؤخذ من كل واحد منهما حصته وكذا
اذا اخرجت جنسين في وقت واحد وقلنا بوجوب الاخذ على
احدى الروايتين عن ابي يوسف اخذ من كل واحد منهما حصته• وروي
عن محمد في ارض تزرع مرتين في السنة ان فيها العشر في كل مرة فان اخرج

صرف رابعة اوسق ثم زرعها ثانيا فاخرجت اربعة اوسق ايضا فعليه
عشر ثمانية اوسق لانه زرع سنة واحدة وهذا كله حكم الارض
الواحدة فان اختلفت الاراضي بان كانت في عملين فاخرجا جنسا
واحدا في وقت واحد وهما لمالك واحد الا ان كل واحدة في
بلد وكان اذا اجمع الخارج منهما بلغ خمسة اوسق كما
اذا كان الخارج من احدهما ثلثة اوسق والخارج من الاخرى
وسقين لم يكن لاحد من العاملين اخذ عشر الخارج من عمله
لانه ينقص من النصاب كذا عن ابي يوسف وقال محمد اذا كان
المالك واحدا ضم بعضه الى البعض ووجب العشر وهذا لا يؤدي
الى الخلاف غير ان ابا يوسف قال لا ياخذ العاشر ما في عمله وقال
محمد يجب على المالك العشر وكذا يقول ابو يوسف الا ان المالك
يخرج العشر بنفسه وحقق الخلاف في الفتاوى فقال المعتبر
في الاراضي المتفرقة وغيرها المالك عند محمد وعند ابي يوسف العامل
حتى لو كان له اربعون شاة كل عشرين في عمل فعند ابي يوسف
لا ياخذ منها العامل وعند محمد ياخذ هذا كله اذا كانت الارض لواحد
فان كانت مشتركة بين اثنين واخرجت لهما خمسة اوسق
فعند محمد لا يجب عليهما شي حتى يكون حصة كل واحد منهما
خمسة اوسق لان كل واحد منهما لم يملك نصابا وعند ابي يوسف
يجب لانه يقول المالك في العشر غير معتبر وانما المعتبر الخارج
وقد خرج ما يبلغ نصابا فيؤخذ منه العشر ولهذا يجب العشر فيما
يخرج للمديون وان كان لا يحصل له الغنائه وهو الصحيح هذا اذا زرعا
مشاعا اما اذا اخذ كل واحد منهما طائفة مهاياة فزرعاها لم يكن على
كل واحد منهما شي الا ان يبلغ معه خمسة اوسق واما اذا كانت الارض
لاحدهما ودفعها الى الثاني مزارعة بالنصف فاخرجت لهما جميعا
خمسة اوسق لا غير فذكر في المنتقى ان البذر اذا كان من احدهما
وجب العشر وان كان منهما لم يجب شي الا ان يكون حصة كل
واحد منهما خمسة اوسق لانه اذا كان من صاحب الارض

فهو



فهو مستاجر للارض والمستاجر عندهما يجب عليه العشر ولا يجب
له اجارة الارض واما اذا كان البذر منهما فهو ظاهر على قول
محمد وقد بينا لانهما كالشريكين ولو مات الرجل وفي ارضه زرع
فورثه بنوه فعليهم العشر وان كان لا يصيب كل واحد منهم
خمسة اوسق لان الورثة يخلفون الميت والمالك غير معتبر فيه
ولهذا يجب العشر في زرع المكاتب والحول غير معتبر اي الحول
ليس بشرط فيه بخلاف ما اذا ورثوا المواشي لان المالك هنا معتبر
والحول شرط لتنمية الملك فلا بد من ملك النصاب وحولان الحول
واذا كان ثمر النخيل مختلفا كالبرني والمعقلي والشهريزي قال
ابو حنيفة يؤخذ من كل عشره وقال محمد يؤخذ من الوسط
من ذلك ونظير من ثمرنا الثعل والمولد والاجهر وهو نظير الجوز
واذا استاجر ارضا فزرعها فالعشر على المؤجر عند ابي حنيفة لانه
قد اخذ منفعة الارض فوجب عليه الحق الموضوع عليها كما
لو كانت ارض خراج فاجرها وجب عليه خراجها بالاجماع
وعندهما يجب العشر على المستاجر لان الواجب في الخارج
عندهما لا على صاحب الارض بخلاف الارض الخراجية فان الحق
على رقبة الارض ولهذا يجب فيها الخراج وان لم يزرعها وان هلك
الزرع قبل الحصاد لم يجب شي لا على المؤجر ولا على المستاجر لان
الوجوب عندهما في الخارج وعند ابي حنيفة هو شرط لوجوب
الاداء ولم يوجد فلم يجب شي وان هلك بعد الحصاد لم يسقط
الوجوب عن المؤجر لان الشرط لما وجد صار الحق واجبا في ذمته
لا في عين الخارج لان الخارج لم يكن في ملكه بخلاف المالك اذا
هلك زرعه بعد الحصاد قبل الاداء لا يجب شي لان الحق متعلق
بعين الخارج وكذا يسقط العشر عندهما عن المستاجر بهلاك
الخارج بعد الحصاد لما قلنا في المالك ولو اجر ارضه الخراجية
من مسلم او ذمي فالخراج على المؤجر بالاجماع ولو اجر المسلم ارضه
العشرية من ذمي فالعشر على المسلم عند ابي حنيفة وقال محمد العشر

على المستاجر وقال ابو يوسف على المستاجر عشران ولو دفع الرجل ارضه مزارعة فالعشر عند ابي حنيفة على صاحب الارض لفساد المزارعة عنده وعندهما العشر في الخارج على قدر نصيبهما وان هلك الخارج قبل ادراك الثمر لم يجب عليهما شي بالاجماع وان هلك بعد الحصاد فكذا على قولهما وعند ابي حنيفة يسقط عن صاحب الارض حصته ويجب عليه حصة المزارع قال لان نصيب المزارع قد سلم له بدله وهو اجر عمله فصار ذلك دينا عليه والدين لا يسقط بهلاك المال وان اعار ارضه من مسلم فزرعها فالعشر على المستعير عند اصحابنا الثلثة وقال زفر على المعير وهي رواية عن ابي حنيفة وان اعارها من ذمي فالعشر على المعير عند ابي حنيفة لانه لو كان الوجوب على الذمي لوجب الخراج ولو وجب الخراج لم يسقط عن المعير لان الخراج لا يسقط بعد وجوبه فيكون في ذلك اضرارا به فيجب اسقاط الضرر عنه واسقاطه بايجاب العشر وعدم ايجاب الخراج وايجاب العشر على الذمي غير ممكن فاوجبناه على المعير وعند محمد يجب على المستعير العشر لان العشر عنده لا يتغير بتغير المالك والزارع وعند ابي يوسف على الذمي عشران لانه لا ضرر على المسلم في ذلك لانه اذا زرعها عادت الى عشر واحد وان اعار ارضه الخراجية من مسلم او كافر فالخراج على صاحب الارض بالاجماع لان الخراج لا تعلق له بالعين ولهذا لو عطلها وهو يقدر على زراعتها وجب خراجها وان غصب ارضه مسلم وهي عشرية وزرعها فالعشر على الغاصب عندهما وعند ابي حنيفة ان نقصت الارض بالزراعة وقبض صاحبها الغرامة للنقصان من الغاصب فعلى صاحب الارض العشر والا فلا شي عليه وان لم تنقص فعلى الغاصب العشر اجماعا وان غصبها ذمي فزرعها فلا عشر على احد منهما عند ابي حنيفة اما المالك فلعدم حصول المنفعة واما الغاصب فلانه لو وجب عليه لوجب الخراج وهو لا يتبدل فيكون اضرارا بالمالك ولا صنع له في ذلك بخلاف ما اذا اعارها ذميا ولا يجوز ان يوجب

العشر



العشر على الذمي فلم يبق الا السقوط وهذا ظاهر على قول ابي حنيفة اذا لم تنقص الارض اما اذا انتقصت فينبغي ان يجب العشر عليه اذا كان النقصان مثل العشر او اكثر وعلى قول محمد يجب على الغاصب العشر وعلى قول ابي يوسف عشران لانه لا ضرر في ذلك لان العشرين يتبدلان الى عشر واحد وان كانت الارض خراجية فغصبها مسلم او ذمي وهي لمسلم او ذمي فزرعها الغاصب فالخراج على الغاصب وكذا اذا لم يزرعها الغاصب فالخراج عليه لانه لا صنع للمالك في التعطيل

**مسائل** اذا باع الزرع وهو قصيل فقصله المشتري في الحال فعلى البائع العشر في ثمنه قصيلا عند ابي حنيفة وقالا لا عشر على البائع ولا على المشتري كالخضراوات فان تركه المشتري حتى ادرك فعشره على المشتري عند ابي حنيفة ومحمد لان علة الارض هنا الحب وهو حدث على ملك المشتري فيجب العشر فيه فاذا وجب العشر في الحب صار الساق تبعا له فلا يجب فيه شي كما لا يجب في الاشجار شي وقال ابو يوسف حصة عشر القصيل على البائع والباقي على المشتري ولو باع المسلم ارض العشر على ذمي وجب على الذمي الخراج فيها عند ابي حنيفة وصارت خراجية لا تتبدل بعد ذلك ابدا سوا اسلم عليها المشتري او باعها من مسلم واذا لم ينقطع حق البائع الاول المسلم عنها بان ياخذها مسلم بالشفعة او كان البيع فاسدا فاستردها البائع منه للفساد عادت عشرية وقال ابو يوسف اذا باع المسلم ارضه العشرية من ذمي فعليه عشران فان اسلم عليها او ملكها مسلم عادت الى عشر واحد وقال محمد اذا باعها المسلم ارضه العشرية من ذمي فعليه عشر واحد كما كانت في يد المسلم لا تتبدل ابدا قال صاحب المنظومة

لو اشترى الذمي ارض العشر * يلزمه الخراج عند الصدر
ويلزم العشران عند الثاني * وهي كما كانت لدى الشيباني

قال في الايضاح اذا باع المسلم ارض العشر من مسلم وفيها زرع قد ادرك مع زرعها او باع الزرع خاصة فالعشر على البائع دون المشتري

وقال محمد على المشتري لانه مالم يصر في الجرين لا عشر فيه فاذا باعه فقد
باعه قبل الوجوب وحصل وان الوجوب وهو ملك المشتري ولو باع
المسلم ارضه العشرية المزروعة من ذمي فعلى الذمي الخراج عند
ابي حنيفة وعند محمد العشر وعند ابي يوسف على المسلم في حصة البقل
عشر وعلى الذمي بقية العشرين ولو باع شيئا من الثمار قبل ان يبدو
صلاحها في اول ما يطلع ثم تركها المشتري باذن البايع حتى بلغت
فعشرها على المشتري **مسئلة** قال في العتابي رجل في داره شجرة
مثمرة او نخلة لا عشر فيها لانها تبع للدار ولا عشر في الدار **قوله**
وقال ابو يوسف فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا
بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق قال صاحب
الهداية كالذرة في زماننا ونحن نقول كالجاورس والدخن في بلادنا **قوله**
وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة امثال اعلا ما يقدر به نوعه
فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من وفي الزعفران خمسة
امنا والمن ست وعشرون اوقية **قوله** وفي العسل العشر قل او كثر
اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعي لا عشر فيه لانه متولد من حيوان
فاشبه الابريسم الذي يكون من دود القز ولان العسل نزل طاير يسكن
الارض كفراخ الحمام وليس هو نزل خارج من الارض والعشر انما يجب
فيما تخرجه الارض ولنا ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان في العسل العشر وروي ان
بني شبابة قوم من خثعم بالطايف كانت لهم نخل فكانوا يؤدون من
عسلها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب قربة وكان
يحمي لهم واديهم فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه استعمل عليهم سفيان
بن عبد الله الثقفي فابوا ان يعطوه من العسل شيئا فكتب الى عمر رضي الله
عنه بذلك فكتب اليه ان النحل ذباب غيث يسوقه الله تعالى الى من
يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاحم لهم واديهم والا فخل بينهم وبين الناس فدفعوا اليه حينئذ العشر
منه كذا في النهاية والمعنى فيه ان النحل تاكل من انوار الشجر ومن ثمارها

وان قطعها المشتري قبل ان يبدو صلاحها فعشرها على البايع اذا كان شيئا ينتفع به كذا في الفصل اذا قطعه المشتري وفيه الخلاف مثله كذا في ايضاح الصرفي

كما



كما قال الله تعالى ثم كلي من كل الثمرات والعسل متولد من الثمار وفي
الثمار اذا كانت في الارض العشرية العشر فكذا ما يتولد منها
ولهذا لو كانت في الارض الخراجية لم يجب فيها شي لان ثمار الارض
الخراجية لم يجب فيها شي وبهذا فارق دود القز فانه ياكل الورق دون
الثمار وليس في الاوراق شي فكذا ما يتولد منها كذا في النهاية ايضا
ثم عند ابي حنيفة رحمه الله يجب العشر في العسل قل او كثر
لانه يجري مجرى الثمار والعشر عنده في قليلها وكثيرها لانه لا
يعتبر فيها النصاب وقال ابو يوسف اذا بلغت قيمته خمسة
اوسق وجب فيه العشر كما هو اصله وروي عنه انه لا شي فيه
حتى يبلغ عشر قرب لحديث بني شبابة الذي رويناه القربة مائة
رطل فيكون الجملة الف رطل وعنه ايضا خمسة امنا وقال
محمد اذا بلغ خمسة افراق ففيه العشر على اصله في اعتبار خمسة
امثال اعلا ما يقدر به نوعه واما ما يوجد من العسل في
الجبال فانه لا شي فيه عند ابي يوسف لان الجبال ليست بارض
نامية والنامية هي السبب في الوجوب ولانه في الجبال
مباح كالصيود وعند ابي حنيفة ومحمد فيه العشر وهو الظاهر
لانه مال مقصود محل الوجوب الحق فيه وعلى هذا الخلاف
اذا وجد الجوز واللوز والفستق والعسل في ارض موات فعندهما
يجب فيه العشر وعند ابي يوسف لا يجب وروي عنه يجب ايضا
بخلاف ما يوجد في الجبال لان هذه ارض نامية بخلاف الجبال
**قوله** وقال ابو يوسف لا شي فيه حتى يبلغ عشرة ازقاق
كل زق خمسون منا ومجموعها خمسمائة من **قوله** وقال
محمد خمسة افراق والفرق ستة وثلثون رطلا الفرق بفتحتين اناء
يسع ستة عشر رطلا كذا في المستصفى قال في التهذيب هو
بفتحتين والمحدثون يسكنون الراء **قوله** وليس في الخارج من
ارض الخراج عشر يحتمل ان يرجع الى ما يخرج منها من الحبوب
والثمار وقال الشافعي يجب في الخارج من ارض الخراج من الحبوب

من العسل او يحتمل ان يرجع الى ما ذكر منهما

والنماء العشرة والاصل ان الخراج والعشر لا يجتمعان عندنا في ارض
واحدة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يجتمع الخراج والعشر في ارض
مسلم ولان الخراج حكمه حكم الفيء والعشر طهرة وذلك يمنع اجتماعهما
وعند الشافعي يجتمعان اذا اجتمعا فيها سببا الوجوب نحو ان يشتري
الذمي ارض عشر من مسلم فانه يؤخذ منه العشر والخراج عنده وكذا
اذا اشترى المسلم ارض الخراج فعليه العشر والخراج عنده وكذا
الاجرة والضمان لا يجتمعان عندنا وكذا الحد والعقر والجلد والنفي
والقطع والضمان على هذا الخلاف ثم اعلم انه يحتاج الى معرفة
ارض الخراج وارض العشره فنقول ـــــــ الاراضي ثلث عشرية
وخراجية وصلحية فالعشرية ارض العرب كلها وهي من ريف العراق
الى عدن الى اقصى حجر باليمن ويدخل تحت ذلك تهامة والحجاز ومكة
والطائف وعمان وجميع اليمن باسرها ويدخل في حكم ذلك من غير
ارض العرب كل ارض اسلم اهلها عليها طوعا فانه يوضع عليهم العشر
وكذا كل ارض فتحت عنوة اي قهرا وقسمت بين الغانمين فانه يوضع
عليهم العشر ايضا ٥ والخراجية كل ارض فتحت عنوة وتركت على ايدي
اربابها ومن عليهم الامام فانه يضع على رؤسهم الجزية اذا لم يسلموا
وعلى اراضيهم الخراج اسلموا او لم يسلموا وكذا اذا اجلاهم عنها
ونقل اليهم قوما اخرين من اهل الذمة فهي خراجية ٥ والصلحية
ارض بني تغلب صالحهم عمر رضي الله عنه على ان ياخذ من اراضيهم
العشر مضاعفا لا يتغير حكمها بالملاك وكذلك ارض بني نجران صالحهم
النبي صلى الله عليه وسلم على جزية رؤسهم وخراج اراضيهم على
الف ومائتي حلة يؤخذ ذلك منهم في وقتين النصف في رجب والنصف
في المحرم ٥ والخراج على ضربين خراج مقاطعة وخراج مقاسمة فالمقاطعة
في كل جريب يصلح للزراعة قفيز مما يزرع ودرهم اربعة عشر قيراطا
سواء زرعها في السنة مرة او مرتين والجريب طوله ستون ذراعا
وعرضه كذلك بذراع كسرى يزيد على ذراع العامة بقبضة
قيل انه سبع قبضات من غير الابهام وفي جريب الرطبة خمسة دراهم

ارض العشر وارض الخراج

اليها

وفي



وفي جريب الكرم والنخل المتصل عشرة دراهم وفي جريب الزعفران
قدر ما تطيق ان كانت غلته تبلغ غلة الزرع يؤخذ منه خراج
الزرع وان كانت تبلغ غلة الرطبة ففيها خمسة دراهم وان كانت
الارض الخراجية نزة او سبخة او غلب عليها الماء فلم يمكن زراعتها
فلا شيء فيها وكذا اذا زرعها ثم اصطلم الزرع افة سماوية من الحر
او البرد او ما اشبه ذلك فليس فيها شيء وان تمكن من الزراعة فلم
يزرعها فخراجها دين عليه في ذمته فان اخرجت قدر الخراج اخذ
نصفه وان كان مثلي الخراج اخذ جميعه ٥ واجمعوا انها اذا كانت
لا تطيق قدر خراجها نقص منه فاخذ قدر ما تطيق وان كانت
تطيق اكثر من الموضوع فيها قال ابو يوسف لا تزاد وقال
محمد يزاد ولو ان السلطان ترك لرجل خراج ارضه يجوز عند ابي
يوسف وقال محمد لا يجوز ولو ترك له عشر ارضه لا يجوز بالاجماع
ويخرجه بنفسه ويعطيه الفقراء ولو كان النخل متفرقا فزرع
بينه يجعل عليه في الجريب قفيز ودرهم وان كان ملتفا جعل عليه
ما يطيق واما خراج المقاسمة فهو اذا فتح الامام بلدا ومن عليهم
وراى ان يضع عليهم جزءا من الخراج اما نصف الخارج او ثلثه
او ربعه فانه يجوز ويكون حكمه حكم العشر يعني انه يتعلق بالخارج
لا بالتمكن من الزراعة حتى انه اذا عطل الارض مع التمكن لا يجب
عليه شيء كما في العشر ويوضع ذلك في الخراج ومن حكمه انه لا
يزيد على النصف وينبغي ان لا ينقص عن الخمس ضعف ما يؤخذ
من المسلمين ولو عجل خراج المقاسمة ثم عجز عن الزراعة بان
غرقت الارض او اصطلم الزرع افة ان كان قائما يرد اليه وان
كان قد دفعه الى المقابلة لم يرد وتعجيل الخراج قبل ان يزرع
الارض يجوز لان السبب هو الاصل دون النماء ومن مات وعليه
الخراج الموظف لم يؤخذ من تركته ولو باع صاحب ارض الخراج
ارضه قبل الزراعة او اخرجها عن ملكه ان بقي من السنة مقدار
مدة الزراعة فالخراج على المشتري والا فعلى البائع وقد روي

ثلثه اشهر وقيل على ما يتعارف الناس في كل بلد على عادة مدة زرعهم
ولو باعها وفيها زرع لم يعقد الحب فالخراج على المشتري بكل حاله والسواد
كلها ارض خراج وقدرها بعضهم فقال طول ارض السواد اثنان وعشرون
يوما ونصف يوم وعرضها عشرة ايام ومساحتها بالفراسخ اربعة عشر
الف فرسخ واربعمائة فرسخ **مسائل** ولو ان التغلبي اشترى من مسلم
ارضا عشرية تضاعف عليه العشر عند ابي حنيفه وابي يوسف يعود
الى عشر واحد ولو وهب المسلم للذمي ارض عشر كان على الذمي
الخراج فان رجع الواهب لا تعود عشرية خلافا لابي يوسف كذا في
الوجيز وهذا اذا كان قد وضع عليها الخراج اما اذا رجع قبل
الوضع فهي عشرية بالاجماع ولو ان التغلبي له خمس من الابل السوايم
يجب عليه فيها شاتان فاذا باعها من مسلم او اسلم فهو يوخذ منه
شاة لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر تغلبي له ارض عشر عليه
العشر مضاعفا فان اشتراها منه ذمي فهي على حالها لجواز التضعيف
عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر بمال الزكوة فانه ياخذ منه ضعف
ما ياخذ من المسلم وكذا اذا اشتراها مسلم او اسلم التغلبي عليها عند
ابي حنيفه يبقى عشرها مضاعفا كما كان لان التضعيف صار وظيفة
لها فينتقل الى المسلم بما فيها كالخراج وقال ابو يوسف يعود الى عشر
واحد لزوال الكفر فعادت الى الوظيفة الاصلية **فصل**
في من يمر على العاشر العاشر هو من ينصبه الامام على الطريق لياخذ
الصدقات من التجار وزاد في المبسوط قيدا اخر وهو قوله ويامن
التجار بمقامه من اللصوص لان ولاية الاخذ للعاشر بسبب
الحماية والحفظ خصوصا في الاموال الباطنة والحماية انما تكون
عند الامن من اللصوص ونقول لان اخذه من الحربي والذمي لا للصدقات
في الاموال كلها بل للحماية محضا ولا بد من ذكر لفظ يشير الى الحماية ولا يستفاد
الا بذكر ذلك القيد قال الخجندي سلاطين زماننا اذا اخذوا
الصدقات والخراج والعشر التي حق اخذها اليهم ولم يضعوها
في مواضعها قال ابو جعفر الهندواني يسقط ذلك كله عن اصحاب

الاموال

الاموال وان كانوا لا يضعونه في اهله لان الاخذ اليهم فسقط باخذهم غير انهم
اذا لم يوصلوها الى اربابها كان وبالها عليهم والفتوى على هذا وقال
ابو بكر الاعمش الخراج يسقط باخذهم لانه يصرف الى المقاتلة وهم المقاتلة
ولا يسقط الزكوة والعشور لانهم لا يضعونها في مواضعها وقال ابو بكر
الاسكاف ان جميع ذلك لا يسقط ويعطي ثانيا واما في الاموال
الباطنة فلا يصح اخذهم لها ولا يسقط الزكوة بالدفع اليهم وقال
في الايضاح للامام ان ياخذ خمسة اشيا زكوة الماشية والعشر و
والخراج وما يجب فيه الخمس والجزية وليس له ان ياخذ خمسة اشياء
زكوة الاموال الباطنة والفطرة والاضحية والنذر والكفارات
وانما ثبت له حق الاخذ في الخمسة الاولى لاحدى علتين احدهما انه
يجب عليه حماية هذه الاموال ونصرة اهلها لظهورها لان المواشي ترعى
في البراري والفلوات وكذا الزرع ما ظاهر في الفلاة وما يجب فيه
الخمس ماخوذ بقوة الامام ونصرته فعلى هذا لا ولاية له في الاخذ
من الاموال الباطنة لانها لا تدخل تحت حمايته والعلة الثانية
ان ارباب الاموال ربما يقصرون في ايصال الحقوق الى مستحقيها
شحا منهم وليس للفقراء قوة الاخذ فجعل الامام حكما بينهم
بالعدل فياخذ الحق منهم ويوصله الى مستحقيه فاذا ثبت للامام
اخذ الزكوات فهو يعجز عن الاخذ من الجميع بنفسه فجاز له الاستنابة
ونصب العمال ويسمى العامل على الصدقة العاشر والساعي
والعامل ثم على العلة الثانية ولاية الاخذ للامام الجائر ثابتة
في الاموال الباطنة غير ان عثمن رضي الله عنه وكل اربابها باخراجها
لخفائها فصار ذلك حكما منه فلم يجز لمن بعده نقضه حتى لو علم
من اهل موضع عدم الاخراج من الاموال الباطنة جاز له الاخذ
منهم فاذا ثبت ولاية الامام فيما ذكرنا من الاموال ودفع
رب المال الواجب بنفسه الى الفقراء فللامام ان ياخذ منه
ثانيا وهل يكون الزكوة الاول والثاني فيه اختلاف المشايخ
قال بعضهم هو الاول والثاني نفل وقال بعضهم هو الثاني وينقلب

الاول نفلاً وعلى هذا القول اكثرهم كما اذا صلى الظهر يوم الجمعة فاداها
ينقلب ظهره نفلاً وقال التمرتاشي يجوز لصاحب المال اداء زكوة ماله
الظاهر والعشر الى المساكين فيما بينه وبين الله تعالى وان كان للامام ان ياخذها
ثانيا ولو علم الامام ان صاحب المال قد دفع الى الفقرا قيل لا ياخذ
منه ثانيا وهل عدم اخذه واجب او مستحب الاظهر انه مستحب
واما لم يثبت للامام الاخذ في الخمسة الباقية اما في الاموال الباطنة فلانها
لا تحتاج الى الحماية او للمشقة في تتبعها لخفائها واما القطع والاضحية والنذور
والكفارات فلانها لا تثبت في عين المال وانما تثبت في الذمة لم يكن للامام اخذه
قال اصحابنا ما مر به المسلم على العاشر مما يجب فيه الزكوة وقد حال عليه الحول
اخذ منه ربع العشر وان مر بمال القنية لم ياخذ منه شيا وياخذ من الذمي نصف
العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وهذا بحضرة الصحابة رضي الله
عنهم من غير خلاف وسواء مر بدراهم او دنانير او عروض للتجارة او مواشي
سائمة فانه ياخذ منها الواجب اذا بلغ نصابا وحال عليه الحول فان كان اقل
من نصاب ان كان دراهم او دنانير او عروضا لم ياخذ منه شيا سواء علم ان
له مالا سواها في منزله او لم يعلم لان ما ياخذه بطريق الحماية وما دون
النصاب وفي بيته ما يكمله نصابا اخذ منه الواجب لان الكل داخل تحت
الحماية وانما كان للعاشر الاخذ من الدراهم والدنانير مع انها
اموال باطنة لانه اذا اجتاز بها على المصدق فقد ظهرت فصارت كالسوائم
قال في الهداية من مر على العاشر بمائة درهم واخبر ان في منزله مائة
اخرى قد حال عليها الحول لم يزك التي مر بها لقلتها وما في بيته لم
يدخل تحت حمايته فان مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير ماذون
باداء زكاته فلو مر المضارب بمال المضاربة كان ابو حنيفة
يقول اولا يعشره لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن
التصرف فيه بعدما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع وقال
لا يعشر لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكوة الا ان يكون في
المال ربح ونصيبه يبلغ نصابا فيوخذ منه لانه مالك له ولو مر عبد
ماذون بمائتي درهم وليس عليه دين ان كان مولاه معه عشره اجماعا

ومن الحربي العشر
سائمة دون النصاب

وان



وان لم يكن معه فكذلك يعشره ايضا عند ابي حنيفة وعندهما لا يعشره
لان الملك فيما في يده لمولاه وله التصرف فصار كالمضارب واما
اذا كان على العبد الماذون دين يحيط بماله فانه لا يعشره ولو كان
المولى معه لانعدام ملك المولى لما في يده عند ابي حنيفة او للتحصل الشغل
عندهما اي ان ما في يده مشغول بالدين ولو كان ملكا للمولى ثم
المارون بالعاشر ثلثة اصناف مسلم او ذمي وحربي فالمسلم اذا مر
عليه بمال التجارة اخذ منه ربع العشر على شرائط الزكوة من النصاب
والحول ويضعه موضع الزكوة ولا ياخذ منه في الحول اكثر من مرة
لان الزكوة لا تتكرر في الحول فلو مر بسوائم او نقود فقال ليست هي
لي او لم يحل عليها الحول او علي دين يحيط بقيمتها صدق والمراد بالدين
دين العباد وان قال اديتها الى غيرك ان كان هناك مصدق غيره في
تلك السنة صدق مع يمينه سواء اتى بالبراة او لا في ظاهر الرواية وعن ابي
حنيفة لا يصدق ما لم يات بها وفي الايضاح ان جاء بالبراة صدق ولا بد
من الحلف عندهما وقال ابو يوسف لا يصدق بعد الاتيان بالبراة
فان بان كذبه بعد سنين اخذ منه لما مضى واما اذا لم يكن هناك
مصدق غيره فانه لا يصدق لانه ظهر كذبه يقينا وان اشكل الامر ولا
يدري اكان في تلك السنة مصدق اخر ام لا قال الصفار لا يصدق
وان قال قد اديتها الى الفقرا في المصر ان كان دراهم او دنانير او عروضا
للتجارة صدق مع اليمين لان له ولاية الاخراج في هذه الاشيا وعن
ابي يوسف يقبل من غير يمين وان كان المال مواشي وقال قد
اديت زكاتها لا يقبل وان حلف سواء كانت للتجارة او للاسامة
لان للامام ولاية الاخذ فيها فلا يملك ابطاله ولانه فاذا اخرجها
بنفسه تثنى عليه بخلاف الاموال الباطنة وقال الشافعي يصدق
لانه اوصل الحق الى مستحقه وكذلك هذا الاختلاف في العشر فان
مر بالخيل كان حكمها حكم المواشي وله ولاية الاخذ منها ويصدق
فيها كما يصدق في العروض ولو مر العاشر بما يسرع اليه الفساد كالفواكه
والرطاب والبقول واللبن وقيمته نصاب لم يعشره عند ابي حنيفة

لانه لا يرغب فيه قطاع الطريق غالبًا فلم يحتج الى الحماية وعندهما يعشره
ولو مر عليه صبي او مستبضع عاد لم ياخذ منه شيئًا لانه انما ياخذ بطريق
الزكوة وهولاء لا زكوة عليهم واما الذمي اذا مر على العاشر فانه ياخذ منه
نصف العشر ضعف ما ياخذ من المسلم ويضعه موضع الجزية والخراج
لان الماخوذ منه لا قربة فيه ولا يسقط منه جزية راسه في تلك السنة
ولا ياخذ منه اكثر من مرة في الحول كالمسلم لانه من اهل دار الاسلام
ويصدق فيما يصدق فيه المسلم اذا قال ليس المال لي او لم يحل عليه الحول
او على دين او قد دفعت الى مصدق غيرك الا انه لا يصدق فيما اذا قال دفعتها
الى المساكين لان مساكين المسلمين ومساكين اهل الذمة ليسوا بمصارف
لما يوخذ من اهل الذمة لان حكمه حكم الخراج ولو مر الذمي بالخمر والخنزير
يعشر الخمر من قيمتها اي ياخذ نصف العشر من قيمتها ولم يعشر الخنازير في
ظاهر الرواية وهو قول ابي حنيفة ومحمد والمراد بذلك اذا مر بهما بنية
التجارة وهما يساويان مائتي درهم فصاعدًا وعند ابي يوسف يعشرهما
اذا مر بهما جملة واحدة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فاما اذا مر بكل
واحد منهما على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير عنده وقال الشافعي
لا يعشرهما جميعًا وقال زفر يعشرهما جميعًا وانما يعرف قيمتهما بقول
فاسقين تابا او كافرين اسلما لان المسلمين لم يعرفوا ذلك ولو مر
الذمي بجلود الميتات روى ابو الليث عن الكرخي انه ياخذ منها لانها
تصير مالا في الانتهاء بالدبغ قال في الايضاح ما ياخذه العاشر من
الذمي انما هو بطريق الحماية لا بطريق الزكوة لانه ليس من اهل الزكوة
ولهذا لا يوخذ منه من النقود والعروض والمواشي في المصر لانه قد وجبت
حمايته في المصر بما يوخذ منه من الجزية ولو مر على العاشر مسلم او ذمي
ولم يعلم بهما ثم عاد اليه وعلم بالمرور الاول اخذ منهما للاول
والثاني اذا كان بعد الحول ولو مر عليه باربعين شاة وقد حال
عليها حولان اخذ منه الاول دون الثاني عندنا وقال زفر ياخذ
منه للاول والثاني على اصله ان دين الزكوة لا يمنع الزكوة ولو قال
الذمي للعاشر قد اديت في المصر لا يقبل منه لانه لا يجب عليه في المصر الا

ادا



اداء الجزية لا غير واما الحربي فانه يوخذ منه العشر كاملًا ولا يصدق
في شي مما ذكرنا ان المسلم والذمي يصدقان فيه الا ان يدعي في الجواري انهن
امهات اولاده او في الغلمان انهم اولاده لان اقراره بالنسب وامومية الولد
صحيح فانعدمت صفة المالية فيهم فان قال هم مدبرون لم يصدق لان
التدبير لا يصح منه فان مر بخمسين درهمًا لم يوخذ منه شي الا ان يكونوا
ياخذون من تجارنا من مثلها لان الاخذ منهم على طريق المجازاة بخلاف
المسلم والذمي فان الماخوذ منهم زكوة او ضعفها فلا بد من النصاب
واما صبيان اهل الحرب ومكاتبوهم اذا مروا ان كانوا ياخذون
من صبياننا ومكاتبينا اخذنا منهم والا فلا . وفي الخجندي ياخذ من
اهل الحرب على سبيل المجازاة ان كانوا ياخذون منا ربع العشر اخذنا
منهم ذلك وان كانوا ياخذون منا نصف العشر اخذنا منهم ذلك وان
كان العشر اخذنا منهم ذلك وان كانوا لا يعشرون تجارنا لم نعشرهم
لانا احق بمكارم الاخلاق وان لم نعلم هل يعشروننا ام لا او نعلم ولكن
لا نعلم قدر ما ياخذون منا اخذنا منهم العشر وان كانوا ياخذون
من تجارنا الكل قال صاحب الهداية لا ناخذ الكل لانه غدر والغدر
حرام وقال بعضهم ناخذ جميع ما في يده الا قدر ما يبلغه الى مامنه
لانا مامورون بتبليغه الى مامنه وقال بعضهم ناخذ الكل مجازاة
لهم حتى ينزجروا . وان مر الحربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره
حتى يحول الحول لان الاخذ في كل مرة استيصال للمال وحق الاخذ
انما هو لحفظه ولان حكم الامان الاول باق بعد الحول يتجدد الامان
لانه لا يمكن من المقام حولا والاخذ بعده لا يستاصل المال
وان عشره ثم رجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا
لانه رجع بامان جديد والعصمة قد انقطعت بالرجوع الى دار الحرب
وبالعود الينا ثبتت عصمة جديدة فصار كالمال المتجدد فياخذ منه
ثانيًا فاذا عاد الحربي الى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج
ثانيًا لم ياخذ منه لما مضى ~~لان ما مضى~~ لان ما مضى سقط لانقطاع
الولاية عنه ويوخذ من بني تغلب ضعف العشر والماخوذ منهم عوض

على الجزية لان العاشر اذا اخذ منهم سقطت عنهم الجزية بخلاف الذمي
اذا مر على العاشر فانه ياخذ منه العشر ولا يسقط عنه جزية راسه في
تلك السنة ولو مر صبي او امراة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شي وعلى
المراة ما على الرجل قال في النهاية روى ان نصرانيا مر على عاشر عمر
فعشره ثم مر به ثانيا فهم ان يعشره فقال النصراني كلما مررت بك
عشرتني اذا يذهب فرسي كله فترك الفرس عنده وذهب الى عمر رضي الله عنه
فوجده في المسجد فوضع يديه على عتبتي الباب وقال يا امير المومنين انا
الشيخ النصراني فقال عمر رضي الله عنه وانا الشيخ الحنيفي فقص عليه القصة
فقال عمر اتاك الغوث ثم نكس راسه ورجع الى ما كان فيه فظن النصراني
انه استخف بظلامته فرجع كالخايب فلما انتهى الى فرسه وجد كتاب عمر
قد سبقه انك اذا اخذت العشر مرة فلا تاخذ مرة اخرى فقال
النصراني ان دينا يكون العدل فيه بهذه الصفة لحقيق ان يكون حقا فاسلم
ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها ثم مر على عاشر اهل العدل
يثني عليه لان التقصير جاء من قبل المار حيث مر بماله على عاشر الخوارج
مع علمه انه يعشره ولا كذلك اذا غلب الخوارج على بلد فاخذوا عشور
اهلها حيث لا يثني عليهم لان التقصير هنا جاء من قبل الامام

## فصل في الجزية

الكلام فيها في اربعة مواضع ممن يوخذ وكم يوخذ وكيف
يوخذ ومتى يوخذ قال الاول يوخذ قال الاول توخذ من اهل الذمة المقاتلة
زجرا لهم عن الكفر وحثا لهم على الاسلام او عوضا عن النصرة حتى انها
تجب على المقاتلين دون غيرهم فيجب على العقلاء البالغين الاصحاء
ولا توخذ من الصبيان والنساء والمجانين ولو كانوا اغنيا ولا توخذ من
العميان وفي المنتقى اذا كان الذمي اعمى فليس عليه خراج راسه وان
كان غنيا وعن ابي يوسف في الذمي اذا عمي او اصابه زمانة اخذت منه الجزية
وهو مبني على العلتين ان قلنا عوضا عن النصرة لا يوخذ منه لان الاعمى
ليس من اهل القتال ولا يستنصر به فعلى هذا يكون الشيخ الفاني والمقعد
كالصبي والمراة لا جزية عليهم وهو الصحيح ولو كان الزجر عن الكفر
ولقد رتهم على القتال وجعل هذا في الوجيز قول ابي حنيفة وعندهما
لهم على الاسلام اخذت ايضا بعد العمى لانهم يستحقون الزجر وان قلنا

لا

لا يوخذ منهم لانهم لا يقاتلون وعن ابي يوسف يوخذ منهم والصحيح
انهم اذا كانوا يقدرون على العمل فهم يقدرون على القتال فيجب
عليهم وان كانوا لا يقدرون على العمل لم يوخذ منهم وصاروا كالنساء
وكذا لا يوخذ من المملوك والمكاتب والمدبر وام الولد ولا من الفقير
غير المعتمل ولا يوخذ من فقراء بني تغلب شي ولو ادرك الصبي او افاق
المجنون او اعتق العبد او برئ المريض ان كان قبل الوقت الذي
يضع فيه الامام الجزية وضع عليهم الامام الجزية عند ما يضع
ويوخذ منهم وان كان بعد الوضع لا يوخذ منهم وان ايسر الفقير
بعد الوضع اخذ منه لتلك السنة التي هو فيها لان كل جزء من السنة وقت
للوجوب والفقير اهل للوجوب وقت الوضع الا انه سقط عنه الاداء
لعجزه فاذا قدر عليه ظهرت الاهلية واما كم تجب فعلى الفقير المعتمل
القادر على الكسب في كل سنة اثني عشر درهما في كل شهر درهم
وعلى المتوسط ضعف ذلك اربعة وعشرون درهما في كل شهر
درهمان وعلى الغني الفائق الغنا ضعف ذلك ثمانية واربعون درهما
في كل شهر اربعة دراهم وحد الغنا في كل بلد بما يتعارفونه
وقيل الذي يملك عشرة الاف درهم وحد المتوسط الذي له مال
لكنه لا يستغني به عن العمل وقيل هو يملك مايتي درهم فصاعدا وحد
الفقير المعتمل صحيحا في اكثر السنة ولو كان في اكثر السنة غنيا اخذ
منه جزية الاغنيا وان كان في اكثرها فقيرا فجزية الفقرا ومن
مرض اكثر السنة لم يوخذ منه الجزية وان كان موسرا لانها على
الصحيح المعتمل وكذلك ان مرض نصف السنة فان صح ثمانية اشهر
فعليه الجزية ومن اسلم او مات وعليه جزية سقطت واما
متى توخذ فانها تجب باول جزء من السنة في الذمة لان الجزية وضعت
لدفع حاجة المقاتلة وحاجتهم محققة في الحال ويتاخر الاداء الى
اخر الحول تخفيفا على الماخوذ منه ولو مضت سنون لم يود فيها
الجزية لم توخذ الا سنة واحدة التي هو فيها عند ابي حنيفة وعندهما
يودي لجميع ما مضى ولو مات عند تمام السنة لم توخذ اجماعا قال

ابو يوسف يوخذ الجزية عند ما يمضي من السنة شهران فيوخذ بقسط الشهرين ٥ واما كيف يوخذ فانها يوخذ على صفة الذل والصغار وهو ان يقيمه بين يديه ويأخذ باطراف ثيابه ويهزه هزا ويقول له اعط الجزية يا عدو الله حتى لا تجري النيابة في الاعطا عند ابي حنيفة لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون اي ذليلون مقهورون قال بن عباس هو ان يعطونها بايديهم يمشون بها وهم كارهون ولا يأتون بها ركبانا ولا يرسلون بها وقال الكلبي اذا اعطى الجزية صفع في قفاه وانما يفعل به ذلك حثا له على الاسلام اذا راى نفسه في الذل والصغار والمسلم في العز والافتخار فربما يحمله ذلك على الاسلام

## باب من يجوز دفع الصدقة ومن لا يجوز

اليه

[illegible]

لما ذكر ابواب الزكوة على تعدادها وكانت لابد لها من المصارف اورد باب المصارف وذكر الصدقة مشتمل على انواعها قال في الفتاوي الافضل في ايتاء الزكوة الاعلان وفي التطوع الاخفا قال رحمه الله قال الله تعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين الاية اللام عندنا في هذا لبيان جهة المستحق لا للتشريك والقسمة بل كل صنف مما ذكرهم الله تعالى يجوز للانسان دفع صدقته كلها اليه دون بقية الاصناف ويجوز الى واحد من الصنف لان كل صنف منهم لا يحصى والاضافة الى من لا يحصى لا تكون للتمليك وانما هو لبيان الجهة فيتناول الاكثر اذا امكن وان لم يمكن يتناول الادنى قطعا لان من حلف لا يشرب ماء دجلة فشرب منه جرعة واحدة حنث لانه لا يقدر على شربه كله فيعلم ان هذه الاصناف الثمانية بجملتهم للزكوة مثل الكعبة للصلوة وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة كاف لاسقاط الفرض كاستقبالها كلها وقوله تعالى انما لاثبات المذكور ونفي ما عداه لان تركيبها نفيا واثباتا وهي قصر لجنس الصدقات على الاصناف المعدودة وانها مختصة بهم منحصرة عليهم لا تتجاوزهم الى غيرهم كانه قال انما هي لهم وليست لغيرهم قوله الاية بالرفع والنصب فالرفع على تقدير الاية بتمامها والنصب على تقدير اتم الاية وعدل عن اللام الى في في الاربعة الاخرى ليوذن بانهم ارسخ في استحقاق

اي الجنس وهو الواحد [illegible]

الصدقة



الصدقة عليهم ممن سبق ذكرهم لان في للوعاء وتكرار في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل يوذن بفضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين قوله فهذه ثمانية اصناف قد سقط منها المولفة وهم ثلثة اصناف صنف كان يولفهم النبي صلى الله عليه وسلم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم وصنف منهم اسلموا ولكن على ضعف فيزيد تقريرهم عليه وصنف يعطيهم لدفع شرهم مثل عباس بن مرداس السلمي وعيينة بن حصن الفزاري وصفوان بن امية القرشي والاقرع بن حابس التميمي وسفين بن حرب الاموي ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفا منهم لان الانبيا عليهم السلام لا يخافون الا الله تعالى وانما اعطاهم خشية ان يكبهم الله على وجوههم في نار جهنم فان قيل كيف جاز ان يصرف اليهم وهم كفار ٥ قيل لان الجهاد فرض على فقراء المسلمين واغنيائهم فكان الدفع اليهم من مال الفقرا قائما مقام جهادهم في ذلك الوقت لان الزكوة حق الفقرا والجهاد فرض عليهم فاذا دفع عنهم القتال بذلك كان في ذلك منفعة لهم فكانه صرف اليهم ثم سقط هذا السهم بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءت المولفة الى ابي بكر رضي الله عنه وطلبوا منه ان يكتب لهم بعاداتهم فكتب لهم فذهبوا بالكتاب الى عمر رضي الله عنه لياخذ خطه على الصحيفة فمزقها وقال لا حاجة لنا بكم فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم اما اسلمتم والا فالسيف بيننا وبينكم فرجعوا الى ابي بكر فقالوا له انت الخليفة ام هو فقال هو ان شاء وامضى ما فعله عمر قوله قد سقط منها المولفة لان الاجماع انعقد على ذلك فان قيل النسخ بالاجماع لا يجوز بل لا يتصور لان وقت حجية الاجماع لم يبق فان النسخ ووقت جواز النسخ لا ينعقد الاجماع اذ هو في حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ذلك الوقت الاجماع ليس بحجة فلما صار حجة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق ان النسخ قيل ذكر السرخسي رحمه الله ان النسخ بالاجماع جوزه بعضهم بطريق ان الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز ان يثبت النسخ به والاجماع في كونه حجة اقوى من الخبر المشهور فاذا كان يجوز النسخ بالخبر المشهور فالاجماع اولى

واما اشتراط حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في حق جواز النسخ فجائز
ان لا يكون مشروطا على قول ذلك البعض الا ترى ان النسخ بالمتواتر
والمشهور بطريق الزيادة جائز ولا يتصور النسخ بهما الا بعد وفاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ان المتواتر والمشهور والاحاد انما
يعرف بالتفرقة بينهما بهذه الاسامي في القرن الثاني والثالث لما عرف
في اصول الفقه لعدم الاحتياج الى المتواتر والمشهور في حال حيوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الامام الكردري رحمه الله في جواز
نسخ المؤلفة ثلثة اوجه احدها يجوز ان يكون في ذلك نص عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكان عمر يذكره دون غيره كما ان قراءة
التتابع في قوله تعالى ثلثة ايام متتابعات في كفارة اليمين يذكره ابن
مسعود دون غيره والثاني ان يكون هذا انتهاء الشيء بانتهاء علته
كانتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو النهار وانتهاء وجوب كفارة
الفطر بانتهاء شهر رمضان والثالث انا لو قلنا ببقاء جواز الدفع
اليهم يلزم النقض لانه انما يبذل اليهم لدفع شرهم ليكون بيضة الدين
محمية ولا يؤول الى الدين ذل ولا صغار من جانبهم فلما وقع الامن
من شرهم يكون الاعطاء ذلا وصغارا للاسلام فلا يعطون فصار سهمهم
منسوخا باجماع الصحابة في خلافة ابي بكر رضي الله عنه وعنهم
اجمعين لمعرفتهم بالداعي الى النسخ قوله لان الله تعالى اعز
الاسلام واغنى عنهم فان قيل لم علل الشيخ رحمه الله في هذه المسئلة
ومن دابه طرح التعليلات الا في موضع لدفع شبهة تكاد تخالف الظاهر
عند من لا تطلع له في العلوم ولغاية جليلة وقد اجتمعا هنا فالشبهة ترد
في هذا بان يقال ما الذي اسقطهم وقد شملهم نص القران وما الناسخ له
~~فالجواب انه ثبت نسخهم بالاجماع كما ذكر وهو يصلح ناسخا~~
~~عند بعض المتاخرين وان كان الجمهور على انه لا يجوز نسخ الكتاب بالاجماع~~
كما ذكرنا وهو يصلح ناسخا عند بعض المتاخرين وان كان الجمهور
على انه لا يجوز نسخ الكتاب بالاجماع قال الصرفي رحمه الله لابد في هذا من
معرفة المعنى المجوز للدفع اليهم ابتداء فاذا علم ذلك سهل التخريج ولا شك

ان



ان ذلك المعنى هو لدفع شرهم ولئلا يؤول الى الدين من جانبهم ذل فصار
هذا المعنى شرطا في ثبوت هذا الاسم لهم والمجوز للدفع اليهم فاذا عدم
الشرط لم يوجد الاسم واذا لم يوجد الاسم لم يصيروا مؤلفة فصار
تقدير قوله تعالى والمؤلفة الذين وجد فيهم شرط التاليف وهو
ما ذكرنا وهؤلاء الذين جاؤا الى عمر لم يوجد فيهم الشرط فيكون
معنى قول عمر رضي الله عنه ان الله اعز الاسلام واغنى عنكم اي ان شرط
التاليف لم يوجد فيكم لان الله تعالى اعز الاسلام وليس في الاية
نسخ لا بالاجماع ولا بحديث بل الاية مبقاة على حكمها عند وجود شرطها
حتى لو وجد شرطها في هذا الزمان جاز الدفع اليهم قوله فالفقير
من له ادنى شيء والمسكين من لا شيء له وهذا مروي عن ابي حنيفة رحمه الله
وقيل على العكس ولكل وجه كذا في الهداية اما وجه الاول وهو
ان المسكين اسوأ حالا من الفقير فقوله تعالى في صفة الفقراء لا يسألون الناس
الحافا قيل معناه لا الحافا ولا غير الحاف لانهم يجدون ما يكفيهم
للحال وقال في المساكين ويطعمون الطعام على حبه مسكينا وقد
جاء هذا المسكين يسال لانه لا يجد شيئا في الحال وقال تعالى او مسكينا
ذا متربة اي لاصقا بالتراب من الجوع والعري واما وجه الثاني
وهو ان الفقير اسوأ حالا من المسكين قوله تعالى في صفة الفقراء لا يستطيعون
ضربا في الارض اي لا يستطيعون سيرا في الارض لعدم الزاد اصلا
وقال في المساكين اما السفينة فكانت لمساكين وفي الينابيع الفقير
هو الذي لا يسال الناس ولا يطوف على الابواب وسمي فقيرا لافتقاره
الى الغنى والمسكين هو الذي يسال ويطوف على الابواب فان قيل
البداية بالفقراء في الاية دليل على انهم احوج قلنا انما بدا بهم
لانهم لا يسالون فالاهتمام بهم مقدم على من يسال وايضا الواو لا توجب
الترتيب وهذا الخلاف لا تظهر فايدته في الزكوة لانه يجوز ان يعطي
كل واحد منهم وانما تظهر الفائدة في الوصايا والاوقاف وهل الفقراء
والمساكين صنف او صنفان قال في قاضي خان صنفان عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف صنف واحد وفائدته اذا اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء

والمساكين فعلى قول ابي حنيفه الثلث بسهم ابلنا وعلى قول ابي يوسف نصفان
نصف الثلث لفلان ونصفه للفقرا والمساكين **قوله** والعامل يدفع
اليه الامام ان عمل بقدر عمله اي يعطيه ما يكفيه واعوانه بالمعروف غير
مقدر بالثمن والعامل هو الساعي الذي نصبه الامام على اخذ الصدقات
ثم هو عامل للفقرا فكانت نفقته فيما يجب لهم فيعطيه الامام على قدر
عمله ولا يقدر بالثمن ولو كان لا يكفيه الا الجميع يعطي النصف لانه
عين الانصاف وقال الشافعي رحمه الله العامل يستحق الثمن لان القسمه
تقتضي المساواة في الاصل فيكون بيانا ذلك لحصته ولنا انه يستحقه
عمالة الا ترى ان حامل الزكوة لو حملها الى الامام لم يستحق العامل
شيا لانه لم يعمل فيها ولو هلك المال في يد العامل او ضاع سقط حقه
واجزا عن الزكوة عن المودين لانه بمنزلة الامام في القبض لا وكيله
وفي الهدايه يعطيه الامام ما يكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن لان
استحقاقه بطريق الكفاية لا بطريق الصدقة ولهذا ياخذ وان كان
غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة بدليل سقوط الزكوة عن صاحب المال
باخذه فلا ياخذه العامل الهاشمي تنزيها لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم يعتبر الشبهة في حقه
وفي المنتقى رجل من بني هاشم استعمل على الصدقة فاجرى له منها رزق
فلا ينبغي له ان ياخذ فان عمل فيها ورزق من غيرها فلا باس بذلك ثم
ما ياخذه العامل اجرة من وجه حتى يجوز له مع الغنا وصدقة من
وجه حتى لا يجوز للعامل الهاشمي **قوله** وفي الرقاب يعني يعان
المكاتبون في فك رقابهم الا مكاتب الهاشمي فانه لا يعطى منها شي بخلاف
مكاتب الغني اذا كان كبيرا واما اذا كان صغيرا فلا يجوز فان عجز المكاتب
وقد دفع اليه الزكوة يطيب لمولاه الغني اكله وكذا اذا دفعت الزكوة الى
الفقير ثم استغنى والزكوة باقية في يده يطيب له اكلها وقال مالك رحمه الله
معنى قوله تعالى وفي الرقاب ان يشتري بالزكوة مملوك فيعتق وهذا
فاسد لانه لا يخلو اما ان تكون الزكوة مصروفة الى المولى او الى العبد
ولا يجوز ان تكون الى المولى لانه ياخذها عوضا عن ملكه ولا يجوز ان

يكون



يكون للعبد لان العبد لا يملك رق نفسه وانما يتلف على ملك المولى وهو
القيمة والزكوة يعتبر فيها التمليك وروي ان رجلا قال يا رسول الله دلني
على عمل يدخلني الجنة قال فك الرقبة واعتق النسمة قال اوليسا سوا قال
لا فك الرقبة ان تعين في عتقها فلما قال تعالى وفي الرقاب دل على ان
المراد به المعونة في العتق ولان العتق اتلاف للرق على ملك الغير فلا يجزي
عن الزكوة كساير المتلفات ولان التمليك لا بد منه وما ياخذه بايع العبد
عوضا عن ملكه والعبد يعتق على ملك المولى فلا يوجد فيه التمليك
**مسئلة** يجوز للمكاتب والمديون طلب الزكوة وان كانا قادرين على
الكسب بخلاف باقي الاصناف والمولفة والعامل يجوز لهم الاخذ
مع الغنا بخلاف الباقين **قوله** ومن الغارم من لزمه دين اي
يحيط بماله او لا يملك نصابا فاضلا عن الدين دينه وكذا اذا كان له
دين على غيره لم يكن بذلك غنيا سوا كان نصابا او اكثر اذ لم يكن له
مال غيره لانه غير مخاطب بالزكوة قال في الفتاوي من كان له دين
موجل على الناس وليس له غير ذلك حل له الصدقة وذكر في الفتاوى
ايضا ان الدفع الى من عليه الدين اولى من الدفع الى الفقير وقال الشافعي
الغارم هو من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفا النائرة بين القبيلتين
النائرة العداوة **مسايل** رجل له دراهم ودنانير وعروض للتجارة
ومواش وعبيد للخدمة وعقارات واموال للقنية وعليه دين من الدراهم
صرف الدين اولا الى الدراهم والدنانير لانها ايسر قضا فان فضل شي
صرفه الى عروض التجارة فان فضل شي صرفه الى المواشي واذا صرفه الى المواشي
صرفه الى اقلها زكوة نظرا الى نفع الفقرا حتى لو كان له نصاب من الغنم
ونصاب من البقر واحد مما يكفي لدينه صرفه الى نصاب الغنم لان
التبيع خير للفقراء من الشاة فان كان الغنم لا يقوم بالدين والبقر يقوم
به صرفه الى البقر لانه لو صرف الى الغنم دفي الدين من البقر وبطلت الزكوة
فيهما واذا صرف الى البقر بقي زكوة الغنم فكان انفع للفقرا فان فضل
شي صرفه الى عبيد الخدمة وعروض القنية ثم الى العقار وانما لم يصرف
الدين اولا الى اموال القنية وعبيد الخدمة لانها مشغولة بحوايجه

الاصلية فيجعل عدمًا وتصرف الى اموال الزكوة اولًا على ما ذكرنا وهذا كله
قول اصحابنا الثلثة وقال زفر رحمه الله يصرف الدين الى جنسه كيف
ما كان حتى لو كان له مائتا درهم واستقرض خمسة اقفزة حنطة
لغير التجارة فحال الحول والحنطة عنده فلا زكوة عليه في المائتين عندهم
وقال زفر تجب الزكوة ويصرف الدين القرض الى الحنطة لان القضاء
من الجنس ايسر وان كان استقرض الحنطة للتجارة فعليه زكوة المائتين
اجماعًا لانه هنا يصرفه الى جنسه لانه ايسر قضاء ولانه وان صرفه
الى المائتين فعروض التجارة يكمل بها النصاب ٥ رجل له خمس من
الابل واربعون من الغنم ومائتا درهم حال حول الابل قبل الغنم
والدراهم فاستهلك الابل قبل ان يؤدي الزكوة ثم حال الحول
على الغنم والدراهم فلا زكوة في الدراهم ولا زكوة في الغنم لانه
يصرف الدين الى جنسه قال في الايضاح وهذا الترتيب انما هو اذا
حضر الساعي اما اذا لم يحضر فلصاحب المال ان يصرف الدين الى
اي الاجناس شاء قوله وفي سبيل الله منقطع الغزاة وهذا عند ابي يوسف
لانه المتفاهم عند الاطلاق وعند محمد منقطع الحاج لما روي ان
رجلًا جعل بعيرا له في سبيل الله فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يحمل عليه الحاج وقيل هم طلبة العلم ولا يصرف الى اغنياء الغزاة
عندنا لان المصرف هو الفقراء وعند الشافعي يصرف الى اغنيائهم لقوله
عليه السلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة الغازي في سبيل الله
والعامل عليها والغارم ورجل اشتراها بماله ورجل تصدق
بها على المسكين فاهداها المسكين اليه وفي رواية وابن السبيل
لكنا نقول المراد بالغنا قوة البدن والقدرة على الكسب
بدليل قوله عليه السلام واردها في فقرائكم وفي الايضاح
منقطعوا الغزاة يعطون لاجل الفقر ويقدمون على غيرهم من
الفقراء لقيامهم بمصالح الدين والذب عن حريم المسلمين وقال
محمد هم منقطعوا الحاج يقدمون على غيرهم لتعريهم طالبين طاعة
الله تعالى وهم في سبيل الله فقد انضم الى فقرهم الطاعة فكانوا اولى

وعليه الزكوة في الغنم وعنده الزكوة في الدراهم

فابو



فابو يوسف يقول هم منقطعوا الغزاة ومحمد يقول منقطعوا الحاج
وفائدة الخلاف تظهر في الوصية ٥ فان قلت ان كان ليس له مال
في بلده فهو فقير فقد دخل في قسم الفقراء وان كان له مال في بلده فقد
فقد دخل في ابناء السبيل فوقع مكررًا فيقتضي ان المصارف ستة وهي
سبعة فباي شيء غاير من هو في سبيل الله عن هذين الفريقين ٥ قلت
هو وان شمله اسم ابناء السبيل لكن ثبت له اسمًا سوى الفقر خاصًا اوجب
له التقديم على ساير الاصناف لاجتماع جهة الفقر والغزو وجهة
السبيل والغزو وكان منقطعًا في عبادة الله تعالى فلهذا غاير الفقير
المطلق الذي هو خال عن هذا القيد ولا شك ان المطلق غير المقيد فلما
غايرهما لفظا وحكما لم تنقص المصارف عن السبعة قوله وابن
السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان لا شيء له فيه ولا يجد من يدينه
فيعطى من الزكوة لحاجته وانما ياخذ ما يكفيه الى وطنه لا غير وانما
سمي ابن السبيل لانه نائي عن بلده فهو في الغالب ملازم للسفر والسبيل
الطريق فنسب اليه ولو كان معه ما يوصله الى بلده من زاد و
حمولة لم يجز ان يعطى لانه غني غير محتاج قال في الكشاف في قوله
تعالى انما الصدقات للفقراء الاية ذكر الاربعة الاولى باللام والاربعة
الاخرى بفي ليؤذن بان الاربعة الاخرى ارسخ في استحقاق التصدق
عليهم ممن سبق ذكرهم لان في للوعاء فنبه على ان توضع فيهم الصدقات
وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة او الرق او الاسر وفي فك الغارمين
من الغرم من التخلص والانقاذ من الذل وفي سبيل الله اما الغازي
الفقير او المنقطع في الحج جامع بين الفقر والعبادة وكذا ابن السبيل جامع
بين الفقر والغربة عن الاهل والمال وتكرير في في قوله وفي سبيل الله
وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين قوله
فهذه جهات الزكوة اي مصارفها قوله وللمالك ان يدفع الى كل
واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا
ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق
ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق لان

غير المطلق

المجهول لا يصلح مستحقا وهذا بناء على ان الزكوة حق الله تعالى عندنا لا حق
للفقراء فيها او صاروا مصارف بعلة الحاجة وهي شيء واحد لكن اسبابها
مختلفة وكانه قال انما الصدقات للمحتاجين ولو كان هكذا
يجوز الصرف الى جنس واحد لانه يصير جنسا واحدا وسقط اعتبار
الجمعية ولان الله تعالى اعاد ذكر هذه الاصناف بيانا لجهة الاستحقاق
وانه لا يخرج عنها • واعلم ان هذه الاصناف منهم من يكره له
الطلب مع جواز الدفع ومنهم من لا يكره له الطلب فان بعضهم
يحرم عليهم الطلب ويجب عليهم الاكتساب لانفسهم وعيالهم
اذا كانوا قادرين على الاكتساب وهم الفقراء والمساكين وفي سبيل
الله وابن السبيل فمن كان منهم صحيحا قادرا على الكسب فليكتسب
ولا يجعل يده السفلى لقوله عليه السلام اليد العليا خير من اليد السفلى
ومن كان منهم عاجزا عن الاكتساب ان كان معه قوت يومه له
ولعياله يحرم عليه الطلب فان اعطي من غير سوال جاز له الاخذ
لانه فقير واما المكاتب والمديون اذا لم يكن معهما ما يقضي الدين
والكتابة جاز لهما الطلب لان حاجتهما متحققة لتخليص الذمة
فصارا كالفقير الذي لا قوت له وان كان معهما ما يقضيان ويفضل
بعد ذلك قوت يومه لا يجوز لهما الطلب كالفقير الذي معه قوت
يومه ويجوز لهما الاخذ من غير طلب واما العاملون عليها والمولفة
فيجوز الدفع اليهم مع الغنا لان ما ياخذه العامل اجرة فيجوز له اخذ
اجرته مع الغنا والمولفة لقطع شرهم ولانه جاز الدفع اليهم مع
الكفر فمع الغنا اولى قوله ولا يدفع الى ذمي ه واعلم انه لا يجوز
دفع الزكوة الى الذمي اجماعا لقوله عليه السلام خذها من اغنيائهم
وردها في فقرائهم اي فقراء المسلمين ويجوز دفع صدقة التطوع اليهم
اجماعا لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين
ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم • واختلفوا في الصدقات
الواجبات كالفطرة والنذور والكفارات فعند ابي حنيفة ومحمد
يجوز لقوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها الا ان الصرف الى

فقرا



فقراء المسلمين احب لان الذمي يتقوى بها في طاعة الشيطان وقال
ابو يوسف والشافعي لا يجوز اعتبارا بالزكوة واما الحربي المستامن
فلا يجوز دفع الزكوة والصدقة الواجبة ويجوز صرف التطوع اليه
ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك منه وهو الركن
والدليل على ان التمليك لا يتحقق في تكفين الميت ان الذيب لو
اكل الميت يكون الكفن للمكفن لا لوارث الميت كذا في النهاية
وكذا لا يقضى بها دين الميت لان الميت لا يملك والمدفوع اليه ياخذها
بدلا عن ماله فلم يصح وكذا لا يبنى بها السقايات والقناطير ولا يحفر بها
الابار ولا يجوز الا ان يقبضها فقير او يقبضها له ولي او وكيل لانها
تمليك فلا بد فيها من القبض وهذا لا يجوز اطعامها بطريق الاباحة
وان قضى بها دين حي ان كان بغير امره لا يجوز وان كان بامره جاز
اذا كان فقيرا وكانه تصدق بها عليه ويكون القابض كالوكيل
له في قبض الصدقة ولو تصدق عن غيره بغير اذنه كانت عن نفسه
ولا يكون عن من نوى عنه وان اجازه ورضيه وهذا
اذا كان المال الذي تصدق به مال نفسه اما اذا كان مال
المتصدق عنه فانه اذا اجازه جاز اذا كان المال قائما فان كان هالكا
جاز عن التطوع ولا يكون عن الزكوة ولا عن الصدقة الواجبة
قوله ولا يشتري بها رقبة تعتق خلافا لمالك فان عنده يجوز
عملا بظاهر قوله تعالى وفي الرقاب • ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك
وليس هو بتمليك وقد بينا ذلك قوله ولا يدفع الى غني لقوله
عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي في
غني الغزاة ه واعلم انه لا يجوز دفع الزكوة الى ثمانية الغني وولد
الغني الصغير وزوجة الغني اذا كان لها مهر عليه وعبد الغني القن
ودفع المزكي الى ولده وولد ولده وابويه واجداده واحد الزوجين
الى الاخر وبني هاشم والكافر سواء كان ذميا او حربيا قوله ولا يدفع
الى غني يعني غنيا يمكنه الانتفاع بماله حتى لا يدخل عليه ابن السبيل
والغني هو من يملك نصابا من النقدين او قيمة نصاب فاضلا عن حوائجه

[illegible]

مطلب لا يجوز دفع الزكوة الى ثمانية

الاصليه من ثياب البدن ودور السكنى واثاث المنزل وعبيد الخدمة
ودواب الركوب وسلاح الاستعمال لان بهذه الاشيا لا يصير غنيا
ولهذا لا يجب عليه الفطرة والاضحية وان زادت قيمتها على النصاب
وان فضل عن هذه الاشيا ما يساوي مائتي درهم فهو غني يحرم عليه الزكوة
ويجب عليه الفطرة والاضحيه وان كان يساوي اقل من مائتي درهم
حل له الاخذ ويحرم عليه الطلب وان كان له دور يوجرها او ضيعة يستغلها
وقيمة ذلك مائتا درهم حل له الاخذ ويحرم عليه الطلب ان كان ذلك
يكفيه هو وعايلته السنة لا يحل له الصدقة ويجب عليه الفطرة والاضحية
بالاجماع وان كان لا يكفيه هو وعايلته السنة او الى مجي غلة اخرى حرم
عليه السوال بالاجماع وجاز له الاخذ عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز
محمد يقول هو مشغول بحوايجه الاصلية فصار كدور السكنى ولانه يشق
عليه بيع ذلك لجواز ان لا يكون له حرفة ولا حذاقة له في التجارة فيأكلها
ويبقى محتاجا الى الناس في كل اوقاته فصار بقيته من جملة حوايجه الاصليه
وابو يوسف يقول هو ليس من حوايجه الاصلية الساعة وخشية التلف
لا تبيح له اخذ الزكوة كما لو كان معه نصاب يخشى تلفه ان لم يوخذ
الزكوة وذكر بعضهم ان ابا حنيفة مع ابي يوسف واختار بعضهم قول
محمد كذا في الايضاح الصيرفي قوله ولا يدفع الى غني الغنا على ضرب
غنى يحرم اخذ الصدقة وقبولها وغنا يحرم السوال ولا يحرم الاخذ
من غير سوال فالاول ان يكون محلا لوجوب الفطرة والاضحية وكما
يحرم عليه الاخذ والقبول كذلك يحرم على المتصدق وان تصدق عليه
اذا كان عالما بحاله يقينا او باكثر رايه ولا يسقط عنه الزكوة بالتصدق
عليه ويحل للاغنيا صدقة الاوقاف اذا سماهم الواقف وان دفع
الى الغني صدقة التطوع جاز له اخذها واما الغنا الذي يحرم السوال
ان يكون له قوت يومه فصاعدا فهذا لا يحل له السوال فان لم يكن له
قوت يومه ولا ما يستر عورته حل له السوال لان الحال حال ضرورة
ومن كان له دين على موسر يبلغ نصابا وهو حال وهو مقر له لا يحل له اخذ
الصدقة وان كان منكرا ومعه بينة عادلة فكذلك ايضا وان لم يكن له

بينه



بينه او كانت الا انها غير عادلة لم يحل له الصدقة حتى يحلفه وكذا
وجوب الزكوة عليه وقيل ان هذا قول ابي يوسف وان كان موجلا
حل له اخذ الصدقة الى ان يحل الدين اذا لم يكن له غيره لانه
غير مخاطب باداء الزكوة في هذا المال في هذه الحالة فصار كابن
السبيل وانما ياخذ قدر الكفاية الى وقت الحلول لا غيره وهل
يجوز للغني ان يقبل جائزة السلطان وقال في الواقعات لا يجوز اذا
كان يعطيه من بيت المال وان اعطاه من مال له موروث
فلا باس بالقبول كما له ان يقبل صدقة التطوع ويجوز للفقراء ان
ياخذ ما يعطي من بيت المال ان كان السلطان ياخذ من الناس ما
يجوز له اخذه واما ولد الغني فالاصل فيه ان كل من وجبت
نفقته على غني من غير خلاف لم يجز دفع الزكوة اليه اذا كان
مناسبا ومن كان في نفقته خلاف جاز الدفع اليه قبل الفرض
واما بعده فعند ابي يوسف لا يجوز لان فرض الحاكم في المختلف فيه
نافذ لا يجوز ابطاله فيصير بعد الفرض كالمتفق على نفقته
وعند محمد يجوز لانه وان فرضت عليه نفقته لا يصير غنيا بعقد
النفقة
بخلاف الولد الصغير فانه يعد غنيا بغناء ابيه وولد الغني الصغير
لا يجوز دفع الزكوة اليه اما لكون لا نفقته على ابيه من غير خلاف
او لكونه يعد غنيا بغناه فلا يجوز الدفع اليه قال في الايضاح
اذا فرض القاضي على الرجل نفقة قرابته فاعطاهم من زكوة ماله
اجزاه عند محمد وقال ابو يوسف لا يجزيه اذا كان بعد الفرض
واما قبله فيجوز ان يعطيهم منها بالاجماع واما بنت الغني
الكبيرة وابنه الكبير الزمن فانه يجوز الدفع اليهم قبل الفرض بالاجماع
وبعده لا يجوز عند ابي يوسف وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغني
الكبيرة ولها زوج قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنا ابيها
وقال بعضهم لا يجوز والاول اصح واما ابو الغني فيجوز دفع الزكوة
اليه اذا كان فقيرا واما زوجة الغني اذا لم يكن لها على زوجها مهر
قال بعضهم تعطى وذكر في المنتقى انها لا تعطى عند ابي يوسف وتعطى عند

محمد وابو يوسف يقول نفقتها على الزوج يجمع عليه فلا يجوز لها اخذ الزكوة لعدم
حاجتها ومحمد يقول هي لا تعد غنية بغناه بخلاف الولد الصغير ولانها لا تصير
غنية بمقدار النفقة وفي الكرخي تعطى عندهما وقال ابو يوسف لا تعطا بعد
الفرض والاصح قولهما وان كان لها مهر يبلغ مائتي درهم ان كان معسرا يجوز لها
الاخذ وللدافع الاعطا وان كان موسرا فكذلك ايضا يجوز عند ابي حنيفة
وعندهما لا يجوز بنا على ان المهر في الذمة ليس بنصاب عنده وعندهما
هو نصاب **قوله** ولا تدفع المزكي زكوته الى ابيه وجده وان علا
سوا كان من جهة الابا او من جهة الامهات لان منافع الاملاك بينهما
متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولان نفقتهم عليه مستحقة ومواساتهم
عليه واجبة من طريق الصلة فلا يجوز ان يستحقوها من جهة اخرى
كالولد الصغير ولان مال الابن مضاف الى الاب قال عليه السلام
انت ومالك لابيك وكذا لا يجوز له دفع عشره وساير واجباته اليهم
لما ذكرنا بخلاف الركاز اذا اصابه له ان يعطيهم منه **قوله** ولا الى
ولده وولد ولده وان سفل سوا كان من جهة الذكور او الاناث لانه
ان كان صغيرا فنفقته على الجد اسيه واجبة وهو غني بغناه ولهذا لم يجز
لغني الدفع اليه وان كان كبيرا فلا يجوز الدفع اليه ايضا لعدم خلوص
الخروج عن ملك الاب لان للوالد شبهة في ملك ابنه فكان ما يدفعه
الى ولده كالباقي على ملكه من وجه وكذا المخلوق من مائه من الزنا
لا يجوز له ان يعطيه من زكوته وكذا اذا انفى ولدا ما ولد لم يعطه ايضا
ولو تزوجت امراة الغايب فولدت قال ابو حنيفة الاولاد من الاول
مع هذا يجوز للاول دفع زكوته اليهم ويجوز شهادتهم له كذا ذكر
التمرتاشي كذا في النهاية وفي الواقعات رجل غاب عن امراته
البكر وهي بنت عشر سنين مثلا فتزوجت باخر وجات بالاولاد قال
ابا حنيفة قال الاولاد من الاول حتى جاز للزوج الثاني دفع
الزكوة اليهم ويجوز شهادتهم له وذكر عبد الكريم الجرجاني
عن ابي حنيفة ان الاولاد من الثاني رجع الى هذا القول وعليه
الفتوى **قوله** ولا الى امراته لان بينهما سببا يوجب التوارث
وكذا لا يعطيهم

من جهة من كان بينهم ... [illegible] الولاد ... [illegible]

وروي

من غير حجب كالولادة ولان بينهما اشتراكا في المنافع قال الله تعالى
ووجدك عايلا فاغنى قيل بمال خديجة رضي الله عنها كذا في النهاية
قال في الايضاح لا يجوز للرجل دفع زكوته الى زوجته الفقيرة لاجل
علتين الاولى ان نفقتها عليه كالولد الصغير فلم تستحق المواساة من وجهين
والثانية ان بين ماليهما تمازجا واختلاطا لانهما لا يتمانعان
فيما بينهما عادة فعلى العلة الثانية منعت الزوجة من الدفع الى
زوجها عند ابي حنيفة وعلى العلة الاولى يجوز لها الدفع اليه وهو
قولهما **قوله** ولا تدفع المراة الى زوجها لما ذكرنا **قوله** وقال
ابو يوسف ومحمد تدفع اليه وبه قال الشافعي لما روي ان زينب امراة
بن مسعود سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن دفع الصدقة الى زوجها
فقال عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة وهو محمول عند
ابي حنيفة على صدقة التطوع لانه روي انها كانت صناع اليدين تعمل للناس
فياخذ منهم فاما ان تكون موسرة يلزمها الزكوة فلا **قوله** ولا يدفع
الى مكاتبه ولا الى مملوكه وكذا لا يدفع الى مدبره وامهات اولاده لفقد
التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك
ولان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وربما يعجز فيصير الكسب للمولى
قال في النهاية وله حق في كسب مكاتبه حتى انه لو تزوج جارية مكاتبه
لم يجز كما لو تزوج جارية نفسه ولان العبد القن لا يملك فصار
دفعه اليه كالدفع الى البهيمة ولان عبده ماله ودفعه الى ماله لا يصح
وسوا كان على العبد دين او لا دين عليه في قول ابي حنيفة رحمه الله
قال في الهداية ولا على عبد قد اعتق بعضه على ما لم يسم فاعله ويروى
اعتق بفتح الهمزة والتاء على تسمية الفاعل فان كانت الرواية بضم الهمزة وكسر التاء
فصورته عبد بين شريكين اعتق احدهما نصيبه وهو معسر
ولو دفع الشريك الذي لم يعتق اليه الزكوة لم يجز عند ابي حنيفة رحمه الله
لانه بمنزلة المكاتب وعندهما يجوز لانه حر مديون وان كانت
الرواية بفتح الهمزة والتاء فصورته رهن عبدا ثم اعتق بعضه
وهو معسر فهذا العبد يسعى والمستسعى كالمكاتب عنده فلو ادى الراهن

عند ابي حنيفة رحمه الله

يروى اعتق

زكوته اليه لا يجوز ٥ فان قيل اذا كان معسرا فكيف يكون محلا للزكاة
قلنا من الجائز ان يجب عليه الزكوة فالقى ماله في البحر فصار معسرًا وعندهما
هذا العبد بمنزلة حر عليه دين **قوله** ولا الى مملوك غني لان الملك واقع
لمولاه وفيه اشارة الى انه ولو كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد
شيئا بان كان مولاه غائبا ولم يجد من يدينه بامر الحاكم لان الشيخ رحمه الله
اطلق ذلك وقيل انما لم يجز دفع الزكوة اليه لان نفقته على مولاه فعلى
هذه العلة اذا دفع الى عبد زمن ليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا بان كان زكوته
مولاه غائبا ولم يجد من يدينه بامر الحاكم فانه يجزى من اعطاه اذا اعطاه
مقدار النفقة ومدبر الغني وام ولده بمنزلة عبد الغني وماذون الغني ان
لم يكن عليه دين لا يصرف اليه وان كان عليه دين مستغرق لكسبه
ورقبته يجوز الصرف اليه عند ابي حنيفه لان المولى لا يملك ما في يده وعندهما
لا يجوز واما مكاتب الغني فيجوز الدفع اليه لقوله تعالى وفي الرقاب
**قوله** ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف
اما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته
عليه بان كان زمنا وقيل ان ابن الغني اذا كان كبيرا يجوز الدفع
اليه اذا لم يكن زمنًا فان كان زمنا يجوز ايضا قبل الفرض بالاجماع
وبعده يجوز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز وهكذا حكم البنت
الكبيرة والصغيرة اذا لم يكن له اب وله ام غنية يجوز الدفع اليه ٥ وجميع
من ذكرنا من المصارف حكمهم سواء في الزكوة وصدقة الفطر والنذور
والكفارات والعشور الا في الكنوز والمعادن خاصة فان خمس ذلك
يجوز صرفه الى الوالدين والمولودين والزوج والزوجة لانه يجوز ان
يحبس منه لنفسه اذا كانت اربعة اخماسه لا يكفيه فاذا جاز لنفسه
فغيره اولى **مسائل** قال في الفتاوى رجل له اخ قضى القاضي عليه
بنفقته فكساه او اطعمه ينوي به الزكوة فعند ابي يوسف يجوز وقال
محمد يجوز في الكسوة ولا يجوز في الاطعام وقول ابي يوسف في الاطعام
خلاف ظاهر الرواية ٥ ومن عال يتيما يكسوه وينفقه من الزكوة
جاز في الكسوة دون الاطعام لانه في الاطعام اباحة الا ان يدفع اليه

وعن



وعن ابي يوسف يجوز فيهما ٥ ولو اعطى فقيرا ثوبا يلبسه لا يجوز عن
الزكوة الا اذا ملكه عين الثوب وكذا صدقة الفطر والعشر
والخمس لا يجوز فيها الا التمليك ولا يجوز الاباحة ٥ واجمعوا
ان الاباحة تجوز في الكفارات وجزاء الصيد والاطعام
عن صوم رمضان والاطعام عن الصلوة وكذا يجوز فيها التمليك
ايضا ولو تناول محظورا احرامه للضرورة يجزي فيه التمليك
والاباحة عندهما وقال محمد لا يجوز الاباحة وتناوله للضرورة
ان يحلق راسه عن اذى او يلبس المخيط عن علة فانه يخير بين ثلثة
اشيا كما قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه
ففدية من صيام او صدقة او نسك والصدقة مقدرة باطعام ستة
مساكين كل مسكين نصف صاع من بر والصيام ثلثة ايام والنسك
ذبح شاة في الحرم على ما نبينه في الحج ان شا الله تعالى رجل اعطى فقيرًا
شيا من زكوته او من عشره او من صدقة فطره ثم ان الفقير اطعمه
المعطى لا يجوز ذلك الا على سبيل التمليك ولا يجوز على سبيل الاباحة
وكذا لا يجوز لغني اخر وهاشمي او لاب المعطي او لابنه اذا كان
على سبيل الاباحة ويجوز على سبيل التمليك فان تبدلت العين المعطاة
بان باعها الفقير بعين اخرى وان كان تمرا فباعه بزبيب او بحنطة
او ما اشبه ذلك جاز فيها الاباحة وتبدل العين كتبدل الملك
**قوله** ولا يدفع الى بني هاشم يعني الاجنبي لا يدفع اليهم بالاجماع
وهل يجوز ان يدفع بعضهم الى بعض عند ابي حنيفه ومحمد لا يجوز لقوله
عليه السلام ان الله تعالى حرم عليكم يا بني هاشم غسالة ايدي الناس
واوساخهم وعوضكم عنها خمس الخمس وقال ابو يوسف يجوز لما روي
ان العباس رضي الله عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم انك حرمت علينا
صدقات الناس فهل تحل صدقة بعضنا لبعض قال نعم كذا في الفتاوى
الظهيرية واما التطوع فيجوز صرفه اليهم لان المال هاهنا كالماء
يتدنس باسقاط الفرض والتطوع بمنزلة التبرد بالماء وكذا يجوز صرف
صدقة الاوقاف اليهم اذا سماهم الواقف في الوقف لانها ليست بغسالة

اذ لم يسقط بها فرض واما اذا لم يسمهم الواقف فلا يجوز لانه اذا سماهم كان
حكم ذلك حكم التطوع بدلالة انه يجوز للواقف ان يشترطه للاغنياء
وكذا الى بني هاشم كذا في الكرخي واما اذا اطلق الوقف لم يجز لانها تكون صدقة
واجبة ويجوز صرف خمس الركاز والمعدن الى فقراء بني هاشم ولا يجوز
لهم النذور والكفارات ولا صدقة الفطر ولا جزاء الصيد لانها صدقة واجبة
فلا يجوز لهم كذا عن ابي يوسف ولا يجوز لبني هاشم ان يعملوا على الصدقة
لانها وان كانت اجرة من وجه فهي صدقة من وجه فاستوى فيها الحظر
والاباحة فغلب الحظر قال ابو يوسف الا ان يكون رزقهم على العمل من
غيرها فيجوز قوله وهم ال علي وال العباس الى اخره لان كل هؤلاء ينسبون
الى هاشم بن عبد مناف وفائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز الدفع الى من
عداهم من بني هاشم كذرية ابي لهب لانهم لم يناصروا النبي صلى الله عليه وسلم
قوله ومواليهم اي عبيدهم لما روي ان مولى لرسول الله صلى الله
عليه وسلم سأله اتحل لي الصدقة قال لا انت مولانا كذا في الهداية ولان
مواليهم شرفوا بشرفهم واما مكاتبوهم فقد ذكر في الوجيز خلافا
والظاهر منه انه لا يجوز قوله وقال ابو حنيفة ومحمد اذا دفع الزكوة
الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة الى
فقير ثم بان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه هذا اذا تحرى ودفع واكبر رايه
انه مصرف اما اذا شك ولم يتحر او تحرى ودفع واكبر رايه انه ليس بمصرف
لا يجزيه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة
انه لا يجوز في الوالدين والولد والزوجة كذا في الينابيع وقوله
او كافر يعني الذمي اما الحربي فلا يجوز قوله وقال ابو يوسف
لا يجوز وعليه الاعادة لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه
الاشياء وصار كالاواني والثياب يعني اذا اختلطت الاواني الطاهرة
بالاواني النجسة فتحرى وتوضأ ثم تبين ان الذي توضأ به نجس فانه
يعيد الوضوء وكذا في الثياب اذا اختلطت الطاهرة منها بالنجسة
وتحرى وصلى في الثوب الذي وقع تحريه على انه طاهر ثم تبين انه كان
نجسا فانه يلزمه اعادة الصلوة كذلك ههنا يلزمه اعادة الصدقة

ولكن



ولكن لا يسترد ما اداه ولهما ما روي ان يزيد بن معن دفع صدقته
الى رجل وامره ان ياتي المسجد ليلا فيتصدق بها فدفعها الى ابنه معن
فلما اصبح راها في يده فقال لم اردك بها واختصما الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال يا يزيد لك ما نويت ولك يا معن ما اخذت
ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع يعني انه لا يتوصل
الى حقيقة هذه الاشياء وانما يتوصل اليها بالاجتهاد فيبنى الامر على ما
وقع فيها عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة وعن ابي حنيفة في
غير الغني لا يجزيه والظاهر هو الاول قال في النهاية حاصل
ذلك ان المسئلة على اربعة اوجه اما ان يعطي زكاته رجلا من غير
شك ولا تحر ولا سؤال فانه يجزيه ما لم يتبين انه غني لان الفقر في القابض
اصل او يشك في امره بان يكون عليه هيئة الاغنياء فانه لا يجزيه
حتى يعلم انه فقير لان في موضع الشك يلزمه التحري كما في الصلوة
فاذا ترك التحري لم يقع المؤدي موقع الجواز الا ان يعلم انه فقير فحينئذ
يجوز لان التحري كان لطلب المقصود وقد حصل ذلك المقصود بدونه
او وقع في اكبر رايه انه غني ومع ذلك دفع اليه فانه لا يشكل انه لا يجزيه
ما لم يعلم انه فقير فاذا علم انه فقير قال السرخسي الصحيح انه يجزيه
وزعم بعضهم ان عند ابي حنيفة ومحمد لا يجزيه كما اذا اشتبهت
عليه القبلة فتحرى الى جهة ثم اعرض عن تلك الجهة وصلى الى جهة
اخرى ثم تبين انه اصاب القبلة يلزمه عند ابي حنيفة ومحمد وان تحرى اعادة الصلوة
بعد الشك ووقع في قلبه انه فقير فدفع اليه وهو الوجه الرابع
ان ظهر انه فقير او لم يظهر من حاله شيء فانه يجوز بالاتفاق وان
ظهر انه كان غنيا فكذلك الجواب عندهما وقال ابو يوسف
والشافعي يلزمه الاعادة وفي الخجندي هذه المسئلة على ثلثة اوجه
في وجه على الجواز حتى يظهر خطاؤه وهو ان يدفع الى رجل ولم
يخطر بباله شيء وقت الدفع ولم يشك في امره فدفع اليه فهو على الجواز
اما اذا ظهر بعد الدفع انه ليس بمصرف فحينئذ يلزمه الاعادة وليس
له ان يسترد ما دفع اليه وفي وجه على الفساد حتى يظهر صوابه وهو

وهو انه اذا خطر بباله او شك في امره الا انه لم يتحر فهذا على الفساد الا اذا
ظهر صوابه يقينا او باكبر رائه فحينئذ يجوز وفي وجه اختلفوا فيه وهو
اذا شك في امره وتحرى فوقع اكبر رائه انه مصرف ودفع اليه او ساله
فدفع اليه او راه في صف الفقرا فدفع اليه فان ظهر انه مصرف جاز بالاجماع
وكذا اذا لم يظهر حاله عنده واما اذا ظهر انه غني وكافرا وهاشمي او والد
او ولدا او الزوج او الزوجة فانه يجوز عندهما وقال ابو يوسف والشافعي
لا يجوز وعليه الاعادة قوله ولو دفع الى شخص يظنه فقيرا ثم علم انه
عبده او مكاتبه لم يجز في قولهم جميعا لانهما ملكه فلا يتحقق التمليك
لعدم اهلية الملك وكذا لو كان مستسعاه عند ابي حنيفه وكذا مدبره
وام ولده فانه لا يجزيه ويلزمه الاعادة قال في الهداية لا يجزيه بالاجماع
لانعدام التمليك لعدم اهلية الملك وهو الركن فعلم بهذا فوت مرتبة الركن
وانحطاط مرتبة الشرط وان كان جواز الاداء يتوقف عليهما فان في مسئلة
الغني وغيره فات شرط الاداء لان هذا المدفوع اليه لم يكن شرط جواز
اداء الزكوة وفي عبده ومكاتبه فات التمليك وهو الركن في الزكوة بل لذلك
جاز الاداء في الاولى مع ظهور الخطا عند ابي حنيفه ومحمد ولم يجز هنا
بالاتفاق قوله ولا يجوز دفع الزكوة الى من يملك نصابا من اي مال
كان سوا كان النصاب ناميا وغير نام حتى لو كان له بيت لا يسكنه يساوي
مايتي درهم لا يجوز صرف الزكوة اليه وهذا النصاب المعتبر في وجوب
صدقة الفطر والاضحية قال في المرغيناني اذا كان له خمس من الابل
قيمتها اقل من مايتي درهم تحل له الزكوة وتجب عليه وبهذا يظهر ان المعتبر
نصاب النقد من اي مال كان بلغ نصابا من جنسه او لم يبلغ وقال
هشام سالت محمدا عن رجل له تسعة عشر دينارا تساوي بلثمائة درهم
هل يسعه ان ياخذ الزكوة قال نعم ولا يجب عليه صدقة الفطر وفي
الوجيز لو اشترى طعاما للقوت مقدار ما يكفيه شهرا وهو يساوي
مايتي درهم تحل له الصدقة ولاكثر من شهر لا تحل وفي الهداية لا يجوز دفع
الزكوة الى من يملك نصابا لان الغنا الشرعي مقدر به والشرط ان يكون
النصاب فاضلا عن الحاجة الاصلية اي شرط عدم جواز دفع الزكوة اليه

واما



واما قيد بهذا لانه لو ملك نصابا من الاموال سوا كان من النقدين او من
غيرهما ولكن ليست هي بفاضلة عن الحاجة الاصلية يجوز دفع
الزكوة اليه والحاجة الاصلية في حق النقدين هي ان يكون الدين مشغولا
بهما وفي غير النقدين احتياجه اليها في الاستعمال واقامة المعاش
وعلى هذا قال في المبسوط رجل له الف درهم وعليه الف درهم
وله دار وخادم لغير التجارة قيمتهما عشرة الاف درهم لا زكوة عليه
لان الدين مصروف الى النقد لانه فاضل عن حاجته الاصلية والدار
والخادم مشغول بحاجته الاصلية فلا يصرف الدين اليهما كذا في
النهاية قوله ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا
مكتسبا لانه فقير والفقرا هم اهل المصارف قال الله تعالى انما الصدقات
للفقرا الا انه يحرم عليه السوال ثم قوله ويجوز دفعها الى من يملك اقل
من ذلك اراد به الجواز بغير كراهة واما الجواز مع الكراهة فهو ما
اذا دفع اليه نصابا على ما يبين ان شا الله تعالى قوله وان كان صحيحا
مكتسبا احترز به عن قول الشافعي وبعض العلما فان عندهم لا يجوز
الدفع الى من هو صحيح مكتسب لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة
لغني ولا لذي مرة سوي وهذا محمول عندنا على حرمة السوال فلا
يحل السوال لمن كان كسوبا او يملك خمسين درهما ويكره ان يدفع الى فقير واحد
مايتي درهم فصاعدا وان دفع اليه جاز وقال زفر لا يجوز لان الغنا
قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الغنا حكم الاداء فيعقبه
لان الحكم لا يكون الا بعد العلة لكنه يكره لقرب الغنا منه كمن صلى
وبقربه نجاسة فانه يكره وعن ابي يوسف يجوز ان يدفع اليه مايتين
ويكره ولا يجوز الفضل قال هشام سالت ابا يوسف عن رجل له مايه  سالت
وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين فقال يا خذ
واحدا ويرد واحدا كذا في الفتاوى وهذا كله اذا كان المدفوع
اليه ليس بمديون ولا له عيال اما اذا كان مديونا او له عيال
فلا باس ان يعطيه مقدار ما لو وزعه على عياله اصاب كل واحد
منهم دون المايتين لان التصدق عليه في المعنى تصدق على عياله

كذا قال السرخسي وكذا في الدين لا باس ان يعطيه مقدار دينه وما
يفضل عنه دون المائتين ٭ ووجه قول زفر ان الزكوة تتم بالاداء والاخذ
معا فملك المائتين مانع من الاخذ فيجب ان يكون مانعا من الاداء ولانه
يجب على الدافع ان يتم اعطاه الى الفقير وتمام الاعطا بالملك وهو عند ذلك
غني فكانه دفع الى غني فلم يجز ٭ ووجه قول ابي يوسف انه لا يثبت له صفة
الغنا الا ان يعطيه فوق المائتين ولهما ان الغنا حكم الادا فيتعقبه
لان الادا علة والغنا حكم العلة ولان الملك وان كان يقارن
التمليك لكن الغنا يثبت عقيبه لان الغنا ما يقع به الاستغنا والاستغنا
انما يثبت بالتمكن من الاقتدار على التصرفات وذلك فيما يعقبه
ولا يقترنه ولانه حين وجد فعل التمليك منه كان المتملك
فقيرا حقيقة والما ثبت الغنا حكما له فلا يمنع الحكم عليه ككسر
الكوز وهو كسر محل صحيح فكان حكم هذا الفعل انكسار المحل ثم
عندهما ولو جاز فانه يكره لقرب الغنا منه ولان فيه شبهة المقارنة
وحقيقة المقارنة تمنع الجواز اصلا فشبهها لا بد ان توجب الكراهة
قال محمد وان يغني بالزكوة انسانا احب الي يعني الاغنا عن السوال
لان الاغنا مطلقا مكروه وعلى هذا قالوا اذا اراد ان يتصدق
بدرهم كان صرفه الى فقير واحد اولى من ان يشتري به فلوسا
ويتصدق به على المساكين لانه يحصل به الاغنا عن المسئلة وهو المامور
به والسوال ذل فكان فيه صيانة المسلم عن الوقوع في الذل
ولو دفع زكوته الى من يخدمه ويقضي حوائجه والى من يبشره ببشارة
او الى من اهدى له هدية جاز الا ان ينص على التعوض كذا في
ايضاح الصيرفي رحمه الله ٭ ولو تصدق بالزكوة على صبي او مجنون فقبض
له وليه او من يعوله جاز وان كان الصبي يعقل فقبض لنفسه جاز
واللقيط يقبض له الملتقط قوله ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد
وانما تفرق صدقة كل قوم فيهم لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه
خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ولان فيه رعاية حق
الجوار فمهما كانت الجوار اقرب كان رعايتها اوجب لقوله عليه السلام

ادناك



ادناك ادناك ٭ ولما ساله رجل وقال ان لي جارين فايهما ابر قال اقربهما
منك بابا ٭ ولو نقلها الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف
مطلق الفقراء بالنص وعند بعض العلماء لا يجوز لحديث معاذ الذي
رويناه ٭ ولنا ظاهر الاية وحديث معاذ محمول على بيان الاولوية ولو
ان مسلما دخل دار الحرب بامان ومكث فيها سنين فعليه الزكوة في ماله الذي
تركه في دار الاسلام وفيما استفاد في دار الحرب لانه مخاطب بحكم الاسلام
اينما كان ولكنه يؤدي الى فقراء المسلمين الذين في دار الاسلام فان وجد
في دار الحرب مسلمين فنقلها الى فقراء دار الاسلام افضل وانما يكره نقل
الزكوة من بلد الى بلد اذا كان الاخراج في حينها بان اخرجها بعد
الحول اما اذا كان الاخراج قبل حينها فلا باس بالنقل ٭ وفي الفتاوى
رجل له مال في يد شريكه في غير مصره فانها تصرف الى فقراء البلد
الذي فيه المال دون المصر الذي هو فيه ولو كان مكان المال
وفي الفطرة وصية للفقراء فانها تصرف الى فقراء البلد الذي فيه الموصى
والاصل في هذا ان في الزكوة يعتبر مكان المال وفي الفطرة عن
نفسه مكانه بالاجماع وعن عبده واولاده مكان العبد والاولاد
عند ابي يوسف وقال محمد مكان الاب والمولى وهو الصحيح لانه في الذمة
بخلاف الزكوة لان الزكوة في المال بدليل انها تسقط بهلاكه ولا كذلك
صدقة الفطر ٭ وقال في المنظومة في مقالات ابي يوسف رحمه الله

٭ ودفعه فطر عبيد سكنوا ٭ مصرا سواه حيثهم لا حيث هو ٭

قوله الا ان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قوم هم احوج اليها
من اهل بلده لما فيه من الصلة وزيادة دفع الحاجة اليه ولو نقل الى
غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء
بالنص ٭ واعلم ان الافضل في الزكوة والفطرة والنذور الصرف
اولا الى الاخوة والاخوات ثم الى اولادهم ثم الى الاعمام والعمات
ثم الى اولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى اولادهم ثم الى ذوي
الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حرفته ثم الى اهل مصره
او قريته ولا ينقلها الى بلد اخرى الا اذا كانوا احوج اليها من اهل

بلده او الى قرابته **فصل** جملة ما يوضع في بيت المال من الاموال
اربعة انواع النوع الاول زكوة السوايم والعشور وما اخذه العاشر من
تجار المسلمين الذين يمرون عليه ومحل هذا النوع ما ذكرناه من
المصارف والنوع الثاني خمس الغنايم والمعادن والركاز فيصرف
الى الخمسة الاصناف المذكورة في قوله تعالى فان لله خمسه وللرسول
الاية فسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط بموته وسهم الله وسهم
رسوله واحد وسهم ذوي القربى وهم قرابة رسول الله صلى
الله عليه وسلم ساقط ايضا فيصرف اليوم الى ثلثة اصناف اليتامى
والمساكين وابن السبيل وعند الشافعي سهمهم ثابت وسنذكره
ان شا الله تعالى في موضعه في باب السير • النوع الثالث الخراج والجزية
وما صولح عليه بنو نجران من الحلل وبنو تغلب من الصدقة المضاعفة
وما اخذه العاشر من المستامنين وتجار اهل الذمة فيصرف الى
عمارة الرباطات والقناطر وسد الثغور وبناء الجسور وارزاق
القضاة والولاة والمفتين والمعلمين والمتعلمين وارزاق المقاتلة •
وحاصله ان هذا النوع يصرف الى صلاح دار الاسلام والمسلمين
النوع الرابع تركة الموتى الذين لم يكن لهم ورثة تصرف الى
نفقة المرضى وادويتهم والى كفن الموتى الذين لا مال لهم والى
نفقة اللقيط وعقل جنايته والى نفقة من هو عاجز عن الكسب
وليس له من يقضي عليه بنفقته فهذا جملة ما في بيت المال والواجب
على الايمة ان يوصلوا الحقوق الى اربابها ولا يحبسوها عنهم ولا يحل
للامام واعوانه من هذا المال الا ما يكفيهم وعيالهم ويصرفون
الباقي الى مستحقيه ولا يجعلونها كنوزا وما فضل من هذه الاموال
قسم بين المسلمين فان قصر الايمة في ذلك فوبالها عليهم • والافضل
للامام والمتصدق ان لا يتعجل رزقه لشهرين بل يأخذ رزقه في
كل شهر بدخل وروي انه كان لعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه
ولد يتعلم مع الصبيان فاتاه يوما فقال له اني لا اذهب الى الصبيان
فقال ولم يا بني فقال انهم يعيروني بخلقان ثيابي فكتب عمر الى

ذكر الانهار العظام جيحون ودجلة والفرات والمحسبيه الحفاظ المفتين ويعرف الى من رصد الطريق في دار الاسلام غاية البيان

موعظة عظيمة





ميمون بن مهران وكان خازن بيت المال وقال ان رايت ان توجه
الي من رزقي الذي يجب لي في راس الشهر مقدار ما اشتري به كسوة
للولد فافعل فكتب اليه الخازن انا لا نعمل لكم الا ما دمتم تامرونا
بالعدل اما اذا امرتمونا بالجور فانا لا نعمل لكم ثم انك ان ضمنت
لي نفسك ان تبقى لعمل المسلمين الى راس الشهر وجهت اليك ما سالت
فقال عمر لابنه اذهب يا بني الى الصبيان مع خلقانك وان عيروك
فان اباك لا يقدر على تجديد ثيابك **باب صدقة الفطر**
هذا من باب اضافة الشي الى شرطه كما في حجة الاسلام وقيل
من باب اضافة الشي الى سببه كما في حج البيت وصلوة الظهر
ومناسبتها للزكوة لانها من الوظايف المالية الا ان الزكوة ارفع درجة
منها لثبوتها بالقران فقدمت عليها واخرت هي لانحطاط درجتها عنها
وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبعي اذ هي
بعد الصوم طبعا وذكرها الشيخ هاهنا لانها عبادة مالية كالزكوة ولان
تقديمها على الصوم جايز والصدقة هي العطية التي يراد بها المثوبة من الله
تعالى سميت بها لانها تظهر صدق رغبة العبد في تلك المثوبة ثم هي من حقوق
الله تعالى عند محمد حتى انها لا تجب في مال الصبي والمجنون عنده وعندهما من
حقوق العباد حتى انها تجب في مال الصبي والمجنون كحقوق الادميين على ما نبين
ان شا الله تعالى **قال رحمه الله** صدقة الفطر واجبة اي عملا لا اعتقادا ذكر
الوجوب هاهنا اريد به كونه بين الفرض والسنة **قال** الامام المحبوبي
رحمه الله واجبات الاسلام سبعة صدقة الفطر ونفقة ذوي الارحام
والوتر والاضحية والعمرة وخدمة الوالدين وخدمة المراة لزوجها
وقال الشافعي هي فريضة على اصله انه لا فرق بين الواجب والفريضة
**قوله** على الحر المسلم احترازا عن العبد والكافر واما العبد فلا يجب عليه
بل يجب على سيده لاجله وانما لم يشترط البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرط
عندهما خلافا لمحمد حتى ان عندهما تجب في مال الصبي والمجنون اذا
كان لهما مال وعند محمد لا يجب عليهما • ثم انه يحتاج الى
معرفة احد عشر شيئا سببها وهو راس يمونه ويلي عليه وصفتها وهي واجبة

لان بها تم

يعني فيها حق العباد

على ما ذكرنا ثبت وجوبها بالاحاديث المشهوره وهو قوله عليه السلام ادوا عن
كل حر وعبد صغيرا وكبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير وقال ابن
عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر على الذكر والانثى والحر والعبد
صاعا من تمر او صاعا من شعير وشرطها وهو في الانسان الحريه والاسلام
والغنا وفي الوقت طلوع الفجر من يوم الفطر وفي الواجب ان لا ينقص من
نصف صاع وركنها وهو اداء قدر الواجب لمن يستحقه وحكمها وهو
الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا ونيل الثواب في الاخرى ومن يجب
عليه وهو الحر المسلم الغني وقدر الواجب وهو نصف صاع من بر او صاع
من تمر او شعير وما يتادى به الواجب وهو من اربعة الحنطه والشعير
والتمر والزبيب ~~والواجب~~ ووقت الوجوب وهو طلوع الفجر من يوم الفطر
ووقت الاستحباب وهو قبل الخروج الى المصلى ومكان الاداء وهو
مكان من يجب عليه لا مكان من وجبت لاجلهم من الاولاد والعبيد
بخلاف الزكوة فان هناك المعتبر مكان المال لان الوجوب في صدقة الفطر
متعلق بذمته وفي الزكوة الواجب جزء من المال حتى ان الزكوة تسقط
بهلاك المال وصدقة الفطر لا تسقط بهلاك العبيد بعد الوجوب على
المولى فاعتبر مكان المولى قوله اذا كان مالكا لمقدار النصاب
وقال (عندهم) الشافعي يجب على الفقير اذا كان له زيادة على قوت يومه لنفسه
وعياله وشرط الشيخ الحريه ليتحقق التمليك وشرط الاسلام ليقع
الصدقه قربه وشرط اليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن
ظهر غنا وقدر اليسار بالنصاب لتقدر الغنا في الشرع به وسوا
ملك نصابا او ما قيمته نصاب من العروض والمال الذي لا يجب
فيه الزكوة فضلا عن كفايته ولا يكون عليه دين ولو كان له
متاع بيت وهو مستغن عنه وقيمته نصاب وجبت عليه الفطرة
والاضحيه ولا يحل له اخذ الصدقه قوله فاضلا عن مسكنه
وثيابه وفرسه وسلاحه وعبيده للخدمه لان هذه الاشيا مستحقه
بالحوائج الاصليه والمستحق بها كالمعدوم وكذا كتب العلم ان كان
من اهله ويعفى له من كتب الفقه عن نسخة من كل مصنف ولا يعفى

مطلب اعتبار الكتب في الغنا



عن نسختين من مصنف واحد وفي الحديث عن نسختين من كل مصنف
ولا يعفى عن ما زاد ولو كان له دار واحدة يسكنها ويفضل عن سكناه
منها ما يساوي نصابا وجبت عليه الفطره وكذا في الثياب والاثاث وغيره
قوله يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال
فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر على الذكر والانثى والحر
والعبد صاعا من تمر او صاعا من شعير قوله وعن اولاده الصغار ومن
مماليكه لقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف
صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير ولان السبب راس يمونه
ويلي عليه والاصل في الوجوب راسه وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به
ما في معناه كاولاده الصغار لانه يلي عليهم ويمونهم وقوله في الحديث
عن كل حر وعبد صغير او كبير فذكر قوله صغير بدون الواو فيحتمل ان
يكون الصغير والكبير صفتين للعبد وهذا واضح ولا يحتمل ان يكونا
راجعين الى الحر والعبد لانه لا يجب عليه صدقة الفطر عن ولده الكبير
ويحتمل ان يرجع الصغير الى الحر والكبير الى العبد ويجب الاداء عن عبده
الصغير بدلالة النص لانه لما وجب عليه بسبب عبده الكبير فلان يجب
عليه بسبب عبده الصغير اولى كذا في المستصفى قوله وعن مماليكه
يعني للخدمه ويودي عن مدبريه وامهات اولاده وعن عبده المودع والمرهون
اذا كان له ما يوفي الدين وزيادة نصاب ويخرج عن عبده الموجر
والمعار والماذون وان كان مستغرق بالدين لانه يلي عليه ويمونه ولا يجب
عن مماليك هذا الماذون سوا كان عليه دين او لا لانهم عبيد التجارة
وفي البدايع لا يجب عن عبد عبده اذا كان على الماذون دين مستغرق
عند ابي حنيفه وعندهما يخرج عنهم وان لم يكن عليه دين لا يخرج عنهم
لانهم عبيد التجارة الا ان يكون اشتراهم للخدمه باذن المولى ويجب
عن العبد الذي في رقبته جناية عمدا وخطا لان الجناية لا تزيل الملك
فبقي على ملكه وفي شرحه يودي عن مماليكه للخدمه سوا كان المملوك
مسلما او كافرا وعند الشافعي لا يودي عن الكافر ويودي عن العبد المنذور
بالتصدق به والعبد المجعول مهرا ان كان بعينه يجب على المراة فطرته
سوا قبضته او لم تقبضه لانها قد ملكته بنفس العقد وهنا جار

[illegible]

نقص قيمته قبل القبض فان طلقها قبل الدخول ثم مر يوم الفطر ان لم يكن
مقبوضا فلا صدقة على احد وان كان مقبوضا فكذا عند ابي حنيفة وعندهما
تجب عليها وفي الاصل لا صدقة في عبد المهر في يد الزوج والعبد الحلوف
عتقه بمجيء يوم الفطر اذا عتق تجب فطرته على المولى ولا يودي عن الابق
والمغصوب المجحود ولا عن عبده المأسور ولا عن المستسعى لانه بمنزلة
المكاتب عند ابي حنيفة وعندهما حر مديون فان كان له فضل عن دينه
مائتي درهم فصاعدا فانه يودي فطرته عن نفسه ورقيقه واولاده ولو
اوصى بخدمة عبده لرجل وبرقبته لاخر ففطرته على الموصى له بالرقبة
ونفقته على الموصى له بالخدمة ولو قتل هذا العبد عمدا في يديهما فالم
يجتمعا على استيفاء القود لا يجب القود كذا في الفتاوى ولو اشترى
عبدا وشرط الخيار للبايع او للمشتري او لهما جميعا او شرط احدهما
الخيار لغيره فمر يوم الفطر في مدة الخيار فان الفطرة موقوفة ان تم
البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البايع وعند زفر ان كان الخيار للبايع
او لهما معا او شرط البايع الخيار لغيره ففطرته على البايع تم البيع
او انفسخ وان كان الخيار للمشتري فعلى المشتري تم البيع او انفسخ •
ولو اشتراه بعقد بات فمر يوم الفطر قبل القبض فعلى المشتري ان قبض
وان مات العبد قبل القبض فلا يجب على احد منهما اما البايع فلانه
قد خرج عن ملكه بالبيع ووقت طلوع الفجر من يوم الفطر كان الملك
للمشتري لان ملكه قد انفسخ قبل القبض قبل تمامه ولو رده المشتري
على البايع بخيار رؤية او عيب ان رده قبل القبض تجب على البايع
وان رده بعد القبض فعلى المشتري وان اشتراه شراء فاسدا ان مر
يوم الفطر وهو عند البايع تجب على البايع لان البيع الفاسد لا يوقع الملك
للمشتري قبل القبض وان كان في يد المشتري وقت طلوع الفجر ففطرته
موقوفة ان رده بفساد البيع فعلى البايع وان تصرف فيه المشتري
ووجب عليه قيمته فعلى المشتري وفي شرحه اذا اشتراه شراء فاسدا
فمر يوم الفطر قبل ان يقبضه ثم قبضه فاعتقه فالصدقة على البايع
لان المشتري ملكه بالقبض والقبض متاخر عن يوم الفطر فلم يلزم المشتري

[illegible]

صدقة



صدقته وانما كانت على البايع لانه باق على ملكه فكانت الصدقة عليه وكذلك
ان مر يوم الفطر وقد قبضه المشتري ثم رده فصدقته على البايع فان اعتقه
في هذه الحالة فصدقته على المشتري لان يوم الفطر مر وقد تم ملك المشتري
فيه فكانت صدقته عليه • قال في الكرخي قال ابو يوسف رحمه الله
ليس في رقيق الاخماس ورقيق القوام الذين يقومون على مرافق القوم مثل زمزم
وما اشبهها ورقيق الفيء صدقة الفطر وكذا السبي ورقيق القسمة والاسارى
قبل القسمة لا فطرة فيهم لان الملك فيهم لم يتعين • قال في البدر المنير
رقيق القسمة هو ما اصيب من اموال اهل الحرب واوجف عليه المسلمون
بالخيل والركاب ورقيق الفيء هو ما حصل للمسلمين من اموال الكفار والسبي
هو النهب قوله ولا يودي عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه
لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير الرواتب مثل المداواة •
والاصل في الوجوب راس يمونه ويلي عليه وعند الشافعي يودي عنها
لقوله عليه السلام ادوا عمن تمونون وهو يمون زوجته وملكه عليها
نظير ملك المولى على ام ولده فانه يثبت به الفراش وحل الوطي فكما يجب
عليه عن ام ولده فكذا عن زوجته قلنا النفقة على الزوج باعتبار
العقد فلا تكون موجبة للصدقة كنفقة الاجير على المستاجر
بخلاف ام الولد فان نفقتها باعتبار الملك وللمولى على ام ولده ولاية
مطلقة بسبب ملك الرقبة وكان في صدقة الفطر معنى العبادة وهو
ما تزوجها ليتحمل عنها العبادات وبعقد النكاح لا يثبت له عليها ولاية
فيما سوى حقوق النكاح قوله ولا عن اولاده الكبار وان كانوا
في عياله بان كانوا زمنا لانعدام الولاية وقال الشافعي ان كانوا
زمنا معسرين فعليه الاداء عنهم وان كانوا اصحا معسرين في عياله
فله فيه وجهان واستدل بقوله عليه السلام ادوا عمن تمونون
وهو يمون ولده الزمن المعسر • ولنا ان السبب راس يمونه ويلي عليه
ليكون في معنى نفسه ولا ولاية له على اولاده الزمنى اذا كانوا كبارا
فان ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا
لثبوت الاذن عادة ثم ان كان للولد الصغير والمجنون مال فان الاب

يخرج صدقة فطرهما من مالهما عند ابي حنيفه وابي يوسف وقال
محمد وزفر لا يخرج من مالهما ويخرج من مال نفسه لانها زكوة في الشريعة
كزكوة المال ولانها قربة من شرطها النية فلا يجب في مال الصغير والمجنون
كسائر العبادات واذا ثبت انه لا يجوز اخراجها من مالهما صار كالفقير
فيخرج الاب عنهما من ماله ولابي حنيفه وابي يوسف ان الفطرة تجري
مجرى المونة بدليل ان الاب يتحملها عن ابنه الفقير فاذا كان غنيا كانت
في ماله كنفقته ونفقة ختانه فيخرج ابوهما او وصيه او جدهما
او وصيه فطرة انفسهما ورقيقهما من مالهما وكذا الاضحية على هذا
الخلاف وعند محمد وزفر اذا اخرجهما الاب من مال الصغير والمجنون
لزمه الضمان ولا يجب على الاب صدقة الفطر عن مماليكهما من
مال نفسه اجماعا كالنفقه ويودي عنهم من مال ابنه على
الاختلاف الذي بيناه • واما الولد الكبير المجنون اذا كان فقيرا
ان بلغ مجنونا ففطرته على ابيه وان بلغ مفيقا ثم جن فلا فطرة على
ابيه لانه اذا بلغ مجنونا فقد استمرت الولاية عليه فبقيت الفطرة
بحالها واذا افاق فقد انتقلت الولاية اليه فلم تعد الى ابيه بعد ذلك
واذا لم يكن للصغير او المجنون مال فان فطرتهما على ابيهما ان
كان غنيا وان كان فقيرا او ميتا لم يجب على الجد في ظاهر الرواية
وروى الحسن عن ابي حنيفه انها تجب على الجد كما تجب على الاب
وفي فتاوى قاضي خان لا يودي عن اولاد ابنه المعسر اذا كان حيا باتفاق
الروايات وكذا لو كان ميتا في ظاهر الرواية ولا يودي عن الجنين لانه
لا تعرف حياته ولو كان للصغير ابوان فعند ابي يوسف على كل واحد
منهما فطرة تامة لان النسب لا يتبعض فهو ابن لكل واحد منهما
على الكمال ولهذا يرث من كل واحد منهما على الكمال وقال محمد
عليهما جميعا فطرة واحدة بينهما لانه مونة كالنفقه ولا يلزم
الرجل الفطرة عن ابيه وامه وان كانوا في عياله لانه لا ولاية له عليهما
كالاولاد الكبار وقيل اذا كان الاب فقيرا مجنونا تجب على ابنه
فطرته لوجود الولاية والمونة قوله ولا يخرج عن مكاتبه لقصور

الملك

[illegible]
الملك فيه ولعدم الولاية عليه لانه خارج عن يده وتصرفه بخلاف
المدبر وام الولد فان ملكه كامل فيهما بدليل حل الوطي في المدبرة
وام الولد ولا كذلك المكاتبة فانه لا يحل له وطوها ولا يخرج
المكاتب ايضا عن نفسه وعن رقيقه لنقصان ملكه لانه يجوز دفع
الزكوة والفطرة اليه فلا يجب عليه • واما المعتق بعضه فعند ابي حنيفه هو
كالمكاتب فلا يلزم المولى فطرته وعندهما هو حر مديون فان كان
غنيا وجبت عليه والا فلا قوله ولا عن مماليكه للتجارة لانه يودي
الى الثنا وقال الشافعي رحمه الله يودي عنهم لان وجوبها على العبد
ويتحملها المولى عنهم ووجوب زكوة التجارة فيهم على المولى فلا ثنا •
وعندنا وجوب الفطرة على المولى بسببهم كالزكوة فيودي الى الثناء
اي اذا قلنا بوجوب فطرتهم على المولى كان فيه تثنية الصدقة
على المولى في سنة واحدة بسبب مال واحد وهذا لا يجوز لقوله عليه
السلام ولا ثنا في الصدقة اي لا يوخذ في السنة مرتين • وعن ابي سعيد
الضرير ان معنى الحديث لا رجوع فيها ولا استرداد لها • فان قيل
في عبد التجارة اختلف سببا الزكوة والفطرة ومحلاهما فلا يودي الى الثنا
فلا يودي الى الثنا وذلك لان سبب الزكوة المالية فيهم وسبب صدقة
الفطر هو مونة روسهم وكذا المحل فان محل احدهما الذمة ومحل
الاخر بعض النصاب فلما كانا حقين مختلفين في محلين مختلفين لم يلزم
الثنا لان الثنا عبارة عن تثنية شي واحد وهما شيان مختلفان كاجرة
رعي السائمة في الزكوة ونفقة عبد التجارة مع الزكوة • قلنا الفرق
بين النفقة والاجرة وبين صدقة الفطر ظاهر وهو ان في صدقة الفطر
جهة الصدقة غالبة فكان حديث الثنا متناولا لها باطلاقه فبقي
صدقة الثنا موجودة بخلاف الاجرة ونفقة العبد فانه ليس بينهما
مشابهة الصدقة فلا يلزم الثنا قوله والعبد بين شريكين لا
فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمونة في حق كل واحد
منهما بدليل انه لا يملك تزويجه ولان كل واحد منهما لا يملك
رقبة كاملة ويعني بذلك عبد الخدمة لا عبد التجارة بدليل ذكر
الفطرة لان عبد التجارة لا اشكال انه لا فطرة فيه وقال الشافعي

يجب عليهما فطرته وهو بنا على الاصل الذي تقدم في مسئلة عبيد التجارة فان عنده الوجوب على العبد وهو كامل في نفسه وعندنا الوجوب على المولى عن عبده وواحد منهما لا يملك ما يسمى عبدا فان نصف العبد ليس بعبد وهو يستدل بقوله عليه السلام ادوا عن من تمونون وهما يمونانه فان نفقته عليهما فكذلك الصدقة • ولنا ان السبب راس يمونه ويلي عليه ولا ولاية لواحد منهما على الكمال حتى لو اراد ان يزوجه لا يملك ذلك والراس هو السبب والراس لا يتجزى ثبوته فانه يقوم بالبعض فعلم بهذا ان البعض ملك مال لا راس لانه لا يلحق براسه الا ان يملك كله ويمون كل المونة • ثم الوجوب على الشريكين عند الشافعي على وجه التنصيف لا على الكمال اي عليهما جميعا فطرة واحدة نصفين ولو كان جماعة عبيدا واماء بينهما فلا شي عليهما عند ابي حنيفة وقالا على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص كما اذا كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطرة عن عبدين ولا يجب عليهما في الخامس شي وهذا الخلاف بنا على ان ابا حنيفة لا يرى قسمة الرقيق جبرا فلا يملك كل واحد منهما ما يسمى عبدا وانما يملك من كل عبد شقصا فلا يلزمه شي وهما يريانها فاذا كانا يريانها فكل واحد في المعنى يملك عبدا تاما فكانه انفرد به كالسوايم المشتركة في الزكوة وذكر في الكرخي ان ابا يوسف مع ابي حنيفة وعلل لابي يوسف فقال اما ابو يوسف وان كان يرى قسمة الرقيق الا ان الفطرة تتعلق بالملك والولاية ولا ولاية لاحد منهما كاملة فلا تلزمه الفطرة • ولو كان بينهما جارية فجاءت بولد فادعياه معا كان ولدهما والجارية ام ولد لهما ولا يجب عليهما فطرة الجارية اجماعا ويجب عند ابي يوسف في الولد على كل واحد منهما فطرة كاملة وعند محمد عليهما جميعا فطرة واحدة في الولد وان مات احدهما او اعسر فهي على الاخر بتمامها قوله ويودي المسلم الفطرة عن عبده الكافر لقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير كذا في الهداية ولان السبب قد تحقق وهو انه يلي عليه ويمونه والمولى من اهله وقال الشافعي لا يودي عنه لان الوجوب عنده على العبد

وحديث ابن عباس ادوا عن كل حر وعبد ضم

وهو



وهو ليس من اهله ولانها طهرة للصايم ولا صوم على العبد ولنا قوله عليه السلام ادوا عن من تمونون وانما الوجوب على من خوطب بالاداء وهي بمنزلة النفقة ونفقته على المولى فكذلك فطرته عليه ولو كان على العكس ولا وجوب بالاتفاق اي اذا كان العبد مسلما والمولى كافرا لانه لا يجب على المولى والوجوب عنه وان كان على العبد فالمولى يتحمله عنه اذا كان المولى مسلما واما الكافر فلا يصح منه التحمل لانه ليس من اهلها فلا يجب على العبد • قال في الهداية ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير العبد له حتى اذا تم البيع فعلى المشتري وان انتقض فعلى البايع معناه اذا مر يوم الفطر والخيار باق وقال زفر على من له الخيار لان الولاية له وقال الشافعي على من له الملك لانها من وظايفه كالنفقة اي لان صدقة الفطر من وظايف الملك لانها مؤنة تجب بسبب الملك فكانت نظير النفقة والنفقة تجب بسبب الملك فكذا الفطرة • ولنا ان الملك موقوف لانه لو رده يعود الى قديم ملك البايع فكذا وجوب صدقة الفطر يكون على البايع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري من حين العقد فيتوقف ما يبتنى عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف • وحاصله ان الخيار اذا كان للمشتري فالنفقة عليه لانه قد خرج من ملك البايع وان كان الخيار للبايع فالنفقة على البايع لانه على ملكه فهذا حكم النفقة واما الفطرة فعلى ما ذكرنا قوله والفطرة نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير وعند الشافعي لا يجزي من البر الا صاع كامل لنا قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ودقيق الحنطة وسويقها مثلها في الجواز فعند ابي حنيفة يجوز منه نصف صاع لان البر والزبيب يتقاربان في المعنى لانه يوكل كل واحد منهما بجميع اجزائه بخلاف الشعير والتمر لان كل واحد منهما يوكل ويلقى من التمر النوى ومن الشعير النخالة وبهذا ظهر التفاوت بين التمر والبر وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز من الزبيب الا صاع كامل كالشعير وهي رواية الحسن ايضا عن ابي حنيفة لان الزبيب والتمر يتقاربان في المقصود اي يتخذ منهما الخل • ويعتبر نصف صاع وزنا

[illegible]

روى ذلك ابو يوسف عن ابي حنيفة وعن محمد يعتبر كيلاً قال ابن رستم قلت لمحمد
اذا وزن الرجل مدين حنطة واعطاها الفقراء هل يجوز قال لا لانه قد يكون
الحنطة ثقيلة الوزن وقد تكون خفيفة • وانما يعتبر نصف صاع كيلا لان
الآثار جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم للمكيال وقيل اذا اتفق الوزن والكيل
جاز ايهما شئت كالزبيب يستوي وزنه وكيله وقال الطحاوي الصاع ثمانية ارطال
مما يستوي كيله ووزنه ومعناه ان العدس والماش والزبيب يستوي كيله
ووزنه وما سوى هذه الاشياء تارة يكون الوزن فيها اكثر من الكيل كالشعير وتارة
يكون الكيل اكثر كالملح فقدر المكاييل يكون مما لا يختلف كيله ووزنه فاذا
كان المكيال يسع ثمانية ارطال من العدس فهو الصاع الذي يكال به الشعير
والتمر • وفي الهداية الاولى ان يراعى في الدقيق والسويق القدر والقيمة
احتياطا وتفسيره ان يؤدي نصف صاع من دقيق البر يساوي سلع قيمته
نصف صاع من بر اما اذا ادى منا ونصف من من دقيق البر ولكن يبلغ قيمته
نصف صاع من بر او ادى نصف صاع من دقيق البر ولكن لا يبلغ قيمته
نصف صاع من البر لا يكون عاملا بالاحتياط فقوله احتياطا اي احتياطا
لمراعاة القدر والقيمة والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق لدفع
الحاجة وعن ابي بكر الاعمش يفضل الحنطة على الدقيق والدراهم لانه ابعد
من خلاف الشافعي فان عنده لا يجوز الدقيق ولا السويق ولا الدراهم وعندنا
يجوز ان يعطي عن جميع ذلك القيمة دراهم ودنانير وفلوس وعروض وما شاء
لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم ولانه اذا اخرج الدقيق
فقد اسقط عنهم المؤنة وعجل لهم المنفعة وما سوى ما ذكرنا من الحبوب
لا يجوز الا بالقيمة لان النبي صلى الله عليه وسلم نص عليها ولم يذكر غيرها فعلى
هذا لا يجوز الاقط الا بالقيمة وقال مالك يجوز صاعا من اقط وقال الشافعي
لا احب ان يخرج منه فان اخرج منه جاز عنده مع الكراهة • فان
قلت فما الافضل اخراج القيمة او عين المنصوص قلت ذكر
في الفتاوى ان اداء القيمة افضل وعليه الفتوى لانه ادفع لحاجة الفقير
وقيل المنصوص افضل لانه ابعد من الخلاف واما ما سمي في الحديث
من الحبوب فلا يجوز اخراج بعضها عن بعض بالقيمة وانما يجزي عن نفسه

كما

والماش م



ثم كما لا يجزي الحنطة عن الحنطة بالقيمة كذلك لا يجزي التمر عنها بالقيمة
واما الخبز فتعتبر فيه القيمة هو الصحيح كذا في الهداية احترز بقوله هو
الصحيح عن قول بعض المتاخرين فانه قال اذا ادى منوين من خبز الحنطة
يجوز لانه لما جاز من الدقيق والسويق باعتبار العين فمن الخبز اجوز لانه
انفع للفقراء الا انا نقول الخبز وان كان مثل الحنطة من حيث القوت
فليس هو مثلها من حيث القدر لان الحنطة مكيل وهذا موزون فاذا
انعدم الكيل لا يجوز الا باعتبار القيمة لانه لم يرد في الخبز شيء من النصوص
فكان بمنزلة الذرة • وحاصله ان فيما هو منصوص عليه لا
يعتبر القيمة حتى لو ادى نصف صاع من تمر يبلغ قيمته نصف صاع من بر
او اكثر لا يجوز لان في اعتبار القيمة هنا ابطال التقدير المنصوص كذا
في النهاية وفي الفتاوى ولو ادى منا من الخبز قيمته نصف صاع قيل انه
يجوز ولو ادى نصف صاع من تمر ومثله من شعير جاز ولا يجوز نصف صاع
من تمر وربع صاع من حنطة ويجوز ربع في الكفارة وذكر الزند وسي اذا ادى
نصف صاع من شعير وربع صاع من حنطة او نصف صاع من تمر وربع
صاع من حنطة جاز عندنا وقال الشافعي لا يجوز الا اذا كان الكل من
جنس واحد ولو ادى ربع صاع من حنطة جيدة تساوي قيمته قيمة صاع
من تمر او شعير لا يجوز الا عن ربع صاع وان ادى نصف صاع رديء جاز
وقيل ان ادى عفنا او به عيب او قد اكل السوس بعضه ادى النقصان
على قول محمد وزفر • ويجوز ان يعطي الفطرة فقراء اهل الذمة عندهما الا ان
فقراء المسلمين افضل وقال ابو يوسف لا يجوز وقد بينا ذلك فيما تقدم واما
الحربي المستامن فلا يجوز الدفع اليه اجماعا قوله والصاع عند ابي حنيفة
ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث بالعراقي
ايضا وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان وهذا اصغر
لان خمسة ارطال وثلث ~~فطالبهم بالحجة~~ بالنسبة الى ثمانية ارطال وعن
ابي يوسف انه لما دخل المدينة عام الحج سالهم عن صاعهم فقالوا خمسة
ارطال وثلث فطالبهم بالحجة فقالوا غدا فجاء سبعون شيخا من الغد ومع
كل واحد منهم صاعه تحت ردائه فقال هذا صاعي ورثته من ابي وورثه

ای من حدی حتی انتهوا به الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فرجع ابو یوسف عن قوله
الی هذا ولنا ما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یتوضأ بالمد وهو رطلان
ویغتسل بالصاع وهو ثمانیة ارطال وهکذا کان صاع عمر رضی الله عنه ثمانیة
ارطال وهو اصغر من الهاشمی لان الصاع الهاشمی اثنان و ثلثون رطلا
والعراقی ربعه کذا فی النهایة وقد قیل انه لا خلاف بینهم فی الحقیقة فی
مقدار الصاع لان جواب ابی حنیفة خرج حین کان الرطل عشرین استارا
وجواب ابی یوسف حین کان الرطل ثلثین استارا و ثمانیة ارطال کل رطل
عشرون استارا مثل خمسة ارطال وثلث کل رطل ثلثون استارا لانک
اذا ضربت ثمانیة فی عشرین صح لک منه مائة وستون واذا ضربت خمسة وثلثا
وثلثین صح لک منه مائة وستون ایضا قال الصریفی رحمه الله الصاع
اربعة ازبد بزبدی زبید السفری علی قول من قال انه ثمانیة ارطال وعلی قول
من قال خمسة ارطال وثلث زبدیان ونصف بالسفری قوله ووجوب
الفطرة یتعلق بطلوع الفجر من یوم الفطر وقال الشافعی بغروب الشمس
فی الیوم الاخیر من رمضان حتی ان من اسلم او ولد لیلة الفطر تجب فطرته
عندنا وعنده لا تجب وعلی عکسه من مات فیها من ممالیکه او ولده لا
تجب فطرته عنده لانه مات بعد الوجوب وعندنا لا تجب لعدم تحقق
شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من یوم الفطر وعنده تجب لتحقق
شرط وجوب الاداء عنده وهو غروب الشمس فی الیوم الاخیر من رمضان
وهو حی حینئذ ثم صدقة الفطر یدخل وجوبها بطلوع الفجر ویخرج
وقت الوجوب بطلوعه ایضا ولا یفوت اداؤها بعد ذلک بل یأتی
وقت اداها یکون اداء لا قضاء فان بهذا انها تدخل تخرج علی الفور
من غیر استقرار قوله ثم مات قبل ذلک لم تجب فطرته لان وقت
الوجوب وجد ولیس هو من اهل الصدقة فلم یلزمه وان مات بعد طلوع
الفجر فهی واجبة علیه لانه ادرک وقت الوجوب وهو من اهله فوجب
علیه قوله ومن اسلم او ولد بعد طلوع الفجر لم تجب فطرته علی ما بینا
ومن کان کافرا واسلم قبل طلوع الفجر او کان فقیرا فاستغنی قبل طلوع
الفجر فطلع الفجر وهو مسلم غنی تجب فطرته وکذا لو کان مملوکا قبل طلوع

الفجر



الفجر وجبت فطرته علی مولاه مسئلة رجل قال لعبده اذا جاء یوم الفطر
فانت حر فجاء یوم الفطر عتق العبد وتجب علی المولی فطرته قبل العتق بلا
فصل اذا مات من علیه حقوق الله تعالی من زکوة او فطرة او کفارة او نذر
او حج او صیام او صلوات ولم یوص بذلک فانه لا یؤخذ من ترکته عندنا
الا ان یتبرع ورثته بذلک وهم من اهل التبرع فان امتنع الورثة لم یجبروا
علیه وان اوصی بذلک یجوز وینفذ من ثلث ماله وان مات قبل اداء العشر
من غیر وصیة فانه یؤخذ العشر قوله والمستحب للناس ان یخرجوا
الفطرة بعد طلوع الفجر یوم الفطر قبل الخروج الی المصلی لقوله علیه السلام
اغنوهم عن المسئلة فی مثل هذا الیوم والامر بالاغناء کی لا یتشاغل الفقیر بالمسئلة
عن الصلوة وذلک بالتقدیم قبل الخروج الی المصلی وکان علیه الصلاة والسلام
یخرج صدقة الفطر قبل ان یخرج الی المصلی قوله فان قدموها قبل
یوم الفطر جاز لانه ادی بعد تقرر السبب فاشبه التعجیل فی الزکوة
قال فی الفتاوی یجوز تعجیلها قبل یوم الفطر بیوم او بیومین وعن ابی
حنیفة یجوز لسنة وسنتین وقال خلف بن ایوب یجوز اذا دخل شهر
رمضان ولا یجوز قبله وعن الحسن بن زیاد انه لا یجوز تعجیلها کالاضحیة
والصحیح انه یجوز تعجیلها اذا دخل شهر رمضان وهو اختیار محمد بن الفضل
وعلیه الفتوی قوله وان اخروها عن یوم الفطر لم تسقط وکان
علیهم اخراجها لان وجه القربة فیها معقول وهو ان التصدق
بالمال قربة فی کل وقت فلا یتقدر وقت الاداء بخلاف الاضحیة فان القربة
فیها هی اراقة الدم غیر معقولة فلا یکون قربة الا فی وقت مخصوص والفطرة
لا تسقط بالتاخیر وان طالت المدة وتباعدت وکذا بالافتقار اذا
افتقر بعد یوم الفطر لان وجوبها لم یتعلق بالمال وانما تعلق بالذمة
والمال شرط فی الوجوب فهلاکه بعد الوجوب لا یسقطها کالحج بخلاف
الزکوة فانها تسقط بهلاک المال لانها متعلقة بالمال وقال الحسن بن
زیاد الفطرة تسقط بمضی یوم الفطر لانها حق متعلق بیوم العید کالاضحیة
فانها تسقط بمضی یوم النحر قلنا هی صدقة مالیة فلا تسقط بعد
الوجوب الا بالاداء کالزکوة ولا نقول ان الاضحیة تسقط ولکن
ینتقل الوجوب الی التصدق بالقیمة لان الاراقة لا تکون قربة الا فی وقت

مخصوص واما التصدق بالمال فقربة في كل وقت ومن سقط عنه صوم
رمضان لكبر او مرض او سفر فصدقة الفطر لازمة له لا تسقط عنه لانها
تجب على الصغار وعنهم مع عدم الصوم منهم فكذا لا تسقط بعدم الصوم
عن البالغ مسائل منثورة اذا نذر ان يتصدق بهذه العشرة الدراهم فضاعت
فلا شي عليه لانه عينها وقد فاتت عينها واذا نذر ان يتصدق على مسكين بعينه
جاز ان يتصدق على غيره اذا نذر ان يتصدق بماله كله لم يدخل الدين في
ذلك ولو قال جميع ما املك يتناول جميع امواله وقيل لا يدخل الا مال
الزكوة ولو حلف انه لا مال له وله دين على ملي او مفلس لم يحنث لانه ليس مطلق مال م
وان كانت له وديعة عند انسان يحنث في يمينه ولو نذر ان يتصدق بهذه
المائة ان دخل الدار ثم قال على ان اتصدق بها ان كلمت فلانا وحنث الشرطين
جاز عنهما ولو قال ان اصبت مائة فعلي زكوتها خمسة لم يصح ولو نذر ان
يتصدق على العميان او على مساكين مكة جاز لغيرهم بخلاف الوصية ٥ رجل
قال ان نجوت من هذا الغم فلله على ان اتصدق بهذه الدراهم خبزا ثم
اراد ان يتصدق بالقيمة لجاز دون الخبز جاز ولو اذن لرجل ان ياكل من
طعامه فليس للماذون له ان يتصدق منه بشي ولو قال ان فعلت كذا
فالف من مالي صدقة ففعل ذلك وهو لا يملك الا مائة الصحيح انه لا يلزمه
التصدق الا بما يملك ولو قال كلما اكلت اللحم فلله على ان اتصدق بدرهم
فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة اكلة ولو قال كلما شربت الماء فعلي
درهم كان عليه بكل نفس درهم ولا يلزمه بكل مصة درهم اذا امر
ان يودي زكوته من مال المامور ففعل فلا رجوع له على الامر ما لم يشترط
الرجوع وكذا لو قال هب لفلان درهما او قال للموهوب له عوض
الواهب عن هبته من مالك ففعل المامور ولو قال له انفق على عيالي
او في بناء داري وليس بينهما خلطة اخذ ولا عطاء ولم يذكر الرجوع فانفق
المامور قال السرخسي يرجع وقال خواهر زاده لا يرجع بغير شرط
المديون اذا امر رجلا بقضاء دينه ففعل المامور يرجع على الامر بغير شرط
الرجل اذا اخذه السلطان ليصادره فقال لرجل خلصني او الاسير بيد
الكافر اذا امر غيره بذلك فدفع المامور مالا وخلص برا الامر قال بعضهم
لا يرجع في المسلتين الا بشرط الرجوع وقال السرخسي يرجع في المسلتين وان

ولو حلف انه لا مال له وله دين على ملي او مفلس لم يحنث

لم



لم يشترط الرجوع وقال بعضهم في الاسير يرجع وفي الذي اخذه السلطان لا
يرجع الا عند شرط الرجوع كل هذا من الفتاوي الكبرى ٥ رجل قال
لله على ان اتصدق بهذا العبد فقتل خطا فاخذ المولى قيمته يجب عليه
ان يتصدق بقيمته كذا في الواقعات ٥ رجل شك في الزكوة فلم يدر اداها
ام لا فانه يلزمه اعادتها بخلاف ما اذا شك بعدما ذهب الوقت انه صلى ها في الصلوة م
او لا فانه لا اعادة عليه لان المحل العمر كله وقت لاداء الزكوة فصارت
الزكوة بمنزلة الشك في اداء الصلوة وهو في الوقت فانه يعيدها ٥ رجل
دعى قوما الى طعامه ففرقهم على اينة فليس لاهل احد الاينة ان يناولوا شيا
من الاناء الاخر لانه ابيح لهم طعام انائهم دون غيرهم وكذا ليس لاهل طعام
الاناء ان يناولوا منه اهل اناء اخر لانه لم يوذن لهم في ذلك لان من
اذن له في اكل شي ليس له ان يتصدق منه بشي وقال بعضهم يجوز
للعرف وكذا لا يجوز للضيف ان يعطي سايلا من الطعام شيا ولا ان يعطي
بعض خدم اهل البيت الا باذن صاحب الطعام وهل يجوز للضيف ان
يناول هرة صاحب البيت منه شيا قال في الواقعات له ان يناولها
شيا قليلا استحسانا وليس له ان يناول كلبه ولا هرة لم تكن لصاحب
البيت لان الكلب لا عرف في اعطائه من الضيف فان ناول الكلب من
الطعام المحرق الذي لا ينتفع به وسعه ذلك قال في العيون اذا
قال لله على ان رزقني مايتي درهم ان ادفع زكوتها عشرة دراهم
لم يلزمه الا خمسة وكذا اذا قال لله على حجة الاسلام مرتين او لله على
ان اعتق لظهاري رقبتين لم يلزمه الا حجة واحدة ورقبة واحدة
لان هذا نذر غير لازم كما اذا قال لله على ان اصلي الظهر ثماني
ركعات ليس عليه الا الظهر ولو قال ان اصبت مائة درهم فلله
على زكوتها خمسة دراهم لم يلزمه شي لما ذكرنا ولو قال لله على ان انحر
ابني او ابنتي او ابن ابني او ابن بنتي فعليه ان يذبح شاة وان قال ان انحر
نفسي او ابي وامي او عبدي لم يلزمه شي وعن محمد يلزمه في ابنه ونفسه
ونفسه وعبده وقال ابو يوسف لا يلزمه شي في الجميع قال صاحب
المنظومة في مقالات ابي يوسف ولیس في النذر بذبح الولد

طعام

ايجاب ذبح الشاة فاحفظ واجهد • وعند ابى حنيفة ومحمد يجب عليه
ذبح شاة وقال فى مقالات محمد • وبنذر ذبح العبد مثل الولد •
فيوجب الشاة لدى محمد • وليس فى النذر بذبح نفسه •
ايجاب ذبح الشاة بين جنسه • يعنى بين جنس هذه المسايل وحاصل هذا
انه يجب فى الثلث المسايل شاة وهى نذر ذبح ولده ولا يجب فى نفسه وعبده
شى مسئلة قال فى العيون رجل قلد هديه ثم باعه روى عن ابى حنيفة رحمه الله
انه قال بيعه جايز وعليه هدى مكانه وقال ابو يوسف اردّ بيعه والله اعلم

كتاب الصوم

اعلم انما اخر الصوم مع انه عبادة بدنية كالصلوة وقدم عليه الزكوة اقتداء بالقرآن فان فيه ذكر الزكوة عقيب الصلوة قال الله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وكذا فى الحديث بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا • واعلم ان للصوم محاسن وفضايل محمودة عند كل ذى عقل وبصيرة منها ان فيه منع النفس عن شهواتها والاتصاف بصفة الملئكة من عدم الاكل والشرب وغير ذلك وكفى به فضلا قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى انه قال الصوم لى وانا اجزى به لان الله تعالى اذا جازى على فعل كان جزاؤه وافيا وهذا وعد من الله تعالى بالثواب والله لا يخلف الميعاد • وقال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وانما استحق الصوم هذا الثواب على الخصوص واستعلائه على ساير الاعمال باثبات النصوص لانه امساك عن الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج اللتين هما اصل كل شر فكان الامساك عنهما باذن الشرع اصل كل خير وسعادة ومن محاسنه ايضا ان بجوع بطنه يحصل جوع اعضائه وحواسه فاذا جاع بطنه جاعت عينه ولسانه وفرجه واركانه فيامن من شرها اذ شبعها يوقع صاحبها فى سموم الوبال ويغرقه فى بحر الضلال • ومن محاسنه ايضا علمه بحال الفقرا وجوعهم فيرحمهم ويطعمهم ما يسد به جوعهم على ما قيل ليس الخبر كالمعاينة ويحتاج الى معرفة الصوم لغة وشرعا وسببه وشرطه وركنه وحكمه اما تفسيره لغة فعبارة عن الامساك عن اى



شى كان فى اى وقت كان قال الله تعالى فقولى انى نذرت للرحمن صوما اى امساكا عن الكلام ومنه قوله عليه السلام من اكل فليصم بقية يومه اى يمسك ومنه قول النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة • تحت العجاج واخرى تعلك اللجما •

اى ممسكة عن العلف وغير ممسكة وقوله تعلك اى تلوك وتمضغ وفى الشرع عبارة عن امساك مخصوص وهو الكف عن قضا الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج من شخص مخصوص وهو ان تكون طاهرا من الحيض والنفاس فى وقت مخصوص وهو ما بعد طلوع الفجر الى غروب الشمس بصفة مخصوصة وهى ان تكون طاهرا عن الحيض والنفاس على قصد التقرب فالاسم شرعى فيه معنى اللغة واما سببه فشهود الشهر لان الصوم يضاف اليه يقال صوم الشهر وقال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه بيان السبب الذى جعله الشرع موجبا وهو شهود الشهر واما شرطه فثلثة انواع شرط نفس الوجوب وهو الاسلام والعقل والبلوغ وشرط وجوب الادا وهو الصحة والاقامة وشرط صحة الادا وهو صلاحية المؤدى للاداء بالقدرة والتمييز والطهارة عن ما يمنعه والوقت القابل له وهو المتعرى عن الاكل وما يضاد الصوم مع النية واما ركنه فالكف عن المفطرات من اول النهار الى اخره واما حكمه فسقوط الواجب عن ذمته فى الدنيا ونيل الثواب فى الاخرى • واعلم ان للصوم ثلث درجات صوم العموم وصوم الخصوص وصوم خصوص الخصوص فاما صوم العموم فهو كف البطن والفرج عن قضا الشهوتين • واما صوم خصوص الخصوص فصوم القلب عن الهموم الدنية والافكار الدنيوية وكفه عن ما سوى الله تعالى بالكلية • وفى الحديث انما الصوم جنة فاذا كان احدكم صايما فلا يرفث ولا يجهل وان امرؤ شاتمه فليقل انى صايم انى صايم اى انى اودعت لسانى لا حفظه فكيف اطلقه بجوابك ثم جواز الصوم انما اختص بالنهار دون الليل لقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الى قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل حيث امر الله تعالى بالكف عن المفطرات الثلث فى النهار • ثم اعلم ان صوم رمضان فريضة محكمة بالنص قال الله تعالى كتب عليكم الصيام وقال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ركن من اركان الاسلام التى بنى عليها

قال عليه السلام بني الاسلام على خمس وذكر منها صوم رمضان وعلى فرضيته
انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده قال رحمه الله الصوم ضربان واجب ونفل
انما قال الصوم ولم يقل الصيامات لانه مصدر والمصدر لا يجمع ولان الصوم
واحد باعتبار القربة والامساك لكنه انواع باعتبار الفرض والواجب
والنفل فان اريد به الانواع جاز جمعه ثم قال ضربان بدأ بتقسيمه قبل
تحديده لان التقسيم اذا عرف سهل التحديد فكانت البداية بالتقسيم اهم
لصعوبة معرفته وفي شرحه الصوم ثلثة اضرب صوم مستحق العين كصوم
رمضان مستحق العين لان الله تعالى فرضه في زمان لا يصح ان يصام فيه
غيره حتى ان كل صوم اوقعه فيه يقع عنه وما كان بهذه الصفة فهو مستحق
الا ترى انه لما كان رد الوديعة والغصب مستحقا فعلى اي وجه اوقعه
وقع عن الرد المستحق كذا هذا والنذر المعين بهذه المثابة لانه عينه
بزمان بعينه فكان كرمضان واما النذر المطلق وقضاء رمضان والكفارات
فلا يستحق في زمان بعينه وفي اي وقت اوقعه وقع ولا يصح فعله بنية غيره
فعلم ان محله الذمة كالصلوة واما النفل فلا يتصف بشيء من ذلك لانه غير
ثابت في الذمة قوله فالواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه
كصوم رمضان والنذر المعين واعلم ان الصوم على ضربين عين ودين
فالعين ثلثة صوم رمضان والنذر المعين والتطوع وما سوى هذه
الثلثة فهو دين فصوم العين يجوز بنية قبل الزوال فان نوى من الليل
كان افضل وصوم الدين لا يجوز الا بنية من الليل وقال الشافعي
لا يصح بنية من النهار من جميع الصيامات الا صوم النفل خاصة وقال
مالك لا يصح النفل الا بنية من الليل ايضا فصوم رمضان يجوز بنية مطلقة
وبنية النفل وبنية واجب اخر في حق المقيم واما المسافر فيقع عن ما
نوى من الواجب عند ابي حنيفة خلافا لهما على ما يأتي ان شاء الله تعالى
والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم فان قيل هذه
الاية تقتضي فرضية المنذور لثبوته بالكتاب بالامر فصار كصوم رمضان
ولانه عاهد الله فوجب ان يكون الوفاء فرضا لقوله تعالى واوفوا بعهد الله
اذا عاهدتم الا ترى انه ذم من ترك الوفاء بالعهد في قوله تعالى ومنهم من عاهد

علينا

الله الاية قلنا نعم يقتضي ذلك الا انه قد خص منه بالاتفاق المنذور الذي
ليس من جنسه واجب شرعا كعيادة المريض وما هو ليس بمقصود في
العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلوة والنذر بالمعصية فلما خص منه
هذه المواضع بقيت الحجة علينا في مجوزة لا موجبة قطعا كالاية المؤولة
وخبر الواحد والقياس فيثبت الوجوب عملا لا الفرض قوله كصوم رمضان
والنذر المعين وسبب صوم رمضان الشهر ولهذا يضاف اليه فيقال صوم
شهر رمضان ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه لان صوم
كل يوم عبادة على حدة فكان صوم رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لانه
يتخلل بين كل يومين زمان لا يصلح للصوم وهو الليالي فصار كالصلوات ولا بد
للعبادة من سبب فيكون كل يوم سببا قوله فيجوز بنية من الليل
وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية فيما بينه وبين الزوال وفي الجامع قبل
نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه
من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية
قبلها ليتحقق في الاكثر وقال الشافعي لا يجوز الا بنية من الليل لقوله عليه
السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد
النية فسد الباقي ضرورة انه لا يتجزى بخلاف النفل لانه متجزئ عنده يعني ان
النفل لما جازت النية فيه قبل الزوال عنده لم يكن ما مضى منه صوما لعدم
النية فيه وهي شرط وما بقي منه لا يكفي للواجب من الصوم لان الواجب
صوم يوم كامل بخلاف التطوع لانه ليس بواجب فيصح بقدر ما بقي كالاعتكاف
الذي ليس بواجب فانه يتأدى بقدر ما يكون من النهار ولنا قوله
عليه السلام بعد ما شهد الاعرابي برؤية في رمضان بعد الصبح وقبل اكله
الا من اكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وما رواه محمول على
نفي الفضيلة والكمال مثل لا صلوة الا بسواك ولا صلوة لجار المسجد الا في
المسجد ولا يجوز النية بعد الزوال في الصيامات كلها بالاجماع ثم
النية وقتها مع طلوع الفجر ويجوز تقديمها من الليل للضرورة لان وقت
الطلوع وقت نوم وغفلة وقد لا يستبين له الفجر ومن الناس من لا يعرف
الفجر فجاز التقديم وكما جاز التقديم جاز التاخير ايضا فيما كان عينا من

الصحيح

الهلال

الصيام والمستحب ان ينوي من الليل خروجًا عن الخلاف ولو نوى من الليل
ثم اصبح مجنونًا او مغمى عليه ثم افاق بعد ايام جاز صومه لليوم الاول الذي
نواه في ليلته ولم يجز بعد ذلك ولو نوى قبل غروب الشمس صوم الغد لم
يجز واذا نوى الصوم من النهار ينوي انه صايم من اوله حتى لو نوى قبل الزوال
انه صايم من حين نوى لا من اول النهار لا يصير صايمًا ولو نوى من الليل ثم
رجع عن نيته قبل طلوع الفجر صح رجوعه في الصيامات كلها العين وغير العين
ولا فرق بين المقيم والمسافر في جواز النية قبل نصف النهار وقال زفر
لا يجوز صوم المسافر الا بنية من الليل لنا ان المسافر انما يفارق المقيم في
الترخص لا غير فاذا ترك الترخص صار كالمقيم في جميع احكامه ثم النية هي
معرفته بقلبه اي صوم يصوم والسنة ان يتلفظ بها بلسانه فيقول اذا نوى
من الليل نويت ان اصوم غدًا لله عز وجل من فرض رمضان وان نوى من
النهار يقول نويت صوم هذا اليوم لله عز وجل من فرض رمضان ولو
قال نويت اصوم غدًا ان شا الله تعالى او نويت صوم هذا اليوم ان شا الله
ففي القياس لا يصير صايمًا لان الاستثنا يبطل الكلام كما في البيع والطلاق
والعتاق ونحوه وفي الاستحسان يصير صايمًا لان الاستثناء هذا ليس على
معنى حقيقة الاستثنا وانما هو على الاستعانة وطلب التوفيق من الله تعالى
فلا يصير مبطلًا للنية بخلاف الطلاق ونحوه ونحوه والفرق ان الاستثنا
عمل اللسان فيبطل به ما يتعلق باللسان من الاحكام كالطلاق والعتاق
ونحوه واما النية فعمل القلب لا تعلق له باللسان فلا يبطل بالاستثنا الذي
هو عمل اللسان كذا في الذخيرة وفي ايضاح الصيرفي اذا قال نويت
اصوم غدًا ان شا الله تعالى صحت نيته هو الصحيح ولو نوى الفطر لم يكن مفطرًا
حتى ياكل او يشرب وكذا اذا نوى التكلم في الصلوة ولم يتكلم لا يبطل وعند
الشافعي يفسد صومه وصلوته كذا في الفتاوى ومن نوى ليلًا ثم اكل
لم تفسد نيته ولو نوت المراة في الحيض ثم طهرت قبل الفجر صح صومها
ثم انما تجوز النية قبل الزوال اذا لم يوجد منه بعد الفجر ما يضاد
الصوم اما اذا وجد ما يضاده وينافيه من الاكل او الشرب او الجماع
ناسيًا لم تجز النية بعد ذلك والسحور في شهر رمضان نية ذكره نجم الدين

النسفي



عن ابي الحسن م

النسفي وكذا اذا تسحر لصوم آخر كان نية له وان تسحر على انه لا يصبح صايمًا
لا يكون نية قال المجندي ويحتاج الى تجديد النية لكل يوم عندنا
وقال مالك تكفيه نية واحدة لجميع الشهر وفي الكرخي ان مذهب زفر
يصح صوم الشهر بنية واحدة وبه قال مالك وقد روي عن زفر ان الصايم
اذا كان مقيمًا لا يحتاج الى النية وان كان مسافرًا لم يجز حتى ينوي من
الليل وعند علماينا الثلثة لا يجوز الا بنية جديدة لكل يوم ويجوز بنية من الليل
وقبل الزوال سوا كان مقيمًا او مسافرًا وانما يجوز النية لكل يوم بعد
غروب الشمس الى الزوال من الغد ولا يجوز قبل ذلك ولا بعده ثم
صوم رمضان يتادى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال
الشافعي في نية النفل هو عابث اي لا يكون صايمًا لا فرضًا ولا نفلًا وفي مطلق
النية وبنية النفل وله قولان معناه يقع عند الاطلاق عن فرض الوقت
في قول وفي قول لا يقع عنه قال لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون
له الفرض ولنا ان الفرض متعين فيه فيصاب باصل النية كالمتوحد
في الدار يصاب باسم جنسه واذا نوى النفل او واجبًا آخر فقد نوى اصل
الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فيبقى الاصل وهو كاف ولا فرق في ذلك
بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد لان الرخصة انما
ثبتت كيلا يلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند
ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عما نوى
لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه للحال وتخيره في صوم رمضان الى ادراك
عدة من ايام اخر وعن ابي حنيفة في نية التطوع روايتان احدهما
يقع عن التطوع وهو الاصح والثانية عن رمضان لانه لم يصرف الوقت
الى الاهم ومعنى قوله لتحتمه للحال وتخيره في صوم رمضان لان القضاء
لازم للحال فيواخذ به وصوم رمضان لا يلزم ما لم يدرك العدة حتى
اذا مات قبل الادراك ليس عليه شي وقوله انه لم يصرف الوقت الى الاهم وهو
اسقاط الفرض عن ذمته وانما قصد تحصيل الثواب والثواب في الفرض
اكثر ولان صوم النفل يستغني عن ذكر النفل فكان التقييد بالنفل لغوًا فيلحق
بمطلق النية وبذلك يقع عن الفرض وهذا الذي ذكره من التسوية بين المريض

والمسافر وهو اختيار صاحب الهداية وذكر في المبسوط ان المريض اذا نوى واجبا
اخر فالصحيح انه يقع عن رمضان لانه انما سقط عنه الصوم لعدم القدرة عليه
فاذا صام تبين منه القدرة فكان عن رمضان بخلاف المسافر والتوفيق
بين اختيار صاحب الهداية وبين ما ذكر في المبسوط انه اذا كان
الصوم لا يضره ولا يزيد يقع عن رمضان وان كان يزيد في علته يقع عما
نواه وهو المختار فروع النذر المعين اذا صامه بنية التطوع كان
عن النذر المعين وان نوى في النذر المعين عن واجب اخر كقضاء رمضان
او الكفارة كان عن الواجب وعليه قضاء ما نذر ولو اطلق النية كان
عن النذر المعين لان النذر المعين يصح صومه بمطلق النية لانه صوم
عين فصار كصوم رمضان وفي الكرخي قال محمد اذا صام النذر
بنية التطوع كان عن التطوع وقال ابو يوسف يكون عن النذر المعين
رجل نوى من الليل التطوع وصوم واجب اخر يقع عن الواجب عند
ابي يوسف وقيل انه قول ابي حنيفة ايضا وهو معلل بعلتين احداهما
ان التعيين انما يحتاج اليه الواجب دون النفل لان النهار متعين
للنفل فلم يحتج الى نية التعيين فسقطت نية تعيين النفل وبقي اصل
الصوم وتعيين الواجب يقع عن الواجب والثانية انا نحتاج الى العمل
بالترجيح عند التعارض والواجب ارجح للزومه في الذمة ووجوب
اسقاطه عنها فكان اهم تفويت نيته وبطلت نية النفل وعند محمد يقع
عن النفل لان التعيين في حق النفل بالليل معتبر لانه يصح فيه نيته
ونية غيره فيقع التزاحم فكان في تعيينه فائدة فاذا نواه ونوى غيره
سقط التعيينان للتعارض وبقي اصل النية والنفل يتأدى بها عند
الطلوع فيقع عن النفل وان نوى عن واجبين ان قلنا تعارض النيتان
بقي تطوعا بالاجماع وان قلنا بالثانية يميل الى الترجيح حتى اذا نوى
عن قضاء رمضان والنذر كان عن قضاء رمضان استحسانا لانه واجب
عليه بايجاب الله تعالى والنذر بايجاب العبد وان نوى النذر المعين
والتطوع ليلا او نهارا او نوى النذر المعين وكفارة من الليل يقع عن النذر
المعين بالاجماع لتعارض النيتين وبقي اصل الصوم فيجزي عن النذر المعين

وكفارة لانه



~~وكفارة من الليل يقع عن النذر المعين بالاجماع لتعارض النيتين وبقي اصل~~
~~الصوم فيجزي عن النذر المعين~~ لانه يتأدى بمطلق النية فكذا اذا قلنا بالترجيح
ترجح المعين لكونه في محله ولو نوى ان يصوم من الليل يوما عن قضاء رمضان
وعليه رمضان او نوى صوم يوم عن ظهار وعليه ظهاران او اعتق رقبة
عن ظهار وعليه ظهاران كان له ان يجعله عن ايهما شاء ولو نوى ان يصوم يوما
قضاء عن رمضانين لا يجوز كما اذا صلى صلاة ينوي بها عصرين قال
في الايضاح اذا كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فاراد القضاء
ينوي اول يوم وان لم ينو جاز وان كان من رمضانين اختلف فيه المشايخ
والصحيح انه يجزيه عن يوم ويجعله عن ايهما شاء ولو قيل يجزي عن الاول
منهما كان سائغا وفي الفتاوى اذا نوى قضاء رمضان والتطوع كان
عن القضاء عند ابي يوسف وعند محمد عن التطوع بخلاف الصلوة فانه
اذا نوى فيها الفرض والتطوع لا يصير شارعا في الصلوة اصلا عنده ولو
نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضاء استحسانا وفي القياس
يكون تطوعا عند محمد وعن محمد فيمن نذر صوم يوم بعينه فنوى النذر
وكفارة اليمين يقع عن النذر ولو وجب صوم شهرين متتابعين في
افطار يوم من رمضان فصام احدا وستين يوما للقضاء والكفارة ولم
يعين القضاء جاز لان الغالب ان الانسان يبدأ بالقضاء قال الجندي
من اشتبه عليه الشهور من الاسارى في يد العدو فتحرى في رمضان
فصامه فهو على ثلثة اوجه ان وافق صومه رمضان جاز وان تقدم لا
يجوز وان تأخر جاز بشرط موافقة الوقت والعدد ووجود النية
من الليل على سبيل القضاء بيانه اذا وافق صومه شوالا فان كانا
كاملين او ناقصين فعليه قضاء يوم لان صومه في يوم الفطر لا يجوز
عن قضاء رمضان فان كان رمضان كاملا وشوال ناقصا فعليه قضاء
يومين يوم لفساد صومه في يوم الفطر ويوم لاجل النقصان وان
كان شوال كاملا ورمضان ناقصا لم يلزمه شي لانه اكمل العدد سوى
يوم الفطر ولو وافق صومه ذا الحجة فان كان رمضان كاملا وذو الحجة
كاملا او كلاهما ناقصين فعليه قضاء اربعة ايام لان صوم يوم النحر وايام

يوما م
التشريق لا يجوز عن القضا وهي اربعة ايام فاذا نزعنها من ثلثين بقي ستة وعشرون
يوما فقد صامها قضا عن رمضان فيبقي عليه ثلثة ايام لان رمضان تسعة
وعشرون وقد صام من ذي الحجة ستة وعشرين يبقي ثلثه ايام وان
كان رمضان كاملا وذو الحجة ناقصا فعليه قضا خمسة ايام يوم نقصان
واربعة ايام النحر والتشريق وان وافق صومه ذا القعدة او شهرا اخر فان
كانا كاملين او ناقصين او الشهر الاخر كاملا لم يلزمه شي وان كان رمضان
كاملا والاخر ناقصا فعليه قضا يوم لاجل النقصان فهذا معنى قولنا
بشرط موافقة العدد واما وجود النية من الليل فشرط لانه قضا وصوم
القضا لا يجوز الا بنية من الليل قوله اجزته النية فيما بينه وبين
الزوال ولا فرق في ذلك بين المقيم والمسافر اعني في جواز النية قبل
نصف النهار وقال زفر لا يجوز للمسافر النية في رمضان بالنهار وقال
لان صوم رمضان غير مستحق عليه وهو صوم واجب فصار كصوم القضاء
قوله والضرب الثاني ما يثبت في الذمة كقضا رمضان والنذر
المطلق والكفارات فلا يجوز صومه الا بنية من الليل يعني من بعد
غروب الشمس ولو نوى قبل الغروب لا يجوز وانما لم يجز هذا الضرب
بنية من النهار لانه غير متعين فلابد من التعيين من الابتدا ولانه في
وقت يصح فيه امثاله فكان من شرطه تقديم النية عليه كالصلوة
ويعني بالكفارات كفارة اليمين والظهار وكفارة القتل وجزاء الصيد
والحلق والمتعة وكفارة الافطار في رمضان قوله والنفل كله يجوز
بنية قبل الزوال يعني مستحبه ومكروهه والمعنى قبل نصف النهار وقال
مالك لا يجوز صوم النفل الا بنية من الليل ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصبح لا ينوي الصوم ثم يبدو له فيصوم وروت عايشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل علي اهله فيقول هل عندكم من غدا فاذا
قالوا لا قال اني صايم وان نوى النفل بعد الزوال لم يجز وقال الشافعي
يجوز ويكون صايما من حين نوى اذ هو متجز عنده الا ان من شرطه الامساك
في اول النهار قوله وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع
والعشرين من شعبان اي يجب وكذا ينبغي ان يلتمسوا هلال شعبان ايضا





في حق اتمام العدة قوله فان راوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان
ثلثين يوما ثم صاموا لان الاصل بقا الشهر فلا ينتقل عنه الا بدليل ولم
يوجد ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا لقوله عليه السلام لا يصام اليوم
الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وقال صلى الله عليه وسلم
صوموا لرويته وافطروا لرويته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلثين
يوما ويوم الشك هو يوم الثلثين من شعبان وكونه شكا اما ان شعبان
كان مشتبه الروية فيحتمل ان يكون قد تم اولا فاحتمل ان يكون
من رمضان واحتمل ان يكون من شعبان وان لم يكن شعبان مشتبها
بان كانت السما مصحية نظرت ان كانت ليلة الثلثين منه متغيمة
فيحتمل النقصان فيكون شكا وان كان مصحية وان كان مصحية سليمة
من العلل ولم يكن في اول شعبان اشتباه فهل يكون هذا اليوم شكا
ام لا قال في الايضاح يحتمل ان يقال ليس بشك لانتقاده بل الشك
ويحتمل ان يكون شكا للتقصير في طلب الهلال او لعدم اصابة المطالع
وفي النهاية يوم الشك هو اليوم الاخر من شعبان الذي يحتمل انه اول
يوم من رمضان او اخر يوم من شعبان فاذا عرف يوم الشك فلا خلاف
بين العلماء انه لا يجوز صومه بنية رمضان ويكره ايضا بنية واجب اخر
فان صامه بنية واجب اخر من نذر او كفارة او قضا لا يسقط عنه
لجواز ان يكون من رمضان فلا يكون قضا بالشك واما صومه بنية
التطوع فاكثر اصحابنا علي انه لا يكره وعند بعضهم يكره واختلف
في الافضلية فذهب صاحب الهداية وقاضي خان والينابيع والوجيز
الى ان الافضل ان يصومه الخواص والمفتون ويامرون العوام بالتلوم
الى نصف النهار ثم بالافطار قال صاحب الهداية وهو المختار وذهب
محمد بن سلمة وصاحب المجردي الى ان الافضل الافطار وبه كان يفتي
محمد بن سلمة وروى اسد بن عمرو قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف
وعليه عمامة سودا ومدرعة سودا وخف اسود وهو راكب فرس اسود وعليه
سرج اسود ولبد اسود وما عليه من البياض الا لحيته البيضا فافتى
الناس بالفطر فقلت له امفطر انت قال ادن مني فدنوت منه فقال لي

الى صايم كذا في النهاية وقال بعضهم الافضل له ان يفطر الا ان يوافق
صومًا كان يصومه قبل ذلك بحو ان تكون عادته ان يصوم يوم الخميس
او الاثنين فوافق ذلك يوم الشك فلا باس ان يصومه او يكون صايمًا قبل
ذلك من يوم الشك فاذا استفتاه مستفت شرب منه بين يدي المستفتي
وروى عنه ايضا انه كان يصومه بنية شعبان ويقول لان اصوم
يومًا من شعبان احب الي من ان افطر يومًا من رمضان وقال بعضهم
يصبح يوم الشك متلومًا غير اكل ولا عازم على الصوم فان تبين انه
من رمضان عزم على الصوم وان لم يتبين افطر قال الجندي والفتوى
على هذا القول • وقال ابن مسعود رضي الله عنه لان افطر يومًا من رمضان
ثم اقضيه احب الي من ان ازيد فيه ما ليس منه وقال الشعبي كان عمر
وعثمن وعلي رضي الله عنهم ينهون عن صوم يوم الشك وكانت عايشة
رضي الله عنها تصومه تطوعًا والاصل فيه قوله عليه السلام من صام
يوم الشك فقد عصى ابا القسم ولانه يوم من شعبان لقوله عليه السلام
فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلثين يومًا واذا كان من شعبان
فصامه بنية الفرض لم يجز وان صامه بنية التطوع لم يكره عندنا وقال
الشافعي يكره لنا قوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه
الا تطوعًا • وفي الهداية هذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي
صوم رمضان وهو مكروه لما رويناه ولانه تشبه باهل الكتاب
لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه
لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعًا
وان افطر لم يقضه لانه في معنى المظنون ولم يقل مظنون لان حقيقة
المظنون ان يثبت له الظن بعد وجوبه بيقين والحال انه قد اداه
فشرع فيه على ظن انه لم يوده ثم علم انه قد اداه واما هنا لم يثبت
وجوبه بيقين فلم يكن هو مظنونًا حقيقة الا ان في كل منهما
لما شرع مسقطا للواجب عليه لا ملتزمًا له فان كل واحد منهما
في معنى الاخر والثاني ان ينوي عن واجب اخر وهو مكروه ايضًا
لما روينا الا ان هذا دون الاول في الكراهة لان كراهة الاول

من شعبان فرض صوم يوم الشك وروى ان عليا كرم الله وجهه كان يصوم ... ما بين يديه ع

ثابتة



ثابتة بالنص والمعقول وهو التشبه باهل الكتاب وقد انتفى قسم
المعقول فيما اذا نوى واجبًا اخر فيكون دون الاول في الكراهة
ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من
من شعبان فقد قيل يكون تطوعًا لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب
اعتبارا بصوم يوم العيد • واصل الكراهة لا يمنع الجواز كالصلوة في
الارض المغصوبة وقيل اجزاه عن الذي نواه وهو الاصح والثالث
ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لقوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي
يشك فيه الا تطوعًا ثم ان وافق صومًا كان يصومه فالصوم
افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة ايام من اخر الشهر فصاعدا
وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم
افضل اقتداء بعايشة وعلي رضي الله عنهما فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم
المفتي ويفتي العامة بالتلوم الى ما قبل الزوال ثم بالافطار نفيًا للتهمة
الروافض فان عندهم يجب ان يصام يوم الشك بنية رمضان فانه لو افتى
العامة باداء النفل ربما يقع عندهم انه خالف النبي صلى الله عليه وسلم
حيث نهى عن صوم يوم الشك مطلقًا وهذا المفتي خالفه او يقع عندهم
انه لما جاز النفل يجوز الفرض بل اولى فلاجل هذا لا ينبغي له ان يفتي بذلك
لاجل التهمة • والرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي ان يصوم
غدًا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا
الوجه لا يصير صايمًا لانه لم يقطع عزيمته وصار كما اذا نوى
ان وجد غدًا غداء يفطر وان لم يجد يصوم والتضجيع في النية التردد
فيها وان لا يبتها ماخوذ من ضجع في الامر اذا ضعف عنه وقصر فيه
والخامس ان يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدًا من رمضان
يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب اخر وهذا مكروه لتردده
بين امرين مكروهين وهما صوم رمضان وصوم واجب اخر الا
ان كراهة احدهما اشد من كراهة الاخر لشروعه فيه مسقطا
لا ملتزمًا لان الكلام فيما اذا نوى عن واجب اخر على تقدير وعن
فرض رمضان فكان مسقطا للواجب عن ذمته ثم ان ظهر انه من

رمضان اجزاه لعدم التردد في اصل النية لان رمضان يتادى بنية واجب
اخر وبنية التطوع وبنية رمضان وان ظهر من شعبان لا يجزيه عن واجب
اخر لان الجهة لم يثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفيه بل لا بد فيه من
تعيين النية لكنه يكون تطوعًا غير مضمون بالقضا المشروع فيه لسقوطه
لا لالتزامه ولو كان مسافرًا ونوى بالصوم في يوم الشك عن واجب اخر غير
رمضان لم يكره صومه عند ابي حنيفة لان اداء الصوم غير واجب عليه
فلم يكن صومه لغير رمضان يشبه الزيادة ويقع عن ما نوى سوا كان انه
من رمضان او من شعبان وعندهما يكره له كما يكره للمقيم ويجزي
عن رمضان ان بان انه **قوله** وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين
يومًا ثم صاموا لقوله عليه السلام صوموا لرويته وافطروا لرويته فان غم
عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلثين يومًا وفي هذا دليل على بطلان قول
المنجمين قال في الايضاح اذا غم الهلال ولم يشهد به هل يرجع الى قول
اهل الخبرة العدول ممن يعرف علم النجوم الصحيح لا يقبل قولهم لقوله عليه
السلام نحن امة امية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا وهكذا اشار
بجميع اصابع يديه ثلث مرات وهكذا وهكذا وهكذا وحبس ابهامه في الثالثة اي الشهر
يكون ثلثين ويكون تسعة وعشرين وفي الكرخي الرجوع الى قول المنجمين مخالف
للشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم منع من الرجوع الى قولهم فقال من اتى كاهنًا
او منجمًا فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم **قوله**
ومن راى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله
عليه السلام صوموا لرويته وقد راه فوجب عليه صومه لانه متعبد
بما علمه فان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال زفر عليه الكفارة
وقال الشافعي ان افطر بالجماع فعليه الكفارة لنا ان القاضي رد
شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث ذلك شبهة وهذه الكفارة
تندرئ بالشبهات بدليل انها لا تجب على المعذور والمخطئ وان لم يشهد
عند الامام وصام ثم افطر واختلفوا في وجوب الكفارة والاولى ان
لا تجب لاحتمال الخطا في رويته الا ترى انه لو اكمل ثلثين يومًا
ولم ير الهلال لم يفطر لغلبة الخطا واما القضا فيجب في الوجهين فان اكمل

ثلث مرات

وانما تجب على من تعمد الفطر بخلاف سائر الكفارات فانها تجب على المعذور والمخطئ

هذا



هذا الرجل ثلثين يومًا لم يفطر الا مع الامام لانه يجوز ان يكون اشتبه عليه
فراى ما ليس بهلال هلالًا فظنه هلالًا فلا يفطر بالشبهة وان صام بالاحتياط
فان افطر يلزمه القضاء دون الكفارة وانما لزمه القضا اعتبارًا للحقيقة
التي عنده وقد روي ان عمر رضي الله عنه امر الذي قال رايت الهلال
ان يمسح حاجبيه بالماء ثم قال له اين الهلال فقال فقدته فقال
شعرة قامت بين حاجبيك فحسبتها هلالًا قال في النهاية
اذا راى هلال رمضان وحده والسما مصحية لا يقبل الامام شهادته
في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة انه يقبل شهادته لانه اجتمع
في هذه الشهادة ما يوجب القبول وهو العدالة والاسلام وما يوجب
الرد وهو مخالفة الظاهر فترجح ما يوجب القبول احتياطًا لانه
اذا صام يومًا من شعبان كان خيرًا من ان يفطر يومًا من رمضان
ووجه ظاهر الرواية انه اجتمع ما يوجب القبول وما يوجب الرد
فترجح جانب الرد لان الفطر في رمضان من وجه جائز بعذر كما
في المريض والمسافر وصوم رمضان قبل رمضان لا يجوز بعذر من الاعذار
فكان المصير الى ما يجوز بعذر اولى وانما يرد الامام شهادته اذا
كانت السما مصحية وهو من اهل المصر اما اذا كانت السما متغيمة
او جا من خارج المصر او كان في موضع مرتفع فانه يقبل شهادته
عندنا **قوله** فان كان في السماء علة او سحاب قبل الامام شهادة
الواحد العدل في روية الهلال رجلًا كان او امراة حرًا كان او عبدًا
واطلاق هذا الكلام يتناول المحدود في القذف اذا تاب وهو ظاهر
الرواية لانه خبر وعن ابي حنيفة لا تقبل لانها شهادة من وجه
بدليل انه يشترط حضوره الى القاضي وفي المجرد ان شهادة المحدود
في القذف يقبل في هلال رمضان ولا يقبل في هلال الفطر والاضحى
ولا يشترط في هذه الشهادة لفظ الشهادة ولا الدعوى ولا حكم الحاكم بل
تشترط العدالة لا غير لانه امر ديني فاشبه الاخبار حتى لو شهد عند الحاكم
وسمع رجل شهادته عند الحاكم وظاهره العدالة وجب على السامع ان يصوم
لانه قد وجد الخبر الصحيح ولا يحتاج الى حكم الحاكم في الاخبار

اي غمام

وهل يستفسره في روية الهلال قال ابو بكر الاسكاف انما يقبل اذا
فسر بان قال رايته خارج المصر في الصحرا او في البلد من خلل السحاب
اما بدون التفسير لا يقبل كذا في الذخيرة وفي ظاهر الرواية تقبل بدون
هذا وكما تقبل شهادة الواحد وهذا فكذا تقبل شهادة الواحد على الواحد
لان شطر الحجة يكفي ولهذا تجوز شهادة المراة وتقبل شهادة عبد
على عبد في هلال رمضان وكذا المراة على المراة ولا تقبل شهادة المراهق كذا
في الفتاوي ولو انفرد واحد برؤية الهلال في قرية ليس فيها وال ولم
يات مصر ليشهد وهو ثقة فان الناس يصومون بقوله وفي الفطر اذا اشهد
عدلان لهم ان يفطروا يعني اذا كان بالسماء علة ولو راى الامام وحده
او القاضي هلال شوال لا يخرج المصلي ولا يامر الناس بالخروج ولا يفطر لا سرا
ولا جهرا وقال بعضهم ان يفطر سرا وكذا غير القاضي اذا راى
هلال شوال على هذا فان افطر كان عليه القضاء دون الكفارة ولو راى
الامام او القاضي هلال رمضان وحده فهو بالخيار بين ان ينصب من
يشهد عنده وبين ان يامر الناس بالصوم بخلاف هلال الفطر والاضحى وقد
روي هشام عن محمد انما قبل خبر الواحد في هلال رمضان لانه دخول
في عبادة بخلاف ~~هلال~~ الفطر فانه خروج من عبادة الا ترى ان رجلا
مسلما شهد على نصراني انه اسلم قبل موته قبلت شهادته وصلي عليه لانه
دخول في عبادة ولو شهد على مسلم انه ارتد لم تقبل شهادته وصلي عليه
واما شهادة الفاسق فلا تقبل لان قول الفاسق ~~فلا تقبل لان قول الفاسق~~
في الديانات غير مقبول مسئلة اذا راوا الهلال بالنهار يوم الشك قبل
الزوال او بعده فهو لليلة الماضية ويكون ذلك اليوم من رمضان
وان راوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة اذا كان بعد الشمس
اما اذا كان قبل الشمس فالشهر باق وفي الواقعات اذا راوا هلال
شوال بالنهار اتموا الصوم في هذا اليوم سوا كان قبل الزوال
او بعده هو المختار وفي الفتاوي اذا راوا الهلال قبل الزوال او بعده
لا يصام به وهو لليلة المستقبلة وقال ابو يوسف اذا راوه بعد الزوال
فكذلك وان راوه قبله فهو للماضية قال صاحب المنظومة في مقالات

ولا يفطر

ابنه في ظاهر الرواية وان ذلك اليوم من رمضان وان ابو يوسف اذا راوه قبل الزوال فهو لليلة الماضية

ابي



ابي يوسف وبالنهار لو راوا هلالا فليفطروا ان سبق الزوال سوا
واذا ثبتت شهادة الواحد بمقبولة في هلال رمضان مع الغيم وصاموا
بشهادته واكملوا ثلثين يوما ولم يروا الهلال هل يفطرون فعند
ابي حنيفة وابي يوسف لا يفطرون ويصومون يوما اخر وقال محمد
يفطرون قال ابن سماعة قلت لمحمد فقد افطروا بشهادة واحد
على هلال الفطر قال اني لا اتهم المسلمين ان يتعجلوا صوم يوم مكان يوم
يفطر ولو صاموا بشهادة شاهدين على روية هلال رمضان افطروا
عند كمال العدة بالاجماع وهذا ظاهر فيما اذا كانت السما متغيمة
عند هلال الفطر اما اذا كانت مصحية ينبغي انهم لا يفطرون كما لو شهدا
الشاذة قوله وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل حتى يراه جمع كثير يقع
العلم بخبرهم لان التفرد بالروية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط
فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة
لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر ولا فرق بين من
كان في المصر او من ورد من خارجه وذكر الطحاوي انه تقبل شهادة
الواحد العدل اذا جا من خارج المصر لقلة الموانع وكذا اذا كان على
مكان مرتفع في المصر كذا في الهداية قوله جمع كثير قال في ظاهر
الرواية لم يقدر فيه تقديرا وعن ابي يوسف خمسون رجلا مثل القسامة
وقيل اكثر اهل المحلة وقيل في كل مسجد واحد او اثنان وقال
خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل والصحيح من هذا كله انه مفوض
الى راي الامام ان وقع في قلبه صحة ما شهدوا به وكثر الشهود
امر بالصوم وسوا في ذلك هلال رمضان او شوال او ذي الحجة
قوله ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب
الشمس لقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من
الخيط الاسود من الفجر والخيطان بياض النهار وسواد الليل ثم قال
ثم اتموا الصيام الى الليل وقال عليه السلام الفجر فجران فاما الذي
كانه ذنب السرحان فانه لا يحل شيئا ولا يحرمه اي لا يبيح به ويحتمل
انه لا يحل صلوة الفجر ولا يحرم الطعام واما المستطير الذي يعترض في

الافق فقد تحل الصلوة ويحرم الطعام وقال عليه السلام ان بلالا يؤذن بليل
فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم ولا يغرنكم هذا الفجر المستطيل
ولكن الفجر المستطير وقال عليه السلام كلوا واشربوا ولا يغرنكم الساطع
حتى يعترض لكم الاحمر قوله والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب
والجماع نهارا مع النية هذا حد الصوم وما ذكر قبل هذا هو وقته
صوم
فان قلت هذا الحد ينتقض طردا وعكسا فانه قد ينتفي بعضه ويكون
صوما كاكل الناسي وجماعه فان صوم الناسي صوم وان لم يوجد فيه
الامساك وقد يوجد جميعه ولا يكون صوما كامساك الحائض والنفساء
وينتقض بالعكس وهو بعد طلوع الفجر صوم فان لم يوجد النهار فالنهار من طلوع
الشمس الى غروبها وفي النهاية اما طردا ففي اكل الناسي فان صومه باق
والامساك فائت وفي من اكل بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس لما ان النهار
قبل طلوع الشمس
اسم لزمان هو مع الشمس واما عكسا فهو في الحائض والنفساء فان الامساك
موجود والصوم فائت والجواب ان نقول لا نسلم بان الامساك
معدوم في الناسي فان الامساك الشرعي موجود في الناسي لان الشرع
اكله
اضاف الفعل الى الله تعالى حيث قال فان الله اطعمه وسقاه فيكون الفعل
معدوما من العبد وهو الاكل فلا ينعدم الامساك او نقول المراد بالامساك
القصدي والناسي غير قاصد فلا ينتقض الامساك القصدي الامناف قصدي
واما الجواب في الحائض فقد قالوا ينبغي ان يزاد في الحد بان يقال
باذن الشرع واما على العكس فنقول المراد من النهار الشرعي وهو من
طلوع الفجر فيندفع ذلك الاشكال فان قيل قولكم باذن الشرع
منقوض ايضا في صوم يوم النحر فالصوم موجود وان لم ياذن الشارع قلنا
الاذن موجود فيه في الايام لكن المنهي باعتبار ترك ضيافة الله تعالى
فلا ترد نقضا علينا وامساك الحائض للحيض لا لاجل الله تعالى واكل الناسي
ليس بضد لعدم قصده لانه قصد الاكل وما قصد الفطر وفي المستصفى اكل
الناسي كلا اكل فيكون الامساك موجودا فيه قوله وقوله مع النية
لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك الا انه زيد عليه النية في الشرع
ليتميز به العبادة عن العادة وفي شرحه اعتبار النية في الصوم قول

سابر



سائر اصحابنا وقال زفر ليس من شرط صوم رمضان النية في حق الصحيح لان
صوم رمضان مستحق العين فعلى اي وجه اوقعه وقع عن رمضان ولنا
قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء فشرط في
العبادة النية وقال عليه السلام الاعمال بالنيات قوله فان اكل
الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك
وابن ابي ليلى لانه قد وجد ما يضاد الصوم فكان كالكلام ناسيا في
ضده
الصلوة قلنا لا نسلم وجود الصوم فالصوم هو الامساك المقرون بالنية
وضده الاكل مع النية وقال سفين الثوري ان جامع ناسيا افطر لان
الاثر ورد في الاكل والشرب والجماع ليس في معناه ولنا قوله
عليه السلام للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك
الله وسقاك واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ثبت في الجماع للاستواء
في الركنية لان الكف عن كل واحد منهما ركن في باب الصوم بخلاف
الكلام ناسيا في الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة فلا يعتبر النسيان
فيها ولا مذكر في الصوم فكان النسيان فيه لم يكن ولا فرق في ذلك بين
صوم الفرض والنفل لان النص لم يفصل وقال مالك اذا كان في صوم
الفرض يقضي وان كان في التطوع لا قضاء عليه فان قيل الحديث
الذي تمسكتم به معارض لقوله عليه السلام الفطر مما دخل وهو مشهور
قلنا هذا الحديث خص منه الغبار والدخان واما الحديث
الذي تمسكنا به غير مخصوص وغير المخصوص اقوى من المخصوص
فان قيل فالكتاب يقتضي ان يفسد صوم الذي اكل ناسيا لان
الكتاب امر بالصوم والصوم هو الامساك من الاكل والشرب والجماع
ومع وجود هذه الاشياء لم يتم الصوم والحديث يقتضي بقاء الصوم وكذا
به مع هذه المخالفة ثم
نفسه فلا وجه الى الاحتجاج قلنا في الكتاب اشارة الى ان النسيان
معفو عنه بقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا فكان الحديث موافقا
للكتاب حينئذ فيعمل به ويحمل الكتاب على حالة العمد ليكون الدلائل
كلها معمولا بها وكذا قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فالحديث
بقاه صوما حيث قال له تم على صومك وقيد بقوله فان اكل الصائم

ينقض الامساك لوجود ما حقيقة وكذا الى الكتاب ايضا اي الصيام الى الليل وجود هذه الاشياء ثم

اذ لو اكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه وقدم الاكل
لانه قدم في الحديث قال عليه السلام من نسي وهو صائم فاكل او شرب
فليتم صومه فان الله اطعمه وسقاه وقيد بقوله ناسيا اذ لو اكل مكرها او وجر
المرأة مكرهة او نائمة او صب الما في حلق النائم فسد صومه خلافا لزفر
في المكره وللشافعي فيهما وجه قول زفر ان المكره اعذر من الناسي فاذا
لم يفطر الناسي فالمكره اولى قلنا الحديث ورد بخلاف القياس فلا
يقاس عليه غيره والشافعي اعتبرهما بالنسيان قال في الهداية وان كان
مخطئا او مكرها فعليه القضا عندنا وقال الشافعي لا قضا عليه والمخطي هو
ان يكون ذاكرا غير قاصد للشرب كما اذا تمضمض وهو ذاكر للصوم فسبق
الما الى حلقه والناسي عكسه واحتج الشافعي بقوله عليه السلام رفع عن
امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ولان عذره ابين من عذر الناسي
فان الناسي قاصد الى الشرب غير قاصد الى الجناية على الصوم وهذا غير
قاصد لا الى الشرب ولا الى الجناية على الصوم فاذا لم يلزم الناسي القضاء
فهذا اولى قلنا المراد بالحديث رفع الاثم دون الحكم وبه نقول ثم انا
نقول ولو ثبت الحكم هاهنا اغا ثبت اقتضا والمقتضي لا عموم له عندنا
ولنا انه لا يغلب وجود الخطا وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل
من له الحق ولو اكل ناسيا فذكره انسان فقال له انك صائم او هذا رمضان
فلم يتذكر او قال لست بصائم ثم تذكر بعد ذلك انه صائم فسد صومه
عند ابي يوسف لان النسيان ارتفع حين ذكر لان قول الواحد حجة في
باب الديانات وعند زفر والحسن بن زياد لا يفسد لانه ناس ما لم يتذكر
وان راى صائما ياكل ناسيا هل يخبره انه صائم قالوا ان كان شابا اخبره
وان كان شيخا لا يخبره لان للشاب قوة يدون الاكل والشيخ ضعيف
لا يقدر كذا في فتاوي قاضي خان وفي الواقعات رجل نظر الى صائم ياكل
ما يسعه ان لا يذكره ان راى فيه قوة يمكنه ان يتم الصوم الى الليل
ذكره والا فلا والمختار انه يذكره ولو اخذ لقمة لياكلها وهو ناس فلما
مضغها تذكر انه صائم فابتلعها وهو ذاكر قال بعضهم لا كفارة عليه
وقال بعضهم عليه الكفارة وقال بعضهم اذا ابتلعها قبل ان يخرجها فعليه

صح فاعلا مع القيد يعني علاو المرض
والمرض عذر من قبل من له الحق

الكفارة

الكفارة وان اخرجها ثم اعادها فابتلعها لا كفارة عليه قال ابو الليث
وهذا اصح لانه لما اخرجها صارت النفس تعافها وما دامت في فيه يتلذذ بها
ولو تمضمض واستنشق فسبق الما الى حلقه فدخل جوفه ان كان ذاكرا للصوم
فسد وان لم يكن ذاكرا لا يفسد وقال ابن ابي ليلى ان كان لصلوة مكتوبة
فصومه تام وان كان لصلوة التطوع فسد وقال الشافعي لا يفسد صومه
في الفرض والنفل جميعا وقال بعضهم اذا تمضمض ثلثا لم يفسد وان
تمضمض اكثر فسد وقال بعضهم ان تمضمض للجنابة لا يفسد
وان كان لغيرها فسد والاعتماد على القول الاول ولو سبق الذباب الى حلقه
لم يفسد صومه ولو اخذ الذباب فابتلعه فسد صومه وعليه القضاء
دون الكفارة ولو تثاوب فرفع راسه فوقع في حلقه قطرة من مطر
او ما انصب من ميزاب فسد صومه ولو دخل حلقه غبار الطاحونة
او طعم الادوية او غبار الهدس واشباهه او الدخان او ما سطع من
غبار التراب بالريح او بحوافر الدواب واشباه ذلك لم يفطر لان هذه
الاشيا لا يمكن الاحتراز عنها ولو رمى الى رجل بحبة عنب او غيرها
فسقطت الى حلقه وهو ذاكر لصومه افطر وكذا اذا رمى اليه حجرا ومدر
فدخل حلقه افطر كذا في ايضاح الصيرفي قوله او جامع ناسيا لم يفطر
فان ذكر فنزع من ساعته لم يفطر خلافا لزفر وكذا المجامع قبل الفجر فلما
طلع الفجر نزع من ساعته ولو جامع ناسيا فذكر فبقي ولم ينزع فعليه
القضا على الصحيح ولا كفارة عليه وعن ابي يوسف وجوب الكفارة ولو اولج
قبل الفجر فخشي الفجر فانتزع فامنى بعد الفجر لا يفسد صومه وفي المجرد
اذا جامع ناسيا فذكر فنزع من ساعته او طلع الفجر وهو مخالط
لاهله فنزع قال محمد فيهما جميعا لا يفطر وقال زفر يفطر فيهما
وقال ابو يوسف في الناسي لا يفطر وفي الذي طلع عليه الفجر لا يفطر وفي
الكرخي اذا طلع الفجر وهو مخالط فنزع مع الطلوع او كان يشرب فقطعه
او كان ياكل فالقى اللقمة ولم يبلعها فصومه تام وقال زفر يفطر في
الجماع ولا يفطر في الاكل والشرب وعلى هذا الخلاف اذا وطي نهارا
ناسيا ثم ذكر فنزع مع الذكر ولو جامع على [illegible] بليل ثم علم انه

جماعه بعد طلوع الفجر فنزع من ساعته فصومه فاسد لانه مخطئ وفعل المخطئ
مفسد ولا كفارة عليه لعدم قصد الافساد وعلى هذا الخلاف اذا اكل ثم
بانت الشمس **قوله** فان نام فاحتلم لم يفطر لقوله عليه السلام ثلث لا يفطرن
الصائم القيء والحجامة والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه وهو
الانزال عن شهوة بالمباشرة **قوله** او نظر الى امراة فانزل لم يفطر سواء
نظر الى الوجه او الفرج او غيرهما لما بينا انه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه
فصار كالمتفكر اذا امنى قال في المبسوط اذا نظر الى فرج امراة فانزل
فصومه تام ما لم يمسها وقال مالك ان نظر مرة فكذلك وان نظر مرتين
فسد صومه لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتبع النظرة النظرة
فان الاولى لك والاخرى عليك ولان النظر الاول يقع بغتة فلا ينعدم به
الامساك فاذا تعمد النظر بعد ذلك حتى انزل فقد فوت ركن الصوم
ولنا ان النظر كالتفكر لانه مقصور عليه غير متصل بها ولو تفكر في
جمال امراة فانزل لم يفسد صومه فكذلك لو نظر ولو كان هذا مفسدا
للصوم لم يشترط التكرار فيه كاللمس وتاويل الحديث المواخذة بالاثم
اذا تعمد النظر الى ما لا يحل ولو اصبح في رمضان جنبا فصومه تام لما
روى ان رجلا قال يا رسول الله اني اصبحت جنبا واريد الصوم فقال
صلى الله عليه وسلم وانا اصبحت جنبا واريد الصوم فقال انك لست
كاحدنا فغضب وقال اني ارجو ان اكون اعلمكم بما اتقي وقالت
عائشة وام سلمة كان النبي صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من غير
احتلام ثم يتم صومه ذلك من رمضان **قوله** او ادهن لم يفطر سواء
وجد طعم الدهن في حلقه او لا **قوله** او احتجم او اكتحل سواء وجد طعم
الكحل في حلقه او لا فانه لا يفطر وعند ابن ابي ليلى اذا اكتحل افطر سواء
وجد طعمه في حلقه او لا وقال مالك ان وجد طعمه افطر والا فلا واما
الحجامة فلا تكره للصائم الا اذا كانت تضعفه عن الصوم فحينئذ
تكره وقال اصحاب الحديث الحجامة تفطره لنا ما روى انس قال مررنا
ابو طيبة في رمضان فقلنا له من اين جئت قال حجمت النبي صلى الله عليه وسلم
وهو صائم وقال عليه السلام ثلث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام

قول



**قوله** او قبل لم يفطر يعني اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى بخلاف
الرجعة والمصاهرة فان المس والنظر والقبلة هناك سبب داع للجماع
فقام مقامه في موضع الاحتياط وان حرمة المصاهرة تبنى على الاحتياط
فتعدت من الحقيقة الى الشبهات وللسبب شبهة بالمسبب وهو الوطء
وان لم يحصل بالمس والقبلة انزال فانه يوجب حرمة المصاهرة وكذا النظر
الى الفرج لشهوة وعن سعيد بن جبير ان القبلة تفسد الصوم انزل او لم ينزل
**قوله** فان انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى
الجماع وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة واما الكفارة فتفتقر الى كمال
الجناية لانها عقوبة فلا يعاقب بها الا بعد بلوغ الجناية نهايتها ولم يبلغ
نهايتها الجماع في الفرج وان لمس من وراء حائل ان وجد حرارة البدن لان نهايتها تمام
وانزل افطر وان لم يجد حرارة البدن لم يفطر وان انزل اذا كان الحائل
صفيقا وعلى هذا حرمة المصاهرة ولو قبلت المراة زوجها فانزلت فسد
صومها وكذا اذا انزل هو وان امذى او امذت لا تفسد وان عمل امراتان
بالسحق ان انزلتا افطرتا وعليهما الغسل والا فلا وان عالج ذكره بيد امراته
فانزل فسد صومه وان نظر الى فرج امراة فانزل فصومه تام ما لم يمسها
وان استمنى بكفه فانزل اختلف المشايخ فيه قال في الينابيع والمختار
الفطر وقال ابو بكر الرازي وابو القسم الصفار لا يفطر وقال في النهاية
وعامة المشايخ على انه تفسد صومه لانه وجد لذة الجماع وهل له ان يحل
يفعل ذلك ان اراد الشهوة لا يحل لقوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وان
اراد بذلك تسكين الشهوة المفرطة الشاغلة للقلب وكان عزبا لا زوجة له
ولا امة او كان الا انه لا يقدر على الوصول اليها لعذر قال ابو الليث اذا
اذا كان هكذا ارجو ان لا وبال عليه واما اذا فعله لاستجلاب الشهوة
فهو اثم وان اتى بهيمة فانزل فسد صومه وان لم ينزل لا يفسد وان مس
فرج بهيمة فانزل لا يفسد صومه كذا في الذخيرة **قوله** ولا باس بالقبلة
اذا امن على نفسه اي من الجماع او الانزال ويكره ان لم يامن لانه
لا يفسد الصوم حتى ينزل وعن سعيد بن جبير ان القبلة تفسد الصوم
وان لم ينزل قياسه على حرمة المصاهرة ولنا قول عائشة رضي الله عنها كان

مطلب الاستمناء باليد

فقال م

رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم كريحانة احدكم يشمها وجاء
عمر رضي الله عنه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني اذنبت ذنبا فاستغفر لي
فقال وما ذاك فقال هششت الى امراتي وانا صائم فقبلتها فقال ارايت لو
تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك قال لا قال فصم اذا وروي ان
شابا وشيخا سالا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم فمنع
الشاب واذن للشيخ فيها فنظر القوم بعضهم الى بعض فقال عليه
السلام قد علمت لم نظر بعضكم الى بعض ان الشيخ يملك نفسه واما
القبلة الفاحشة فتكره على الاطلاق بان يمضغ شفتيها والجماع فيما
دون الفرج والمباشرة كالقبلة في ظاهر الرواية وقيل ان المباشرة الفاحشة
تكره وان امن هو الصحيح وفي الواقعات رجل اراد ان يضاجع امراته
في نهار رمضان وليس بينهما ثوب ان كان لا يمس فرجه فرجها فلا باس
وان كان يمس فرجه فرجها يكره لان هذه مباشرة فاحشة ولا باس
بالمعانقة اذا كان يامن على نفسه او كان شيخا كبيرا وروي عن ابي
حنيفة كراهة المعانقة للصائم وهو خلاف المشهور قوله وان
ذرعه القيء اي سبقه بغير صنعه لم يفطر سواء كان ملء الفم او اكثر بالاجماع
لقوله عليه السلام صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء فعليه
القضاء ثم اذا عاد الى جوفه او شيء منه بعد ما خرج بنفسه فابو يوسف يعتبر ملء
الفم ومحمد يعتبر الصنع ثم ملء الفم له حكم الخارج وما دونه ليس بخارج
لانه يمكن ضبطه فاذا عرفنا هذا ففائدته تظهر في اربع مسائل احدها
اذا كان اقل من ملء الفم وعاد او شيء منه قدر الحمصة لم يفطر اجماعا
اما عند ابي يوسف فلانه ليس بخارج لانه اقل من ملء الفم وعند محمد
لا صنع له في الادخال والثانية اذا كان ملء الفم واعاده او شيئا
منه قدر الحمصة فصاعدا افطر اجماعا اما عند ابي يوسف فلانه
ملء الفم كان خارجا وما كان خارجا اذا ادخله جوفه فسد صومه
ومحمد يقول قد وجد منه الصنع والثالثة اذا كان اقل من ملء الفم
واعاده او شيئا منه افطر عند محمد لوجود الصنع وهو الادخال وعند
ابي يوسف لا يفطر لعدم الملء والرابعة اذا كان ملء الفم وعاد بنفسه

اوشيا

[illegible]



اوشيا منه مقدار الحمصة فصاعدا افطر عند ابي يوسف لوجود الملء
وعند محمد لا يفطر لعدم الصنع وهو الصحيح لانه لم يوجد صورة الفطر
وهو الابتلاع بصنعه ولا معناه لانه لا يتغذى به ولانه كما لا يمكن
الاحتراز عن خروجه فكذا لا يمكن الاحتراز عن عوده فجعل عفوا
قال فخر الاسلام قول محمد اصح فيما اذا كان ملء الفم ثم عاد بنفسه
ان صومه لا يفسد وقول ابي يوسف اصح فيما اذا كان اقل من
ملء الفم ثم اعاده انه لا يفسد وان ذرعه القيء اقل من ملء الفم
ثم عاد بنفسه او بعضه لا يفطر اجماعا نعند محمد لعدم الصنع وابو
يوسف يقول ما دون ملء الفم قليل لا يعد خارجا للقدرة على
ضبطه فكان له حكم الداخل فلا يضر عوده كالبزاق وان
اعاده بصنعه لم يفطر عند ابي يوسف ويفطر عند محمد قوله وان
استقاء عامدا ملء فيه فعليه القضاء وان كان اقل لم يفسد صومه عند
ابي يوسف لانه لا يعد خارجا على ما بينا وعلى هذا لا ينقض الوضوء وعند
محمد يفطر لوجود الصنع فاذا عاد لا يفسد عند ابي يوسف لعدم سبق
الخروج ولا يتاتى قول محمد في هذه المسالة لانه قد افطر بخروجه وان
اعاده فعن ابي يوسف لا يفطر لما ذكرنا وعنه انه يفسد فالحقه بملء
الفم لكثرة الصنع قال الصيرفي والصحيح في مسائل القيء قول
ابي يوسف وهذا كله اذا استقاء غير البلغم اما في البلغم فلا يفطر فيه خلافا
لابي يوسف ولو قاء متفرقا في موضع واحد بحيث لو جمع ملء الفم افطر
واحتج الصيرفي لابي يوسف فقال ان للفم حكم الظاهر ولهذا لو ابتلع
ريقه او ما يخرج مع الجشاء لم يفطر وكان القياس ان لا يفسد القيء
الصوم لانه نجس خارج من البدن كما اذا خرج من
البدن قيح او دم وانما افسده بالخبر فيحمل على الاكمل وهو ما ينقض الوضوء
وهو ملء الفم ولمحمد ان النبي صلى الله عليه وسلم علق البطلان بالفعل وهو
الاستقاء لا بما ينقض الوضوء قوله ولا كفارة عليه يعني اذا استقاء عامدا
ملء فيه فانه يفطر ولا كفارة عليه لعدم صورة الفطر وهو الابتلاع ولو استقاء
عامدا اقل من ملء فيه افطر عند محمد لاطلاق الحديث وعند ابي يوسف لا يفطر

[illegible]

لعدم الخروج حكما قوله ومن ابتلع الحصا او الحديد افطر ولا كفارة
عليه ذكره بلفظ الابتلاع لان المضغ لا يتاتى فيه قوله افطر لوجود
صورة الفطر وهو الوصول الى جوفه قوله ولا كفارة عليه لعدم المعنى وهو
قضا شهوة البطن وقال بعضهم ممن لا يعتمد على قوله لا يفطر لان حصول
الفطر انما يكون بما فيه قضا الشهوة قلنا هذا فاسد لان ركن الصوم الكف
عن ايصال الشي الى باطنه وقد انعدم ذلك بتناول الحصى ثم لا كفارة عليه
وقال مالك عليه الكفارة لانه مفطر غير معذور وكانت جنايته هاهنا
اظهر اذ لا غرض له في هذا الفعل سوى الجناية على الصوم بخلاف ما يتغذى
به قلنا عدم دعاء الطبع اليه يغني عن ايجاب الكفارة فيه زاجرا كما لا يجب
الحد في شرب الدم والبول بخلاف الخمر ثم تمام الجناية بانعدام ركن الصوم
صورة ومعنى فانعدم المعنى هاهنا لانه لم يحصل به قضا شهوة البطن
واذا انعدم لم يتم الجناية وفي النقصان شبهة العدم والكفارة تسقط
بالشبهة ولو ابتلع قشر نواة يابسة او قشر جوزة او جوزة يابسة فلا كفارة
عليه الا ان يمضغ الجوزة حتى يصل الى لبها فحينئذ يجب الكفارة وان ابتلع
جوزة رطبة او نواة رطبة او لوزة صغيرة او خوخة او بطيخة صغيرة فعليه
الكفارة كما لو مضغها وابتلعها وفي الايضاح اذا كانت اللوزة يابسة
فلا كفارة الا ان يمضغها حتى يصل الى لبها ثم اذا وصل الى جوفه اللب اولا
وجبت الكفارة وان وصل القشر اولا فلا كفارة وعلى هذا مضغ الجوز
على الوجهين وان اكل قشر البطيخ اليابس فلا كفارة عليه وان كان رطبا
طريا فقد قيل يجب فيه الكفارة والاظهر انه بمنزلة ورق الشجر ان كان
مما يوكل فعليه الكفارة وان كان مما لا يوكل فعليه القضا ولا
كفارة عليه وان ابتلع حبة عنب من غير مضغ ان لم يكن معها ثفروقها
وجبت الكفارة وان كان اختلفوا فيه قال بعضهم لا يجب لانها لا توكل
هكذا في العادة وقال بعضهم يجب وينبغي ان يقال ان وصل ثفروقها
الى الجوف اولا ان لا يجب الكفارة وان وصل اللب اولا يجب الكفارة
وان ابتلع عفصة لا كفارة وان ابتلع اهليلجة ففيه روايتان وان ابتلع
تفاحة قال هشام عن محمد عليه الكفارة وان ابتلع بيضة او رمانة

بقشرها



بقشرها لا كفارة عليه ولو ابتلع حبة حنطة فعليه الكفارة وان مضغها فلا
كفارة عليه كذا في الفتاوى قوله ومن جامع عامدا في احد
السبيلين قيد بالعمد ليخرج الناسي واما المكره فلا يجب عليه الكفارة
عندهما واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة منهم من قال يجب الكفارة
كما يجب الحد ومنهم من قال لا يجب بالاجماع وقوله في احد
السبيلين يعني القبل بالاجماع وكذا الدبر عندهما يجب فيه الكفارة
واختلفت الرواية على قول ابي حنيفة فروى الحسن عنه انها لا تجب كما
لا يجب الحد وهو اختيار الاسبيجابي وذكر الكرخي في مختصره
انها تجب وهي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو الصحيح لان السبب
قد تم وهو الفطر بجناية كاملة قال في الهداية والاصح انها تجب لان الجناية
متكاملة لقضاء الشهوة ولا يشترط الانزال اعتبارا بالاغتسال
لان قضا الشهوة يتحقق دونه وانما هو شبع ولانه وجد الجماع صورة
ومعنى وهو ادخال الفرج في الفرج واقتضا الشهوة الا انه عدم
الشبع وذلك ليس بشرط كمن اكل لقمة تجب الكفارة ولم يوجد
الشبع وان جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة عليه انزل او لم ينزل
خلافا للشافعي لان الجناية تكاملها في محل مشتهى ولم يوجد قال (بقضا الشهوة)
في الايضاح اذا جامع امراته في رمضان عامدا ذاكرا لصومه وجبت
عليه الكفارة ويجب على المراة ايضا اذا كانت صائمة مطاوعة له
فان اكرهها على الجماع فلا كفارة عليها لان الكفارة تجب بالجناية
الكاملة وهذه ليست بجناية لان الاكراه يرفع الماثم والكفارة تجب
لرفع الماثم ولا اثم هاهنا فان كانت هي التي اكرهته على الجماع بحيث
لا يستطيع دفعها عن ذلك او اكرهه سلطان فلا كفارة عليه عندهما
واختلفت الرواية على قول ابي حنيفة روى انها تجب الكفارة وروى
انها لا تجب وفي الفتاوى اذا اكرهت المراة زوجها في رمضان على الجماع
فجامعها مكرها ذكر في فتاوى سمرقند ان عليه وعليها الكفارة لان
الجماع منه لا يتصور الا بعد الانتشار واللذة وذلك دليل الاختيار وعند
الاختيار يزول الكراهة الاكراه والاصح انه لا يجب عليه الكفارة لانه

مكره وعليه الفتوى قال في الهداية كما يجب الكفارة بالجماع على الرجل
يجب على المرأة يعني اذا كانت مطاوعة وقال الشافعي في قول له لا يجب
عليها لان الكفارة متعلقة بالجماع وهو فعله وانما هي محل الفعل لان الجماع يضاف
الى الرجل لا اليها يقال جامع ولا يقال جامعت وانما يقال جومعت فلما
كان الجماع يضاف اليه دونها لم يشتركا في سبب وجوب الكفارة
فلا يشتركان في الوجوب بخلاف حد الزنا لان سببه وهو الزنا يضاف
اليها يقال زنت ولان الكفارة حق مالي يتعلق بالجماع فيختص به الرجل
دون المرأة قياسا على المهر وفي قول له يجب عليها الكفارة ويتحملها الرجل
عنها اعتبارا بماء الاغتسال معناه انها حق يتعلق بالجماع ينقسم الى مالي
وبدني فما كان ماليا يجب على الزوج وما كان بدنيا يجب عليها كثمن ماء
الاغتسال الثمن عليه والاغتسال عليها فكذا هذا وقوله يتحملها عنها يعني اذا
كان موسرا اما اذا كان معسرا فلا يتحمل عنها التكفير بالصوم ولنا
قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنتظم
الذكور والاناث كقوله تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله ولانهما تساويا
في السبب فتساويا في وجوب الكفارة قياسا على سائر الكفارات وحد الزنا
وانما قلنا ذلك لان سبب وجوب الكفارة الفطر لا نفس الجماع والفطر كما
يضاف اليه يضاف ايضا اليها واما اعتباره بالمهر فليست الكفارة
كالمهر لان المهر انما وجب على الزوج بسبب ملك النكاح وهو انما ثبت
للرجل على الخصوص لا للمرأة لانه هو الذي يملك رفعه دونها فلا يشتركان
في الوجوب كالنفقة واما هنا سبب وجوب الكفارة الفطر وقد اشتركا فيه
واما ثمن ماء الاغتسال فلا نسلم انه يجب عليه لان بالجماع يستوفي منافع
البضع وقد ضمن بازائه عوضا فلا يضمن بدلا آخر كالبيع وذكر ابو الليث
ان ثمن ماء الاغتسال لا يجب على الزوج وعن بعض مشايخ بلخ انهم اعتبروا
بثمن ماء الشرب كذا في النهاية وهذا كله اذا ابتدأ الجماع وقد نوى
الصوم من الليل اما اذا طلع الفجر عليه قبل ان ينوي ثم نوى بعده
وجامع فلا يلزمه الكفارة عند ابي حنيفة رحمه الله وهو المراد وبما ذكره
صاحب المنظومة لا يجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار

الغضنفرية

قال

قال في المجندي اذا اصبح في رمضان ولم ينو الصوم بالليل اكل متعمدا
او شرب او جامع متعمدا فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة لان الكفارة انما تجب
بافطار في الصوم ولم يوجد لان الصوم لا يجوز الا بالنية وعندهما ان
كان افطر قبل الزوال فعليه الكفارة لانه يمكنه ان ينوي فيكون
صائما وان افطر بعد الزوال فلا كفارة عليه بالاجماع وقول ابي
حنيفة في هذا معلل بعلتين احدهما تعارض الاخبار في صحة الصوم بنية
من النهار لانه قد جاء في الحديث لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وجاء
في الحديث ايضا ان الاعرابي لما شهد بالهلال امر النبي صلى الله عليه وسلم
من لم ياكل بالصوم فصار هذا التعارض شبهة في اسقاط الكفارة والثانية
ان الناس اختلفوا في ذلك والاختلاف اذا كان يسوغ فيه الاجتهاد
يورث شبهة فعلى هذا اذا صام بمطلق النية من الليل وافطر هل يسقط الكفارة
قال في الفتاوى نعم وهو على العلة الثانية ولو جامع قبل طلوع الفجر ثم نزع
من ساعته مقارنا للطلوع لم يفسد صومه وبعض فيه خلاف زفر فان لبث
بعد الطلوع ساعة مع العلم فعليه القضاء بلا خلاف وهل تجب الكفارة
قال في الكرخي لا تجب لان اللبث ليس بابتداء جماع وعلى هذا اذا جامع ناسيا
ثم ذكر فنزع من ساعته او طلع الفجر وهو مخالط لامرأته قال محمد فيهما
جميعا لا يفسد صومه وقال زفر فيهما جميعا يفسد صومه وقال ابو يوسف
في الناسي لا يفسد كما قال محمد وفي الذي طلع عليه الفجر يفسد كما قال زفر
وان جامع جاهلا بطلوع الفجر ثم علم ان جماعه بعد طلوعه فنزع من ساعته
فصومه فاسد ولا كفارة عليه وقال مالك يفطر في صوم الفرض دون النفل
كذا في الكرخي اما فساد صومه فلانه مخطئ وفعل المخطئ معتد ولا كفارة
عليه لعدم قصد الافساد ولانها انما تجب على وجه العقوبة فتسقط بالعذر
والشبهة وعلى هذا اذا اكل ثم بانت الشمس وعليه حديث عمر رضي الله عنه
حين افطر وامر المؤذن ان يصعد المئذنة فصعد فراى الشمس فاخبر
بذلك قال لم نبعثك داعيا وما بعثناك راعيا وما تجانفنا لاثم وقضاء
يوم يسير ولو نزع عند طلوع الفجر ثم اعاد يعني اذا جامع قبل طلوعه فلما
طلع نزع مقارنا للطلوع ثم اعاد وجبت عليه الكفارة لانه لما نزع ثم اعاد

فهو ابتدأ جماع اخر ولو جامع امراته مكرهة لا كفارة عليها فان طاوعته في وسط الامر لا كفارة عليها ايضا لانها طاوعته بعد ما صارت مفطرة ولوطاوعت زوجها او غيره في رمضان ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت عنها الكفارة وكذا اذا لم تحض عندنا خلافا لزفر واذا جامع ثم مرض في ذلك اليوم سقطت عنه الكفارة على الاصح وان سافر لا تسقط وان جرح نفسه فمرض منه حتى صار لا يقدر على الصوم لا يسقط عنه الصوم ثم جامع متعمدا في يومه ذلك لا كفارة عليه وكذا المجنون اذا افاق قبل الزوال ولم يتناول شيئا ثم نوى الصوم ثم جامع متعمدا في يومه ذلك لا كفارة عليه وكذا المجنون اذا افاق قبل الزوال ونوى الصوم ثم جامع في يومه ذلك مسئلة رجل خرج مسافرا وهو ما بحر فلما سار ميلا ذكر شيئا نسيه فرجع الى مصره ثم افطر متعمدا في مصره فعليه الكفارة كذا في الفتاوى قوله او اكل او شرب ما يتغذى به او يتداوى به فعليه القضا والكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس يعني حديث الاعرابي حين قال واقعت امراتي فلا يقاس عليه الاكل والشرب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ولم يذكر باي شي افطر وساله رجل فقال يا رسول الله افطرت في رمضان فقال عليه السلام من غير مرض ولا سفر قال نعم قال اعتق رقبة ولم يساله عن ما افطر به فدل على انه لا يختلف الا ترى انه ساله عن حالة المرض والسفر لاختلاف الحال فيهما بين المسافر والمقيم والمريض والصحيح ولان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت فقولنا تعلقت بجناية الافطار اي انها تسمى كفارة الافطار لا كفارة الجماع والكفارات ككفارة القتل وكفارة الظهار وبيانه انه اذا جامع ناسيا لم تجب لعدم الفطر وان وجد الجماع وقولنا على وجه الكمال اي اذا كان الافطار صورة ومعنى يحترز مما اذا ابتلع الحصى او الحديد فانه افطار ليس على وجه الكمال لانه افطار صورة لا معنى لان المعنى هو ما ينقضي به شهوة البطن واختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم هو ان يميل الطبع الى اكله وينقضي به شهوة البطن وقال بعضهم هو ما يعود نفعه الى صلاح

وفي المحيط وكذا المجنون اذا افاق قبل الزوال ولم يتناول شيئا ونوى الصوم ثم جامع متعمدا في يومه ذلك صح





البدن وفائدته اذا امضغ لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها ان قلنا المعنى عدم عود النفع الى البدن وجبت الكفارة وان قلنا ميل الطبع والنفس اليه لم تجب وعلى هذا الورق الذي ياكله الحبشة والحشيشة والفوفل والقطاط الاختلاف في وجوب الكفارة فيه على القولين ان قلنا المعتبر قضا شهوة البطن وجبت الكفارة وان قلنا المعتبر عود النفع الى البدن لم تجب لانه لا نفع للبدن في هذه الاشيا وربما تضره وفيه ما ينقص العقل كالحشيشة ونحوها وفي الايضاح الماكول خمسة انواع النوع الاول ما يوكل للتغذي وهو ما لا تعافه الانفس ففيه الكفارة لانه يعود نفعه الى البدن فيصلح به فتكاملت به الجناية لحصول قضا شهوة البطن كما لو وجد قضاء شهوة النكاح بالايلاج في المحل المشتهى عادة وذلك مثل خبز الشعير والحنطة والذرة والدخن والجاورس والدجر والقطن والماش وما اشبهه قل او كثر لانه قد وجد ما يتغذى به وما زاد عليه شبع فلا يتوقف الحكم عليه كالايلاج في الفرج لا يشترط فيه الانزال لانه شبع حتى لو ابتلع سمسمة عامدا وجبت الكفارة وهو اختيار ابن مقاتل وقال الصفار لا كفارة عليه وكذا جميع ما يشرب من الماء والانبذة والخمور يوجب الكفارة وان قل النوع الثاني ما تعافه الانفس كما اذا امضغ لقمة واخرجها ثم ابتلعها وقد ذكرناه النوع الثالث ما يوكل عادة وهو مما لا يتغذى به او يتداوى به ولا يعود نفعه الى البدن وياكله بعض الناس دون بعض وهو الورق الحبشي والتنبل الهندي والفوفل والقطاط والحشيشة وورق الكرم الذي ياكله بعض الناس ففي هذه الاشيا خلاف من اعتبر قضاء شهوة البطن اوجب فيها الكفارة ومن اعتبر نفع البدن وصلاحه لم يوجب فيها كفارة لانه لا نفع فيها وربما تضره وان اكل نواة الذرة الذي يسمونها المصار قال الزوسي ارى ان عليه الكفارة لان فيه حلاوة وتلذذ النوع الرابع ما لا يوكل عادة كالحصى والنوى والتراب فلا كفارة فيه وان اكل طينا فعليه القضاء دون الكفارة الا اذا اكل الطين الارمني فعليه الكفارة كذا في العيون وان اكل الملح تجب الكفارة في قليله

دون كثيره وان اكل لحم الميتة ان كانت لم تدود ولم تنتن فعليه الكفارة لانها
انما كرهت لاجل الشرع لا لاجل الطبع فصارت كاكل الطعام المغصوب
والمترود بمرقة نجسة وان كانت دودت وانتنت فلا كفارة عليه
ان اكل لحما غير مطبوخ يعني القديد فعليه الكفارة وان اكل شحما غير
مطبوخ قال بعضهم لا كفارة عليه وقال ابو الليث عليه الكفارة
كاللحم قال في الفتاوى وهو الاصح وفي الخجندي اذا اكل لحما طريا
فعليه القضاء دون الكفارة وكذا اذا ابتلع براق غيره وقال الحلواني اذا
ابتلع براق حبيبه فعليه الكفارة وان اكل الدقيق فلا كفارة فيه وعن
محمد فيه الكفارة وان اكل العجين فلا كفارة وان اكل عجين الجوكة ينبغي ان يجب
الكفارة ولو خلط دقيق الحنطة او الشعير بالماء والسكر يجب الكفارة
وفي دقيق الذرة اذا لت بسمن الكفارة وفي الحنطة الكفارة سواء كانت مقلوة
ام لا ولا كفارة في الشعير الا ان يكون مقلوا وان اكل ورق الكرم ان
كان صغارا في الابتداء فعليه الكفارة وان اكله بعد ما عظم فلا كفارة
وان اكل دما فلا كفارة وان خرج من بين اسنانه دم فدخل حلقه
ان كانت الغلبة للدم او كانا سواء فسد صومه ولا كفارة فيه وان كانت
الغلبة للريق لا يفطر كذا في الخجندي وفي الوجيز لا يفطر وان كان
الدم غالبا على الريق وصححه ووجهه انه لا يمكن الاحتراز منه عادة
فصار بمنزلة ما بين الاسنان وكما يبقى من اثر المضمضة كذا في ايضاح
الصيرفي ولو نزلت الدموع من عينيه الى فيه فابتلعها فعليه القضاء دون
الكفارة وعن ابي جعفر اذا التذ بها يجب الكفارة كذا في الفتاوى
وفي الواقعات ان كانت الدموع قليلة كالقطرة والقطرتين لا يفطر لانه
لا يمكن الاحتراز منه وكذا عرق الوجه اذا دخل فمه وان كان كثيرا يجد
ملوحته في جميع فمه فسد صومه لانه يمكنه الاحتراز منه ولو اكل لحما
بين اسنانه متعمدا فعليه القضاء ولا كفارة وان كان كثيرا افطر وقال زفر
يفطر في الوجهين لان للفم حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة
ولنا ان القليل بمنزلة القليل والكثير لا ان مقدار الحمصة فما دونها
قليل وما فوقها كثير وقيل ان مقدار الحمصة يجب فيه القضاء دون الكفارة

عند



عند ابي يوسف وقال زفر فيه الكفارة لابي يوسف انه يعاف فاشبه
التراب وقال ابو نصر حد القليل ما يقدر على ابتلاعه من غير ريق وما
لا يقدر عليه الا بالريق فهو كثير وعن محمد اذا ابتلع سمسمة من بين اسنانه
لم يفطر وان تناولها من الخارج افطر وتكلموا في الكفارة والمختار
انها تجب اذا ابتلعها ولم يمضغها وفي الخجندي اذا تناول سمسمة فاكلها
افطر واختلفوا في الكفارة قال محمد بن مقاتل يجب وقال الصفار
لا يجب وفي الايضاح اذا مضغ سمسمة ثم ابتلعها لم يفطر لانه لا يغلب
على الظن دخولها في حلقه لانها تتلاشى فلا يفطر بالشك الا ان يجد طعمها
في حلقه وان ابتلعها من غير مضغ افطر وان ابتلع لحما مربوطا بخيط
ثم انتزع الخيط من ساعته لا يفطر ما دام في يده فله حكم الخارج وان انفصل
من الخيط افطر وان استرسل المخاط في انفه حتى خرج واستنشقه لا
يفسد صومه وان فتل الخياط الخيط وبله بريقه ثم ادخله ثانيا وثالثا
في فيه وابتلع ذلك الريق فسد صومه وصار كما اذا اخرج ريقه
ثم ابتلعه ولو رمى رجل الى صائم بشيء فدخل حلقه فسد صومه لانه
بمنزلة المخطي وكذا اذا اغتسل فدخل الماء حلقه بخلاف الدخان والذباب
ولو ادار اهليلجة في فيه من غير مضغ فدخل البزاق حلقه ولم ينفصل
منها شيء لم يفطر وهو بمنزلة العلك الملتئم اذا اداره في فيه وعلى هذا مضغ
الفوفلة الصحيحة وادارتها بخلاف السكر والفانيذ ولو سال لعاب
الصائم الى ذقنه وهو نائم او غير نائم وابتلعه قبل ان ينقطع لا يفطر ولو
زال عقل الصائم بالاغماء والجنون فشرب الماء او نام فشرب في حال
نومه افطر بخلاف النسيان حتى ان زائل العقل اذا ذبح لا يحل ذبيحته
بخلاف الناسي للتسمية النوع الخامس اذا اكل او شرب ما يتداوى
به فعليه الكفارة لانه افطر بما فيه صلاح البدن كما اذا ابتلع الاباج
او الهليلج او شرب ماء السنا عامدا ذاكرا لصومه فعليه الكفارة وكذلك
المسك والغالية والزعفران والطين الارمني وسئل محمد عن الطين الذي
يقلى ويوكل قال لا ادري انه يتداوى به ام لا وفي ابتلاع الاهليلج من
غير مضغ روايتان عن محمد والاقيس ان يجب فيه الكفارة لانه يتداوى بها على

هذه الصورة ثم لا بد ان يكون هذا المذكور مما يتغذى به او يتداوى به مدخلا من
الفم حتى لو احتقن به او استعط به لم يجب الكفارة لقصور الجناية ولو اكل
غالية اوندا فعليه الكفارة الغالية هي التي تجمع من اربعة اشيا من المسك والكافور
والعنبر وبرادة العود والند يعمل من ثلثة اشيا من المسك والكافور والعنبر

مطلب الكفارات

قوله والكفارة مثل كفارة الظهار احال رحمه الله على الظهار ولم يبينه
لان كفارة الظهار منصوص عليها في القران وقال عليه السلام فعليه ما على
المظاهر فراعى الشيخ لفظ الحديث تبركا به وقال ربيعة الكفارة ان
يصوم مكان اليوم اثني عشر يوما لان الله تعالى فرض صوم شهر من اثني
عشر شهرا وقال النخعي يصوم الف يوم لان في رمضان ليلة خير من الف شهر
لنا ما روى ان اعرابيا قال يا رسول الله هلكت واهلكت قال ماذا
صنعت قال واقعت امراتي في رمضان متعمدا فقال صلى الله عليه وسلم
اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال
هل جاني ما جاني الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا احد
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يوتى بعرق من تمر ويروى بفرق فيه خمسة عشر
صاعا فقال فرقها على المساكين فقال والله ليس من لابتي المدينة احد
احوج مني ومن عيالي فقال كل انت وعيالك تجزيك ولا تجزي احدا
بعدك خص الاعرابي في هذا الحديث بثلثة احكام احدها جواز الاطعام
حالة القدرة على الصوم والثاني صرفه الى نفسه وعياله والثالث الاكتفاء
بخمسة عشر صاعا من التمر العرق بفتحتين زنبيل منسوج من خوص
والعرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا كذا في الصحاح وقد يحرك م
وقال في البدر المنير هو الفرق بفتحتين فاما الفرق بسكون الراء فانه
وعشرون رطلا كذا في الصحاح واللابة الحرة وهي الارض ذات الحجارة
السود والمعنى يقولون ما بين لابتيها مثل فلان من غير اطلاق صاحب
المغرب كذا في المغرب ثم المعتبر حال المكفر في جميع الكفارات وقت
الاداء ولا يعتبر وقت الوجوب فان كان وقت الاداء معسرا اجزاه الصوم
ولو كان وقت الوجوب موسرا لم يجزه الصوم ولو كان معسرا وقت الوجوب
وقال الشافعي المعتبر وقت الوجوب ه والكفارات اربع كفارة الافطار
والماوارد لان المدينة بين حرتين ثم جرى على افواه الناس في كل بلده مع

وكفارة



وكفارة الظهار وهما سواء وكفارة القتل وكفارة اليمين فكفارة الافطار
والظهار عتق رقبة مومنة او كافرة ان قدر على ذلك وان لم
يقدر فصوم شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا
لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير ويجوز فيها
الاطعام والاباحة وكفارة القتل عتق رقبة مومنة ولا يجوز الكافرة
فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين ولا يجوز فيها الاطعام وكفارة اليمين
اذا كان موسرا يخير من ثلثة اشيا عتق رقبة مومنة او كافرة او اطعام
عشرة مساكين او كسوتهم فان عجز عن هذه الثلثة صام ثلثة ايام متتابعات
فان افطر في رمضان مرارا فان كان في يوم واحد كفته كفارة واحدة
بالاجماع وان كان في رمضانين لزمه لكل يوم كفارة واحدة بالاجماع
وان لم يكفر الاول في الصحيح وروى الطحاوي عن ابي حنيفة انه تجزيه
كفارة واحدة وان كان في رمضان واحد فافطر في يوم ثم في يوم اخر
فان كفر لليوم الاول لزمته كفارة اخرى بالاجماع وان لم يكفر لليوم
الاول فعندنا عليه كفارة واحدة وقال الشافعي لكل يوم كفارة على
حدة كفر او لم يكفر قال في شرحه اذا جامع في يوم من رمضان فلم
يكفر حتى جامع في يوم اخر من ذلك الشهر فعليه كفارة واحدة لان
الكفارة عقوبة توثر فيها الشبهة فجاز ان تتداخل كالحدود وان
جامع فكفر ثم جامع فعليه للجماع الثاني كفارة اخرى لان الحرمة
الاولى انجبرت بالكفارة فصادف جماعه الثاني حرمة اخرى كاملة فلزمه
لاجلها الكفارة وروى عن ابي حنيفة رحمه الله تجزيه كفارة واحدة لان
حرمة الشهر كله حرمة واحدة واما اذا جامع في رمضان في سنة فلم
يكفر حتى جامع في رمضان اخر فعليه لكل جماع كفارة في المشهور
لان لكل شهر حرمة على حدة وذكر محمد انه تلزمه كفارة واحدة لانها عقوبة
تسقط بالشبهة واذا اجتمعت تداخلت كالحدود في معنى الشبهة هو كما
اذا افطرت المراة عامدة ووجبت عليها الكفارة فحاضت او مرض الرجل قال
في الفتاوى كفارة الفطر عقوبة وجوبا وعبادة اداء حتى تسقط بالشبهة
كاعتراض الحيض والمرض ولو افطر في يوم فاعتق رقبة لذلك ثم افطر في يوم اخر

فاعتق اخرى ثم استحقت الاولى فان الثانية تكون عنهما جميعًا ولو استحقت
الثانية فعليه ان يعتق مكانها اخرى لانه بطل اعتاقه فصار كانه
لم يعتق وكذا لو افطر في اليوم الثالث واعتق له رقبة ثم استحقت
الثالثة فعليه اخرى للثالثة وكذا لو استحقت الثانية معها فعليه اخرى
للثانية والثالثة ولو استحقت الاولى دون الثانية والثالثة فالثانية
عن نفسها وعن الاولى ولو استحقت الاولى والثانية فالثالثة تكون عن
الثلث جميعًا وكذا على هذا القياس تجزي الرقبة عن ما قبلها ولا تجزي عن
ما بعدها **مسائل** ومن اكل ناسيًا ثم اكل بعده متعمدًا فعلى ظاهر
فلا كفارة عليه اذا ظن ان ذلك يفطره وان كان عالمًا ان الاكل ناسيًا
لا يفطره ثم اكل بعده متعمدًا فلا كفارة عليه في ظاهر الرواية عليه الكفارة وهو
قولهما وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا كفارة عليه وان كان عالمًا لقيام
الشبهة الحكمية بالنظر الى دليل القياس كوطي الرجل جارية ابنه مع
علمه بالتحريم ووجه الظاهر انه لا اشتباه مع العلم فلا شبهة ولو
احتجم ثم اكل متعمدًا ان كان سمع وهو قوله عليه السلام افطر الحاجم
والمحجوم فظنه على ظاهره انه يفطره فاكل لم تجب الكفارة عند محمد وعند ابي
يوسف تجب ولو استفتى فقيها يرى فساد الصوم بالحجامة فافتاه بالفطر
لم تجب الكفارة يعني فقيها يوخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في بلده ولا
يعتبر بغيره وان لم يكن عالمًا بالخبر ولا استفتى احدًا فعليه الكفارة
لانه افطر من غير شبهة ولا حجة توجب الاشتباه وان اغتاب انسانًا
ثم اكل بعد ذلك عامدًا فعليه الكفارة وان كان قد سمع التاويل من خبر
الحجامة لان النبي صلى الله عليه وسلم مر بالحاجم والمحجوم وهما يغتابان
الناس فقال افطر الحاجم والمحجوم لاجل الغيبة لانه ان كان قد سمع هذا
فلم يصل لنا وبل لان معنى قوله افطر اي ذهب اجر صومهما فقد تاول
الشيء في غير موضعه وكذا اذا ادهن شاربه فظن ان ذلك يفطره او استفتى
فاكل او شرب متعمدًا فعليه الكفارة لا هذا مما لا يجوز ان يتاول فيه ولو ذرعه
القيء ملء فيه وهو ذاكر لصومه او ناس او احتلم فظنه يفطره فاكل بعد
ذلك عامدًا ان كان عاميًا لا علم له فلا كفارة عليه وعن محمد عليه الكفارة في

الاحتلام



الاحتلام الا ان يكون استفتى فقيها فافتاه بالفطر وان كان يعلم ان ذلك
لا يفطره فعليه الكفارة ولو لمس امراة او قبلها او ضاجعها ولم ينزل فظنه يفطره
فاكل متعمدًا فعليه الكفارة لان القبلة لا تنافي الامساك في الظاهر الا ان يكون
استفتى فقيها او تاول حديثًا فافطر على ذلك التاويل فلا كفارة عليه ولو
وجب على الصايم الكفارة فسافر بعد وجوبها لم تسقط عنه لان هذا العذر من قبله وان سوفر به لم تسقط عنه
ايضًا عند نا وقال زفر تسقط وينبغي ان يكون قول ابي يوسف معه لانه يجعل العذر من قبل الادمي كالعذر من قبل
الله تعالى وفي المحيط اذا سوفر به مكرهًا في ذلك اليوم فعند ابي يوسف لا تسقط الكفارة وعند زفر تسقط وان
جرح نفسه فمرض منه مرضًا يبيح له الافطار فالاصح انه لا تسقط عنه الكفارة رجل اراد ان يجامع امراته فقال لها انظري
ثم هل طلع النجم ام لا فرجعت فقالت لم يطلع فجامعها ثم علم ان كان قد طلع ان كان عندما اخبرته وقع في قلبه صدقها فلا
كفارة عليه والا وجبت وقال اكثرهم لا كفارة عليه لان خبرها يوقع معه شكًا فقد جامع وهو شاك وهو باق
على الاصل وهو بقاء الليل ولو اخبره رجلان بطلوع الفجر ورجلان بعدمه فاكل
ثم بان له انه اكل بعد الطلوع قال بعضهم عليه الكفارة لان العبرة للاثبات
وهذا موضع الاحتياط وقال بعضهم لا كفارة عليه لان التعارض اوجب
شكًا والاصل هو الليل وهو الصحيح امراة اصبحت صايمة ثم ذكرت
ان هذا اليوم من عادتها انها تحيض فيه فافطرت قبل ان ترى الدم ومضى
اليوم ولم تر شيئًا فعليها الكفارة لانها افطرت قبل وجود العذر وكذا صاحب
حمى الغب اذا افطر في يوم ورده قبل مجي الحمى ومضى النهار ولم تجي المسافر
اذا دخل مصره قبل الزوال ونوى الصوم ثم جامع متعمدًا لا كفارة عليه
لانه في اول النهار كان يباح له الفطر فكان ذلك شبهة وكذا اذا افاق المجنون
قبل الزوال فنوى الصوم ثم جامع المتسحر اذا طلع الفجر وفي فيه لقمة فابتلعها
وهو ذاكر قال ابو حفص الكبير ان ابتلعها قبل ان يخرجها فعليه الكفارة
لان الطعام هكذا يوكل وان اخرجها ثم ردها ان كانت حارة لم يبرد وردها
فعليه الكفارة ايضًا لان الانسان قد يخرج اللقمة لحرارتها ثم يعيدها
ولا يعافها وان كانت قد بردت فلا كفارة وقال بعضهم عليه الكفارة
في الاحوال كلها رجل يتسحر فقال له رجل الفجر طالع فاتم الاكل لا
كفارة عليه لانه ظهر ان اكله بعد الفجر بالاكل الاول وهو لا يعلم وان قال
له دع الاكل ولا تاكل فاكل بعد ذلك لزمته الكفارة لانه اخبره ان اكله

الاول كان قبل الفجر ونهاه عن الاكل لاجل الطلوع فاذا اكل فقد تعمد ابطال
صومه قوله ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضا ولا كفارة عليه
اما القضا فلوجود الجماع معنى وهو الانزال ولا كفارة عليه لانعدامه صورة
وهو الايلاج وكذا الميتة والبهيمة قوله وليس في افساد صوم غير شهر جامع
رمضان كفارة لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية لانه جناية
على الصوم والشهر جميعا وفي غير رمضان جناية على الصوم لا غير فلا يلزم
من ثبوت الحكم في الاقوى ثبوته في الادنى قوله ومن اوجر او احتقن
او استعط او اقطر في اذنيه افطر لقوله عليه السلام الفطر مما دخل والوجور
صب اللبن والماء والدواء في الفم وقوله احتقن بفتح التاء والقاف
مسمى الفاعل ولا يجوز ضم التاء على ما لم يسم فاعله والحقنة هو صب
الدواء في الدبر ولو اوجر مكرها او نائما فوصل الى جوفه افطر ولا
كفارة عليه وان كان طائعا وجبت الكفارة وان استعط تجب الكفارة
وذكر الطحاوي لا كفارة بالاجماع كذا في الينابيع وفي الهداية لا كفارة فيه
لانعدام الصورة يعني في الحقنة والسعوط واما في الوجور فقد بيناه
وفي قاضي خان وعن ابي يوسف في السعوط والوجور والحقنة الكفارة قوله
او اقطر في اذنيه يعني الدوا اما اذا اقطر الما فانه لا يفطر قال في الهداية
اذا اقطر في اذنيه لم يفطر لعدم الصورة والمعنى بخلاف ما اذا دخله
الدهن قال في الجندي هذه ست مسايل في ثلث منها اجماع انه يفسد
صومه وهي السعوط والحقنة والاقطار في الاذنين ففي هذه الثلث يفطر
ولا كفارة عليه وفي ثلث منها اختلاف وهي ان يداوي جائفة او امة
بدواء رطب فوصل الى الدماغ او الجوف وهو ذاكر لصومه فانه يفطر عند
ابي حنيفه وعندهما لا يفطر والثالثة الاقطار في الاحليل لا يفطر عند
وقال ابو يوسف يفطر قوله او داوى جائفة او امة بدواء رطب
فوصل الى جوفه او دماغه افطر ولزمه القضاء دون الكفارة الجائفة
هي الجرح في الجوف والامة الجرح في ام الراس وقوله بدواء رطب
بخلاف اليابس فانه ينشف رطوبة الجرح فينسد فمها وفي المصفى الاعتبار
بالوصول رطبا كان او يابسا فان لم يتحقق اليابس فانه ينشف رطوبة

الجرح



الجرح فينسد فمها وصول الرطب لا يفطر عند اكثرهم ولو علم وصول
اليابس افطر وعلى هذا التفصيل اكثر المشايخ وهو الصحيح قوله
وان اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفه وقال ابو يوسف يفطر
وانما يفطر عند ابي يوسف اذا وصل الى المثانة اما اذا ابقي في القصب
لا يفطر وقول محمد مضطرب فيه فكانه وقع عند ابي يوسف ان بينه
وبين الجوف منفذا ومنه يخرج البول ووقع عند ابي حنيفه ان المثانة
بينهما حايل اي بين الجوف وبين الاحليل والبول يترشح منها قال
في النهاية والامر على ما قال ابو حنيفه انه ليس من المثانة الى الجوف منفذ
حتى ان الانسان يقدر على امساك البول ولو اقطر في قبل المراة تفطر اجماعا
قال شيخ الاسلام هذه سبع مسايل الوجور والسعوط والاقطار في الاذن
والاقطار في الاحليل والحقنة والجايفة والامة اما الوجور والسعوط
والاقطار في الاذن فمفسد للصوم لوجود الاكل معنى لانه وصل المغذي
الى الجوف اي جوف الراس وهو ذاكر لصومه وانما قلنا المغذي لان
الدوا مصلح البدن كالطعام والغذي كما يحصل بوصول المغذي
الى الجوف كذلك ايضا يحصل بالوصول الى جوف الراس يصل الى جوف
البطن ولهذا تثبت حرمة الرضاع بالسعوط والاقطار في الاذن وكذا الجواب
في الحقنة الا انها ليست لا يثبت بها حرمة الرضاع لان حرمة الرضاع
انما تثبت بما يقصد به التغذي قال عليه السلام الرضاعة من المجاعة
والحقنة مما لا يقصد بها التغذي ثم لا باس بالاحتقان حالة
الضرورة وهو قول ابرهيم النخعي وقال مجاهد والشعبي يكره قال
فخر الاسلام الحقنة تفطر الا ان الصبي اذا حقن بلبن امراة لا يثبت به حرمة
الرضاع الا في رواية شاذة عن محمد لان ثبوت حرمة الرضاع بما يحصل
به انبات اللحم وانشار العظم وذلك انما يكون بما يصل المعدة من اعالي البدن
لا من اسافله قوله ومن ذاق شيا بفيه لم يفطر لعدم المفطر صورة ومعنى
قوله ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد قال في
النهاية هذا الذي ذكره من كراهة الذوق في صوم الفرض اما في التطوع فلا
باس ان يذوق بلسانه لان الافطار في صوم التطوع يباح للعذر بالاتفاق

وبعضهم عذر على رواية الحسن عن ابي حنيفه وهذا انما هو تعريض على
الافطار فاذا كان الافطار فيه يجوز للعذر فاولى ان لا يكون هذا
مكروها كذا قال الحلواني ويكره للصايم الترشش بالماء والاستنقاع
فيه وصبه على الراس والالتحاف بالثوب المبلول كذا عن ابي حنيفه لما فيه من
اظهار الضجر بالصوم وعن ابي يوسف لا باس بذلك وكذا يكره له المضمضة لغير
وضوء ويكره له المبالغة في الاستنجا والمبالغة في المضمضة والاستنشاق لانه
يخاف منه وصول الما الى الحلق والجوف ويكره له ان يذوق شيئا ليعرف
جودته او رداءته قال في الايضاح اذا ادخل اصبعه في دبره حالة الاستنجا بالماء
او بالغ في الاستنجا حتى دخل الما باطنه او خرج صرمه في الاستنجا ثم رجع الى حالة
مكانه افطر الا ان يجففه قبل ان يقوم ولا باس بالسواك للصايم بكرة وعشيا
لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصايم السواك وقال الشافعي يكره
بالعشي لان فيه ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قال
عليه السلام لخلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك قلنا لا يكون
وان كان له هذه المنزلة لانه اثر عبادة واللايق به الاخفا بخلاف دم الشهيد
فانه اثر الظلم وليكون ذلك شاهدا له على قاتله بخلاف الصوم فانه بين العبد
وربه وهو يعلم السر واخفى فلا معنى للشاهد فيه قال في النهاية دم الشهيد
يبقى ليكون شاهدا له على خصمه يوم القيمة لانه اثر الظلم ولا باس بدايته قال
الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وسوا كان السواك
اخضر او يابسا او مبلولا او غير مبلول فانه لا يكره وعن ابي يوسف انه يكره المبلول
بالماء لما فيه من ادخال الماء في الفم قلنا لا يكون هذا الماء اكثر من ماء المضمضة
قوله ويكره للمراه ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد بان يكون
عندها صغيرا وحايض او طعام لا يحتاج الى المضغ قوله ولا باس اذا لم يكن لها
منه بد صيانة للولد الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على ولدها قوله ومضغ
العلك لا يفطر الصايم لانه لا يصل الى جوفه منه شي الا انه يكره له ذلك لما فيه
من التعريض على الفساد والاشتغال بما لا يفيد ولانه يتهم بالافطار لان الناظر
اليه من بعيد يظن انه ياكل فيتهمه وقد قال علي رضي الله عنه اياك
وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وليس كل سامع بك تطيق ان

توسعه

حالة



توسعه عذرا والعلك هو المصطكي وقيل الكندر وهو اللبان وهذا اذا كان
ابيض ملتئما لا ينفصل منه شي اما اذا كان اسود فسد صومه وان كان ملتئما
لانه يتفتت ولا يكره للمراه اذا لم تكن صايمة لقيامه مقام السواك في حقهن
لان السواك يضعف اسنانهن ويكره للرجال ولو كانوا مفطرين الا من
عذر بان يكون بهم علة او باسنانهم الم وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه
بالنسا قوله ومن كان مريضا في شهر رمضان فخاف ان صام ازداد
مرضه افطر وقضا وقال الشافعي لا يفطر الا اذا خاف الهلاك واصحابنا
يقولون زيادة المرض وامتداده قد تفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه
والمرض الذي يبيح له الافطار هو ان يزداد حماه شدة بالصوم او عيناه
وجعا او راسه صداعا او بطنه استطلاقا وانما يعلم ذلك باجتهاده او يقول
طبيب عارف مسلم وعن ابي حنيفه انه اذا كان يباح له الصلوة قاعدا جاز له
ان يفطر وكذا اذا كان اذا صام يتاخر عنه البرء يجوز له ان يفطر فلو
برئ من المرض وبقي به ضعف من اثره فخاف ان صام يعود عليه المرض
لا يباح له الفطر لان الخوف لا عبرة به لانه موهوم وان كان به ضعف ان
صام صلى قاعدا جمعا بين العبادتين قوله وان كان مسافرا لا يستضر
بالصوم فصومه افضل هذا اذا لم يكن رفقاوه او عامتهم مفطرين اما اذا كانوا
مفطرين او كانت النفقة مشتركة بينهم فالفطر افضل لموافقة الجماعة
كذا في الفتاوي قوله فان افطر وقضى جاز لان السفر لا يعرى عن المشقة
فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض لانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا
الى المشقة وقال الشافعي الفطر افضل لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام
في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان الادا فيه اولى من الادا
في غيره وما رواه محمول على حالة الجهد اي عند لحوق المشقة فانه روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا مغشيا عليه والناس يجتمعون حوله
فسالهم عن ذلك فقالوا انه صايم وكان مسافرا فقال عليه السلام ليس من
البر الصيام في السفر يعني لمن هذا حاله فروع اصحاب الاعذار الذين
يباح لهم الفطر سبعة المريض والمسافر والحامل والمرضع والحايض والنفسا
والشيخ الفاني ه السفر ليس بعذر في اليوم الذي انشا السفر فيه وهو عذر في

ما ان افطر حل قتلها فانه يصوم ويصلي قاعدا

من ايام الحرج

سابر الايام حتى اذا انشا السفر بعدما اصبح صايما لا يحل له الافطار بخلاف ما لو
مرض بعدما اصبح صايما والفرق ان السفر حصل باختياره فلا يوثر في سقوط ما
وجب عليه والمرض عذر من قبل من له الحق • امة افطرت يوما من رمضان
لكدو عناء اصابها من استخدام مولاها من طبخ او خبز او غسل ثياب وغير
ذلك ان كانت فطرت خوفا الهلاك فعليها القضاء دون الكفارة ولها ان تمتنع
من امتثال امر المولى اذا كان ذلك يعجزها عن اقامة الفرض لان حق الله تعالى اعظم
من حقه ولو خاف الصائم من الجوع الشديد او العطش الشديد ان يهلك افطر وقضى لا كفارة عليه
وكذا الذي يذهب به عمال السلطان للعمارة او غيرها فاشتد عليه حر الشمس وخاف
الهلاك وافطر لا كفارة عليه قوله وان مات المريض او المسافر وهما على حالهما
لم يلزمهما القضا لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر وكذا من افطر بالعذر
كالحيض والنفاس ان قدر على القضا يلزمه وان مات قبل القدرة لا يلزمه قوله
فان صح المريض واقام المسافر لزمهما القضا بقدر الصحة والاقامة وهذا
قولهم جميعا من غير خلاف وهذا هو الصحيح وذكر الطحاوي ان فيه خلافا فقال
عند ابي حنيفة وابي يوسف يلزمه الايصا بجميع المدة وعن محمد بقدر الصحة
والاقامة وقوله هذا وهم وغلط وليس بصحيح بل الصحيح انهم متفقون في
هذه المسلة وانما الخلاف بينهم في النذر وهو ان المريض اذا قال لله علي
ان اصوم شهرا فمات في مرضه قبل ان يصح منه لا يلزمه شي بالاجماع فان صح
يوما واحدا لزمه ان يوصي بجميع الشهر عندهما وقال محمد يلزمه بقدر ما صح لان
ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فصار كقضا رمضان وهما فرقا بين النذر
وبين رمضان فقالا لان وجوب الاداء في النذر مضاف الى وقت الصحة
فصار كالصحيح اذا قال لله علي صوم شهر ثم مات يلزمه ان يوصي بجميعه لان
الكل قد وجب في ذمته فوجب عليه تفريغها بالخلف وهو الفدية اذا عجز عن
تفريغها بالاصل فاما في رمضان فنفس الوجوب مؤجل الى حين القدرة فيقدر
ما يقدر يظهر الوجوب • وقد بين الفرق لهما صاحب الهداية فقال
والفرق ان النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسلة السبب
ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك ومعنى قول صاحب الهداية ان النذر هو
السبب في وجوب الاداء الا ان المريض ليس له ذمة صحيحة في التزام اداء الصوم

حتى يبرا من مرضه فعند البرء يصير كالمجدد للنذر والصحيح اذا قال لله علي صوم شهر ثم
مات بعد يوم لزمه قضا جميع الشهر فيلزمه الايصا به وفي مسلتنا هذه
السبب الموجب للاداء هو ادراك عدة من الايام اخر فلا يلزمه القضا الا
بقدر ما ادرك وهذه الوصية في الاقا وبل كلها من الثلث وقوله لزمهما
القضا بقدر الصحة والاقامة هذا اذا صح المريض ولم يصم متصلا بصحته
اما لو صام متصلا بصحته ثم مات لا يلزمه الايصا لعدم التفريط
**مسايل** • رجل قال لله علي صوم رجب فجا رجب وهو مريض لا يستطيع
الصوم افطر وقضا بعد البرء وكذا لو كان الموجب امراة فولدت قبل
رجب ولم تزل نفسا حتى مضى رجب فعليها القضاء بعد الطهر فان ماتا
قبل دخول رجب او لم يزالا كذلك حتى مضى رجب فماتا عند مضيه
لم يلزمهما الايصا بشي وان صحا بعد مضي رجب اياما ثم ماتا لزمهما
الايصا لجميع الشهر عندهما وقال محمد بقدر الصحة لا غير • رجل
نذر في رجب وهو مريض ان يصوم شعبان فدخل شعبان وهو صحيح
فمضى منه يوم او يومان لم يصمهما ثم مات يلزمه الايصا بالفدا لجميع
شعبان عندهما وعند محمد بقدر ما صح • مريض لا يقدر على الصوم
قال لله علي صوم شهر فمات قبل ان يصح لا يلزمه شي • صحيح قال لله
علي صوم شهر ثم مات بعد يوم فعليه ان يوصي لجميع الشهر لان السبب
بكماله قد وجد وهو النذر قوله وقضا شهر رمضان ان شا فرقه
وان شا تابعه لاطلاق النص وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر ولا يقال
ينبغي ان يجب التتابع لقراة ابي فعدة من ايام اخر متتابعات كما يجب
في كفارة اليمين بقراة ابن مسعود لانا نقول قراة ابي لم تشتهر كقراة
ابن مسعود فصار كخبر الواحد فلا يجوز الزيادة به كذا في المستصفى ثم
اذا كان مخيرا في قضا رمضان فالمتابعة مستحبة مسارعة الى اسقاط
الواجب عن ذمته • واعلم ان جنس الصيامات كلها احد عشر نوعا
ثمانية منها في القران اربعة متتابعة واربعة صاحبها فيها بالخيار
ان شا تابع وان شا فرق وثلثة لا ذكر لها في القران ولكنها ثبتت بالسنة
اما المتابعة صوم رمضان وجب متتابعا لقوله تعالى فمن شهد منكم

الشهر فليصمه والشهر متتابع لتجاور ايامه والثاني صوم كفارة الظهار لقوله
تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين والثالث صوم كفارة اليمين
وجب متتابعا لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام وقد قراه ابن مسعود متتابعات
وعند الشافعي هو بالخيار ان شا تابع وان شا فرق والرابع كفارة القتل
لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين واما الاربعة التي هو
فيها بالخيار قضاء رمضان وقد ذكرناه والثاني صوم فدية الحلق لقوله
تعالى ففدية من صيام ذكره مطلقا ولم يشترط التتابع فيجري على اطلاقه
والثالث صوم المتعة لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا
رجعتم فاطلقه ولم يذكر التتابع والرابع صوم جزاء الصيد قال
الله تعالى او عدل ذلك صياما ذكره مطلقا واما الثلثة التي هي غير مذكورة
في القران احدها صوم كفارة الافطار في رمضان ثبت متتابعا لما
روي ان اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت
واهلكت واقعت امراتي في رمضان نهارا متعمدا فقال اعتق رقبة
فقال لا املك الا رقبتي هذه قال صم شهرين متتابعين قال لا استطيع
قال اطعم ستين مسكينا قال لا اجد فاتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق من
تمر وروي بفرق فيه خمسة عشر صاعا وقال له فرقه على المساكين فقال والله
ما بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فتبسم رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى بدت نواجذه وقال كله انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا
بعدك ٥ والثاني صوم التطوع وجب بالخبر روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان اذا دخل على بعض نسائه يقول هل معكم من طعام فان قالوا
لا قال نحن صائمون والثالث النذر وجب بالكتاب والخبر
اما الكتاب فقوله تعالى وليوفوا نذورهم واما الخبر فقوله عليه السلام
من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصيه ٥ والنذر
على وجهين معين ومطلق فالمعين ان يقول لله علي صوم شهر بعينه او ايام
بعينها فلا يلزمه التتابع فيه سواء ذكر التتابع او لم يذكره فان افطر يوما منه
قضاه ولا يستقبل واما المطلق ان ذكر التتابع فيه لزمه وكذا اذا نواه
لزمه متتابعا حتى لو افطر يوما استقبل وان لم يذكر التتابع ولم ينو فهو بالخيار





ان شا تابع وان شا فرق ثم ما اوجبه الله تعالى متتابعا كصوم كفارة الظهار
والقتل متى افطر فيه من غير عذر لزمه الاستقبال وكذلك كفارة الافطار
ايضا لانها مثل كفارة الظهار وكذلك ما اوجبه على نفسه ولا يكون المرض
فيه عذرا ولا طريان العيدين واما الحيض فعذر وعليها ان تصل
ذلك بحيضها وكذا اذا اوجب على نفسه صوم سنة متتابعا فافطر في
العيدين فهو عذر كالحيض قوله وان اخره حتى دخل شهر رمضان
اخر صام رمضان الثاني لانه لا يصح الصوم فيه عن غيره قوله وقضى
الاول بعده لانه وقت القضاء قوله ولا فدية عليه لان وجوب القضاء
على التراخي حتى كان له ان يتطوع وقال الشافعي ان اخره الى الثاني من غير عذر
كان عليه الفدية مع القضاء لكل يوم طعام مسكين قوله والحامل
والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا وقضتا ولا فدية
عليهما لانه افطار بعذر والمراد من المرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع
عن الارضاع لوجوبه عليها بعقد الاجارة فاما الام فليس عليها الارضاع
فاذا امتنعت فعلى الاب ان يستاجر مرضعة اخرى وقوله او ولديهما
صورته في الحامل ظاهر واما في المرضع فصورة الخوف على الولد رضيع مبطون
يخاف موته من هذا الداء وزعم اطباء المسلمين ان الظئر اذا شربت دواء كذا برئ
الصغير او تماثل فيحتاج الظئر الى ان تشرب ذلك نهارا في رمضان فلها
ذلك كذا في الفتاوى قوله ولا فدية عليهما وقال الشافعي عليهما
القضاء والفدية هو يعتبره بالشيخ الفاني ونقول الافطار حصل بسبب
نفس عاجز عن الصوم خلقة لا علة فيوجب الفدية كفطر الشيخ الفاني
وهذا لان في هذا الفطر منفعة تخص منفعتها ومنفعة الولد فباعتبار منفعتها
يجب القضاء وباعتبار منفعة الولد تجب الفدية وقولنا خلقة لا علة
احتراز من المرض فانه لا يوجب الفدية لانه علة ولنا ان هذه مفطرة
يرجى لها القضاء فلا يلزمها الفدية كالمريض والمسافر وهذا لان الفدية
خلف عن الصوم والجمع بين الاصل والخلف لا يكون وهي خلف غير
معقول بل ثابت بالنص في حق من لا يطيق الصوم فلا يمكن ايجابها في حق من
يطيق الصوم ولا يجوز ان تجب باعتبار الولد لانه لا صوم على الولد

فكيف يجب ما هو خلف عنه ولانه لا يجب في مال الولد ولو كانت باعتباره لوجب
في ماله كنفقته ولانها لا تتضاعف بتعدد الولد ولان الفدية لو وجبت لما تجب
جبرا او زجرا ولا وجه الى الاول لانه حصل بالقضا ولا وجه الى الثاني لانها معذور
ولان الفدية تثبت في الشيخ بخلاف القياس لانها لا تماثل الصوم فان الصوم
تجويع نفسه والفدية تشبيع غيره وما ورد بخلاف القياس لا يقاس عليه
غيره الا اذا كان في معناه من كل وجه والفطر بسبب الولد ليس في
معناه لان الشيخ عاجز بعد الوجوب وتوجه الخطاب عليه والولد لا وجوب
عليه اصلا قوله والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصوم يفطر ويطعم
لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير كما يطعم
في الكفارات قوله الفاني قرب الى الفناء او فنيت قوته وكذا العجوز مثله
وقال مالك لا فدية عليه لان اصل الصوم لم يلزمه لكونه عاجزا عنه
فكيف يلزمه خلفه لان الخلف انما شرع ليقوم مقام الاصل ولنا ان الصوم
قد لزمه بشهود الشهر حتى لو تحمل المشقة وصام كان مؤديا للفرض
وانما يباح له الفطر لاجل الحرج وحرجه ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضاء بعرض
كما في المريض فوجبت الفدية وصار كمن مات وعليه الصوم ولو
قدر على الصوم بطل حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز اي
يبطل حكم الفداء الذي فداه ويصير كان لم يفد حتى يجب عليه الصوم
فان قلت الحكم المتعلق بالخلف اذا تم به لا يعطى له حكم
البطلان بعد التمام كما اذا صلى بالتيمم ثم وجد الماء وكذا اذا صام
المعسر عن الكفارة ثم استغنى قلت شرط الخلف عن الصوم
هاهنا دوام العجز عن الصوم الى موته لما ان الشيخ الفاني هو الذي
يزداد كل يوم ضعفا الى ان يموت والا لا يكون شيخا فانيا فكان
هو نظير الآيسة في اشتراط دوام الاياس الى موتها فصارت قدرته
هاهنا على الصوم وان كانت بعد الفدية كقدرة المتيمم على الماء
في خلال الصلوة واستغناء الحانث في خلال صومه عن كفارته فلما كان
كذلك كانت قدرته على الصوم قدرة على الاصل قبل تمام الحكم
بالخلف فان قلت لو كان هذا نظير الاياس لكان ينبغي ان لا يبطل

حكم



حكم الفداء بعد تحققه كما ان العجوز الكبيرة التي حكم باياسها اذا اعتدت
بالشهور وتزوجت بزوج آخر ثم رأت الدم لا يبطل النكاح قلت
عدم بطلان الاعتداد والنكاح هناك لا باعتبار ان دوام الاياس شرط
لكونها آيسة بل باعتبار ان الذي رأته من الدم بعد الحكم بالاياس
ليس بحيض لان هذا الدم الذي رأته في هذه الحالة من فساد الرحم او
الغذاء لا انه حيض فلذلك لا يبطل به ما تقدم من الحكم بالاياس
قوله كما يطعم في الكفارات فان قلت ما الحاجة الى هذا
وقد ذكر قدر الاطعام بقوله نصف صاع من بر الى آخره والكتاب
مختصر قلت لما يفيد ان الاباحة بالتغدية والتعشية والقيمة في ذلك
جائز ثم هذا الاطعام انما يجوز عن كل صوم هو اصل بنفسه حتى لو
كان على الشيخ كفارة يمين او قتل فعجز عن الصوم فاراد ان يطعم
عنه لم يجز بخلاف كفارة الظهار والافطار والاصل فيه ان كل صوم
كان بدلا عن غيره ولم يكن اصلا بنفسه لم يجز وان وقع اليأس عن
الصوم والصوم في كفارة اليمين بدل عن غيره فلا يجوز الاطعام
عنه واما في كفارة الظهار وكفارة الافطار اذا عجز عن الصيام بالنص والاطعام
في كفارة اليمين ليس ببدل عن الصوم واما الصيام بدل عنه قوله ومن مات
وعليه قضاء شهر رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم نصف
صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير وهذه الوصية انما تكون
من الثلث والتقييد بقضاء رمضان غير شرط بل اشار به الى كل صوم
يجب قضاؤه كالنذر وغيره قال في الهداية ولا بد من الايصاء عندنا
خلافا للشافعي يعني لا بد منها للوجوب على الولي ليطعم عنه لا لصحة
اطعام الولي عنه حتى لو تبرع الولي به من غير ايصاء فانه يصح وعلى هذا
الزكوة لا يلزم الوارث اخراجها عنه الا اذا اوصى الا ان يتبرع الوارث
الولي به من غير ايصاء فانه يصح وعلى هذا الزكوة لا يلزم الوارث باخراجها
وقال الشافعي لا يحتاج الى الايصاء في جميع ذلك هو يعتبره بديون
العباد ونحن نقول هي عبادة فلا بد فيها من الاختيار وذلك في الايصاء
دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث

قال في المبسوط رجل مات بعد ما وجبت عليه الزكوة في سائمته فجاء المصدق
وهي في يد الورثة ليس له ان ياخذ زكاتها الا ان يكون الميت اوصى بذلك
فحينئذ ياخذ من ثلث ماله وقال الشافعي ياخذ الزكوة اوصى او لم يوص فشبه
النبي صلى الله عليه وسلم دين الله بدين العباد ثم دين العباد يقضى من التركة بعد
الوفاة مقدما على الميراث فكذا دين الله تعالى ولنا قوله عليه السلام ليس
لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت
وما سوى ذلك فهو مال الوارث وهذا يقتضي ان لم يمضه من الصدقة يكون
مال الوارث بعد موته ولان حقوق الله تعالى مع حقوق العباد اذا اجتمعا
في محل يقدم حق العباد ثم الواجب عليه فعل الايتاء وفعل الايتاء لا يمكن اقامته
بالمال ولان الواجب عبادة وهي لا تتحقق الا بنية وفعل من يجب عليه حقيقة
او حكما كالايصاء واما خلافة الوارث للمورث في اداء الزكوة من غير
ايصاء يكون جبرا من غير اختيار كالارث وبه لا يتادى العبادة وحديث
الخثعمية محمول على ان اباها امرها به وفي الاسرار اذا استهلك مال الزكوة
والعشر ثم مات لم يوخذ من تركته وكذلك الديون التي تجب صلة اي بغير
عوض كالنفقة والخراج والجزية وصدقة الفطر والكفارات والحج وفدية
الصوم والنذر وفي الجندي ومن افطر في رمضان لعذر ووجب عليه
القضا ثم مات قبل القضا ان كان موته قبل زوال العذر فليس عليه
قضا لانه لم يدرك وقت فرضه وهو عدة من ايام اخر وان اوصى ان يطعم
عنه صحت وصيته فان لم يوص لم يجب ذلك عليه وان مات بعد زوال
العذر وادرك جميع المدة لكنه فرط في القضا حتى مات وجب عليه القضاء
في ذمته فان اوصى ان يطعم عنه اطعم عنه من ثلث ماله لكل يوم نصف
صاع من حنطة وان مات من غير وصية لم يجبر ورثته على الاطعام عنه
الا اذا تبرعوا وهم من اهل التبرع وان زال عنه العذر وقدر على قضا البعض
دون البعض تفرقت فان قضى ما قدر عليه ولم يفرط حتى مات لم يلزمه
قضا اليوم الاول والاوسط والاخر فلما قدر على البعض فكانه قدر على
الكل ولم يصم وقال محمد رحمه الله لا يلزمه الا مقدار ما قدر عليه والصلوة
حكمها حكم الصيام على اختيار المتاخرين وكل صلوة بانفرادها معتبرة بصوم
يوم فما قدر حتى مات وجب عليه قضا الكل عنده فلان ما قدر عليه يصلح فيه قضاء



يوم



يوم هو الصحيح احترازا عن ما قال محمد بن مقاتل اولا بانه يطعم عنه
لصلوات كل يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلوة
فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح والوتر صلوة على اصل ابي
حنيفة رحمه الله وعندهما هو مثل السنن لا تجب الوصية به ولا يصوم
عنه الولي لقوله عليه صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي
احد عن احد وفي الفتاوى اذا مات الرجل وعليه صلوات واوصى ان
يطعموا عنه لصلواته جازت الوصية من ثلث ماله ولو اعطوا
فقيرا واحدا جملة ذلك جاز بخلاف كفارة اليمين ولو اعطوا عن
خمس صلوات تسعة امنا فقيرا ومنا فقيرا اخر قال ابو بكر الاسكاف
يجوز ذلك كله واختار الفقيه ابو الليث انه يجوز عن اربع صلوات
دون الخامسة لانه فرق ولا يجوز ان يعطي كل مسكين اقل من
نصف صاع في كفارة اليمين كذا هنا فكفارة الصلوة تفارق كفارة
اليمين من حيث ان كفارة الصلوة لا يشترط فيها العدد وتوافقها من
حيث انه لو ادى اقل من نصف صاع في كفارة الصلوة الى فقير
واحد لا يجوز ولو اوصى في كفارة اليمين ان يطعم عنه جاز للورثة
ان يعتقوا ويطعموا او يكسوا وان لم يوص وتبرعوا جاز الا في الاعتاق
فانه لا يجوز من غير ايصاء لما فيه من الزام الولاء على الميت قوله
ومن دخل في صوم التطوع او في صلوة التطوع ثم افسدهما قضاهما
خلافا للشافعي رحمه الله لنا ان المودى قربة وعمل فيجب صيانته
عن البطلان لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واذا وجب المضي وجب
القضا بتركه وسواء حصل الافساد بصنعه او بغير صنعه
حتى اذا حاضت الصائمة تطوعا يجب عليها القضا وكذا اذا افتتح صوم
التطوع فيها ثم افسده لا يلزمه القضا عند ابي حنيفة لان الوجوب
يقع بالدخول وهو منهي عنه وعندهما يلزمه القضا كما اذا دخل
في صلوة التطوع في الاوقات المكروهة وقد ذكرنا الفرق في باب الاوقات
التي يكره فيها الصلوة ثم عندنا لا يباح الافطار في صوم التطوع
لغير عذر في احدى الروايتين ويباح للعذر والضيافة عذر قبل

الزوال وكذا بعده في حق الوالدين الى العصر واما لغير الوالدين فليست الضيافة
بعد الزوال عذرا ولو افطر المتطوع لغير عذر وكان من نيته ان يقضيه
بعد ابي يوسف يحل له الافطار وقال ابو بكر الرازي لا يحل لانه
افطر لشهوة نفسه وذلك منهي عنه قال عليه السلام ان اخوف ما
اخاف على امتي الرياء والشهوة الخفية وهو ان يصبح الرجل صائما ثم يفطر
على طعام يشتهيه وفي الايضاح اذا صام تطوعا ودعاه بعض اخوانه
الى الطعام وسأله ان يفطر لا باس ان يفطر لقوله عليه السلام من افطر لحق
اخيه كتب له صيام الف يوم ومتى قضى يوما مكانه كتب له ثواب (ثواب صح)
صيام الفي يوم وفي الفتاوى اذا دعاه بعض اخوانه الى طعامه ان
كان الذي دعاه يرضى منه بمجرد حضوره لا يفطر وقال الحلواني
احسن ما قيل في هذا انه ان كان يثق من نفسه بالقضاء يفطر والا فلا
وهذا كله اذا كان قبل الزوال اما بعده فلا يفطر الا اذا كان في ترك
الافطار عقوق الوالدين او احدهما وهذا الذي ذكرناه في صوم التطوع
اما اذا كان صائما عن قضاء رمضان ودعاه بعض اخوانه يكره له ان
يفطر وعلى هذا لو ان رجلا حلف على صائم فقال امرأته طالق ان لم يفطر
ان كان متطوعا يفطر لحق اخيه وان كان عن قضاء رمضان لا يفطر
**فصل** يستحب للانسان ان لا يخلي نفسه عن فعل الطاعات
ما امكنه من جميع القرب واحب العمل الى الله تعالى ادومه وان قل ومن
افضل الاعمال الصوم لقوله عليه السلام يقول الله تعالى الصوم لي
وانا اجزي به فيفعل الانسان منه ما اطاق فان قدر في كل اسبوع
ان يصوم يوما ويفطر يوما فليفعل وهو صوم داود عليه السلام وما
زاد عليه منهي عنه لانه يشبه صيام الدهر وصيام الدهر مكروه فان
لم يقدر على هذا صام الاثنين والخميس فان عجز صام يوما في الاسبوع
حتى لا يخلي الاسبوع عن صوم ويستحب صوم ايام البيض وهي الثالث
عشر والرابع عشر والخامس عشر سميت بيضا لان لياليها يوجد فيها
القمر من اول الليل الى اخره فهي ايام الليالي البيض حذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه ويستحب ايضا صوم الخميس والجمعة والسبت

م



والسبت من كل شهر حرام وفي الحديث من صام من شهر حرام ~~وفي الحديث من~~
~~صام من شهر حرام~~ خميسا وجمعة وسبتا كتب الله له عبادة سبعمائة
عام والاشهر الحرم اربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ثلثة
سرد وواحد فرد ويستحب ايضا صوم تسعة ايام من اول ذي الحجة
وعشر من اول المحرم وفي الحديث صوم يوم من عشر ذي الحجة يعدل صيام
سنة وقيام ليلة فيها يعدل قيام ليلة القدر وقال عليه السلام صيام
يوم من شهر حرام افضل من صوم ثلثين يوما من غيره وصوم يوم من
رمضان افضل من صوم ثلثين يوما من شهر حرام واحسنوا صوم
شعبان وافضل الاشهر الحرم ذو الحجة لان فيه يوم الحج الاكبر
والايام المعلومات والمعدودات ثم ذو القعدة لانه من اشهر الحج
والمحرم ورجب ليسا من اشهر الحج وغاية الامر ان الصوم خير كله فليات
كل منكم منه بما استطاع ولا يضر بنفسه فان الله غني لا يكلف نفسا (الا وسعها) وقد
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان كثير الصيام وما صام شهرا كاملا
الا رمضان **فصل فيما يكره من الصيام** يكره صوم يوم الفطر ويوم النحر
وايام التشريق واختلفوا في صوم الستة الايام من شوال فمنهم من قال
لا باس بها وقال مالك رحمه الله ما رايت احدا من اهل الفقه يصومها
وعن ابي يوسف انه كره ذلك متتابعا ولم يكرهه متفرقا وذكر
في الفتاوى كراهتها متتابعا ومتفرقا وجه من قال بالكراهة انها
تشبه الزيادة في مدة الصوم فكره التاخير بالصوم كما كره التقديم
ووجه من قال بالتفريق وهو ابو يوسف ومن تابعه انه يكره ذلك
لاجل التهمة من الحاق الفريضة ما ليس منها فاذا فرق ذلك امن من
هذا ووجه من قال بالجواز انه قد وجد الفرق بينها وبين رمضان
بفطر يوم العيد ويكره صوم يوم النيروز ويوم المهرجان اذا تعمدهما
بالصوم ولا يكره اذا وافق صوما كان يصومه وهل يكره صوم يوم
السبت والاحد قال بعضهم انما يكره اذا قصد به تعظيم اليوم من
لان اليهود يعظمون السبت والنصارى يعظمون الاحد واما
صوم يوم الجمعة فلا باس به لانه فاضل وعن ابي يوسف يكره الا ان (يوم)

يصوم قبله يومًا وبعده يومًا وقال بعضهم لا يكره ويوم عرفة لا بأس بصومه
في الحضر والسفر اذا كان يقدر عليه ويكره صومه بعرفات لانه ربما
يعجز عن افعال الحج وكلما يعجز عن الفريضة من التطوعات يكره ويكره الصيام
في السفر الفرض والنفل لمن يتضرر بذلك لقوله عليه السلام ليس من
البر الصيام في السفر وصوم الوصال مكروه وهو على وجهين احدهما
صيام الدهر والثاني ان يصوم اياما لا يفطر فيهن ليلا ولا نهارا وكلاهما
منهي عنه ويكره للمراة ان تصوم تطوعا بغير اذن زوجها الا ان يكون
مريضا او صائما او محرما بحج او عمرة وليس للعبد والامة ان يصوم تطوعا
الا باذن المولى كيف ما كان وكذا المدبر والمدبرة وام الولد فان صام من
احد هولاء فللزوج ان يفطر المراة وكذا للمولى ان يفطر العبد والامة
وتقضي المراة اذا اذن لها الزوج او مات ويقضي العبد اذا اذن له
المولى او اعتق واما اذا كان الزوج مريضا او صائما او محرما لم
يكن له منع الزوجة عن صوم التطوع ولها ان تصوم وان نهاها لانه
انما يمنعها لاستيفا حقه من الوطي واما في هذه الحالة فصومها لا يضره
فلا معنى لمنعه اياها وليس كذلك الامة والعبد فانه له منعهم
في كل حال وان لم يستضر المولى لان منافعهم ملكه واما المستاجر
اذا كان صومه يضر بالمستاجر ينقص خدمته فليس له ان يصوم تطوعا
الا باذنه وان كان لا يضر بالخدمة ولا ينقصها فله ان يصوم بغير اذنه
لان حقه في المنفعة فاذا لم ينتقص لم يكن له منعه واما بنت الرجل
وامه واخته يتطوعن بغير اذنه لانه لا حق له في منافعهن قوله
واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في شهر رمضان امسكا بقية يومهما •
واختلفوا في امساك البقية هل هي على الايجاب او على الاستحباب قال
ابو شجاع على الاستحباب وقال الصفار الصحيح انها على الايجاب ولو الامام
افطرا فيه لا قضا عليهما لان الصوم غير واجب فيه قوله وصاما
ما بعده لتحقق السبب والاهلية قوله ولم يقضيا ما مضى منه ولا يومهما
لعدم الخطاب ومن العلما من يقول عليه قضا هذا اليوم والايام
الماضية من الشهر وجعلوا ادراك جزء من الشهر في كونه سببا لوجوب

الباقي



الباقي منه سببا لوجوب صوم جميع الشهر كما ان ادراك اخر وقت
الصلوة بعد الاسلام كادراك جميع الوقت والتفريط انما جاء من قبله
بتاخير الاسلام فلا يعذر في اسقاط القضا • ولنا ما روي
ان وفد ثقيف حين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا
في النصف من رمضان فامرهم بصوم ما بقي من الشهر ولم يامرهم بقضاء
ما مضى ولان وجوب القضا ينبني على خطاب الشرع بالادا وذلك
لا يكون بدون الاهلية للعبادة والكافر ليس باهل للعبادة لانه
ليس باهل لثوابها فلا يثبت خطاب الادا في حقه والصوم عبادة
معلومة بمعيار وهو الزمان ولا يتصور الصوم منه في الزمان
الماضي بخلاف الصلوة فانها معلومة باركانها والوقت ظرف لها وليس
بمعيار فجعل ادراك جزء من الوقت سببا لوجوب الادا ثم القضا
ينبني عليه وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال فعليه
القضا لانه ادرك وقت النية فصار كمن اصبح ناويا للفطر ثم نوى
قبل الزوال ان يصوم اجزاه وهذا بخلاف ظاهر الرواية ووجه
ظاهر الرواية ان الخطاب بالصوم ما كان متوجها عليه في
اول النهار وصوم يوم واحد لا يحتمل التجزي وجوبا وامساكه في
اول النهار ما توقف على صوم الفرض لانه لم يكن اهلا له قال
في المبسوط اذا بلغ الصبي في غير رمضان في يوم فنوى الصوم تطوعا
اجزاه بالاتفاق وفي الكافر يسلم اختلاف وذكر في الجامع الصغير
انهما سوا وان نية كل واحد منهما للتطوع صحيحة واكثر مشايخنا
على الفرق بينهما فقالوا لا يصح من الكافر نية التطوع بعدما اسلم قبل
الزوال لانه ما كان اهلا للعبادة في اول النهار فلا يتوقف امساكه
على ان يصير عبادة بالنية واما الصبي فكان اهلا للعبادة تطوعا فتوقف
امساكه على ان يصير صوما بالنية قبل الزوال • واذا نوى المسافر
الافطار في غير رمضان ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم
اجزاه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع وان
كان في رمضان فعليه ان يصوم لزوال المرخص في وقت النية الاترى

انه لو كان مقيما في اول النهار ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة
فهذا اولى واما اذا كان اولى لانا اعتبرنا جانب الاقامة فيما اذا كان مقيما
في اول اليوم ثم سافر مع وجود المرخص وهو السفر فلان يعتبر جانب الاقامة
فيما اذا كان مسافرا في اول اليوم ثم اقام مع زوال المرخص اولى وان
ارتد المسلم في يوم من رمضان ثم اسلم فيه قبل الزوال فعندنا لا يكون
صائما ولا قضا عليه وكذا اذا اسلم قبل الزوال ونوى الصوم لا يكون صائما
كالكافر اذا اسلم وصام بنوي التطوع ولو بلغ الصبي بعد طلوع الفجر ان كان
قبل الزوال والاكل ونوى الصوم عن رمضان او تطوعا يكون تطوعا
ولا يكون عن رمضان ولا يلزمه قضا ذلك اليوم لانه لم يدرك فيه وقت
السبب والسبب لصيام كل يوم طلوع الفجر وحال الطلوع هو ليس من
اهل التكليف وهذا عندهما وعن ابي يوسف اذا نوى الصوم وقع عن
رمضان واذا افطر وجب القضا وان بلغ بعد الزوال او الاكل لم يجب عليه
عليه القضا بالاجماع قوله امسكا بقية يومهما اذا كان بعد الزوال
او قبل الزوال بعد الاكل فالامساك لا غير واما اذا كان قبل الزوال والاكل
ففي الصبي اذا نوى التطوع كان تطوعا على الصحيح والكافر اذا نوى لم يكن
تطوعا لان الصبي من اهل العبادات فقولنا امسكا ظاهر فيما اذا كان تطوعا
~~على الصحيح والكافر اذا نوى لم يكن تطوعا لان الصبي من اهل العبادات~~
~~فقولنا امسكا ظاهر فيما اذا كان~~ بعد الزوال او بعد الاكل واما قبلهما
فيكون الامساك مخصوصا بالكافر واما الصبي فينوي قوله ومن اغمي
عليه في شهر رمضان يعني بالنهار لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغما لوجود الصوم
فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه قوله
وقضى ما بعده لانعدام النية وان اغمي عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم
تلك الليلة وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان عنده يتادى بنية
واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها عبادات
متفرقة لان صوم كل يوم عبادة على حدة الا ترى ان فساد البعض
لا يمنع صحة ما بقي وان عدمت الاهلية في بعض الايام لا يمنع تقرر الاهلية
فيما بقي فكانت بمنزلة صلوات مختلفة فيستدعي كل واحد منهما نية على

حد



حدة ولانه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان هذه العبادة بخلاف الاعتكاف
ومن اغمي عليه رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل
الحجا فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط وعند الحسن البصري لا قضا
عليه لان سبب الوجوب شهود الشهر وهو لم يتحقق في حقه لزوال العقل
بالاغماء ومن جن في رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك هو يعتبره بالاغماء
ولنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون
حتى يفيق وعن النايم حتى يستيقظ ومن كان مرفوع القلم لا يتوجه الخطاب
اليه باداء الصوم والقضا يبتني عليه ولان المجنون يزول عقله فلا يتحقق
معه شهود الشهر وهو السبب الموجب للصوم بخلاف الاغماء فانه
يعجز عن استعمال عقله ولا يزيله فلبقائه جعل شاهدا للشهر حكما وهو
كابن السبيل تلزمه الزكوة لقيام ملكه وان عجز عن اثبات يده
عليه بخلاف من هلك ماله قوله وان افاق المجنون في بعض شهر
رمضان قضى ما مضى منه خلافا لزفر والشافعي هما يقولان لم يجب
عليه الاداء اي اداء ذلك البعض من الشهر الذي وجد فيه الجنون لانعدام
الاهلية والقضا مرتب عليه فصار كالمستوعب في اسقاط الكل وهذا
بعضه فيسقط البعض بقدره اعتبارا للبعض بالكل وقياسا على الصبي
وهذا لان الصبي احسن حالا منه فانه ناقص العقل في بعض احواله
والمجنون عديم العقل ولهذا جاز اعتاق الصغير عن الكفارة دون
المجنون فاذا كان الصغر في بعض الشهر يمنع وجوب القضا فالجنون
اولى وقولهما قياس ولكن استحسن علماؤنا لان السبب قد وجد وهو
الشهر والاهلية بالذمة والذمة عبارة عن كونه اهلا للايجاب والاستيجاب
وهو بالادمية ولا فرق بين الجنون الاصلي والعارضي في ظاهر الرواية
وعن محمد انه فرق بينهما فقال بانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبا فانعدم
الخطاب فلا يلزمه قضا ما مضى بمنزلة الصبي اذا بلغ في بعض الشهر
لا يلزمه قضا ما مضى بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن فانه يلزمه
قضا ما مضى وهذا مختار بعض المتاخرين منهم ابو عبد الله الجرجاني
والامام الصفار قال الجندي والجنون العارضي اذا ادرك

صاحبه شيا من الشهر اما من اوله او من اخره او من وسطه لزمه قضا جميع
الشهر نحو ان يكون مفيقا في الليلة التي اهل فيها رمضان ثم جن ولم يفق
الا بعد ما مضى الشهر كله فعليه قضا جميع الشهر الا اليوم الاول اذا عزم
فيه على الصوم قبل جنونه ولم يفطر فيه وكذا اذا جن قبل رمضان
ثم افاق في اخر النهار من اخر يوم منه قبل غروب الشمس وكذا اذا جن في
طرفي الشهر غير انه افاق في اوسطه يوما واحدا فانه يلزمه قضا جميع
الشهر وقال بعض مشايخنا حكم الجنون الاصلي والعارضي سوا لا يلزم
قضا ما مضى فالاصلي ان يدرك مجنونا والعارضي ان يدرك مفيقا ثم
يجن ومن اغمي عليه قبل دخول رمضان وافاق بعد مضيه فعليه قضا
رمضان كله بخلاف الجنون والفرق ان الاغما بمنزلة المرض والله تعالى
جعل فرض المريض عدة من ايام اخر والدليل على انه بمنزلة المرض ان الانبياء
صلوات الله وسلامه عليهم كانوا يبتلون بالاغماء دون الجنون
والجنون منفي عنهم ولان الجنون يسقط الخطاب ويرفع القلم والجنون
والاغما في باب الصلوة يتساويان ويفترقان في باب الصوم ومن لم ينو في
رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه وقال زفر يتادى صوم رمضان
بالامساك بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى
اي وجه يوديه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير فانه
يسقط عنه الزكوة ولنا ان المستحق الامساك لجهة العبادة ولا عبادة
الا بالنية وفي هبة النصاب وجدت نية القربة على ما مر في الزكوة وقيد
بقوله الصحيح المقيم لان المريض والمسافر في رمضان لا يتادى منهما من
نية الصوم بالاتفاق لان الامساك للصوم غير مستحق عليهما لان
شعبان ورمضان عندهما سوا من حيث انهما غير مطالبين بالاداء
حال قيام المرض والسفر فان قيل اعطاء النصاب فقيرا واحدا
في الزكوة باطل عند زفر فكيف ذكر الجواز هنا على مذهبه قيل جاز
ان يكون المراد منه على قود مذهبكم وقيل انا وبيله ان يكون الفقير
مديونا فعند ذلك يجوز اداء النصاب زكوة بالاتفاق ومن اصبح
غير ناو للصوم فاكل لا كفارة عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وقال

على ما مر في الزكوة م

زفر



زفر عليه الكفارة لانه يتادى بغير النية عنده وقال ابو يوسف ومحمد
اذا اكل قبل الزوال كان بعرضية ان يكون صوما فبالاكل فوت هذا
الامكان وتفويت الامكان بمنزلة تفويت الاصل كما في الغصب
فان المغصوب منه كما يضمن الغاصب الاول لتفويت الاصل
كذلك ايضا يضمن الغاصب الثاني لتفويت الامكان ولابي حنيفة
ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع من الصوم اذ لا صوم الا بالنية
قوله واذا حاضت المراة افطرت وقضت وكذا اذا نفست بخلاف
الصلوة فانه لا يجب عليها قضاؤها لانها تحرج في ذلك لان في قضاء
خمسين صلوة في كل عشرين يوما حرجا بينا وليس في قضاء عشرة ايام
في احد عشر شهرا حرج كثير قوله افطرت اي دخلت في
حيز الافطار سوا اكلت او لم تاكل وهل تاكل الحائض سرا او جهرا
قيل سرا وقيل جهرا وسرا والمسافر والمريض لا كل جهرا رواية واحدة
واجمعوا على انه لا يجب التشبه على الحائض والنفسا والمريض والمسافر
ويتراءى ان هذه المسئلة مكررة لانه ذكر في الحيض انها لا تصوم ولم
يذكر انها اذا حاضت افطرت فربما يظن ان الحيض مانع للصوم
وليس برافع له كالعدة في الطلاق الرجعي قوله واذا قدم المسافر
او طهرت الحائض في بعض النهار امسكا بقية يومهما هذا اذا
قدم المسافر بعد الزوال او قبله بعد الاكل اما اذا كان قبل
الزوال والاكل فعليه الصوم فان افطر بعد ما نوى لم يلزمه
الكفارة للشبهة واما الحائض اذا طهرت قبل الزوال والاكل ونوت
لم يكن صوما لا تطوعا ولا فرضا لوجود المنافي في اول النهار والصوم
لا يتجزى فمعنى قول الشيخ رحمه الله اذا قدم المسافر يعني
بعد الاكل سوا قدم قبل الزوال او بعده وقوله امسكا هل هو على
طريق الايجاب او على طريق الاستحباب قيل على الايجاب وصححه بعضهم
على هذا وقال الشافعي لا يجب الامساك وعلى هذا الخلاف كل من صار اهلا
للزوم ولم يكن كذلك في اول اليوم وهو بقول التشبه خلف فلا يجب
الا على من يتحقق الاصل في حقه كالمفطر متعمدا او مخطيا فان قيل

ما وجد المفطر مخطئا عنده والفطر عنده لا يتحقق من المخطي قيل يحتمل ان
يكون معناه مخطئا على مذهبكم او يكون في المخطي عنده وجهان ولنا
انه وجب التشبه قضاء لحق الوقت اصلا لا خلفا عن الصوم كما يجب
الكفارة بالافطار عمدا لحق الوقت لا خلفا عن الصوم الا ترى انها لا تجب
خارج رمضان فعلم بهذا ان التشبه وجب لحق الوقت اصلا لا خلفا
عن الصوم لانه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر
حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبه
حسب تحققه عن الصوم قوله ومن تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع
او افطر وهو يرى ان الشمس لم تغرب فقضاء ذلك اليوم ولا كفارة
عليه فقوله وهو يرى ان الشمس لم تغرب قضاء ذلك اليوم ولا كفارة
على بضم الياء من الراي لا من الروية والمراد به ظن ظنا غالبا وربما من
اليقين حتى لو كان شاكا او اكثر رايه انها لم تغرب تجب الكفارة على
ما يجي بيانه ان شاء الله تعالى قال في الهداية اذا تسحر وهو يظن ان
الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا
هي لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت او نفيا للتهمة فانه
اذا اكل ولا عذر به اتهمه الناس بالفسق والتحرز عن موضع التهمة واجب
قال عليه السلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يقف مواقف
مواقف التهم كذا في النهاية وعليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل كما
في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد
والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد تضمنت هذه المسلة خمسة احكام
احدها انه يفسد صومه والثاني ان عليه القضاء لانه لما فوت الاداء
بعد تقرر السبب الموجب له فضمنه بالمثل والثالث انه لا كفارة عليه
والرابع انه يمسك بقية يومه والخامس انه لا اثم عليه لقوله تعالى وليس
عليكم جناح فيما اخطاتم به وفيه حديث عمر رضي الله عنه انه كان
جالسا في رحبة مسجد الكوفة عند الغروب في رمضان فاتي بعس من
لبن فشرب منه هو واصحابه ثم امر المؤذن ان يوذن فلما رقي المئذنة
راى الشمس لم تغرب فقال الشمس يا امير المؤمنين فقال عمر بعثناك

داعيا



داعيا ولم نبعثك راعيا وما تجانفنا لاثم نقضي يوما مكانه وقضاء
يوم علينا يسير الجنف الميل اي لم ننحرف لاثم ولم نمل اليه وما تعمدنا
في مثل هذا ارتكاب معصية وانما قال عمر رضي الله عنه هكذا للمؤذن
لاساءة ادبه لان من حقه ان يجي اليه ويخبره فالنداء من المئذنة
كان اساءة منه في الادب فقال له لم نبعثك راعيا وهذا اذا افطر
وهو يظن ظنا غالبا ان الشمس قد غربت اما اذا كان شاكا في الغروب
فافطر فعليه الكفارة لان الاصل بقاء النهار ولان الثابت حال غالب
الراي شبهة الاباحة لا حقيقة الاباحة وفي حالة الشك يساوي
الظنين فلا بد ان يكون دون ذلك ودون ذلك شبهة الشبهة
وشبهة الشبهة لا تسقط العقوبات وهذا بخلاف ما اذا شك في طلوع
الفجر فاكل حيث لا يلزمه الكفارة لان الاصل بقاء الليل واليقين
لا يزول بالشك فلم يكن قاصدا للفطر بخلاف ما اذا كان شاكا
في الغروب فافطر فان افطاره على سبيل التعدي لان الاصل بقاء النهار
فكان متيقنا للنهار شاكا في الليل واليقين لا يزول بالشك فافترقا
وقال ابو الحسن الكرخي لا تجب عليه الكفارة لانه قصد بذلك
اقامة السنة لان تعجيل الافطار سنة وهذا كله اذا تبين له ان الشمس
لم تغرب اما باليقين او باكثر الراي اما اذا لم يتبين فلا كفارة عليه
اجماعا ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه ايضا لقصور الجناية
واعلم ان التسحر مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور
بركة والسحور اسم لما يوكل في وقت السحر والسحر اخر الليل قال
ابو الليث وهو السدس الاخير وفي الحديث اضمار تقديره فان
في اكل السحور بركة والمراد من البركة هو زيادة القوة في اداء الصوم
قال عليه السلام استعينوا بقائلة النهار على قيام الليل وباكل
السحور على صيام النهار ويجوز ان يكون المراد من البركة هو نيل زيادة
الثواب لاستنانه باكل السحور بسنن المرسلين وعمله بما هو مخصوص
اهل الاسلام قال عليه السلام فرق ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب
اكل السحور والمستحب في اكل السحور تاخيره لقوله عليه السلام ثلث

من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك قال صاحب
النهاية سال الامام بدر الدين شيخي عن هذا الحديث فقال كيف يكون
تاخير السحور من اخلاق المرسلين ولم يكن في ملتهم حل اكل السحور
كما كان في ابتدا ملتنا فقال شيخي رحمه الله المراد به الاكلة الثانية
فانها كانت تجري مجري السحور في حقهم الا انه يكره تاخير السحور الى وقت
يقع له فيه الشك في طلوع الفجر فانه اذا شك في طلوع الفجر ومعناه تساوي
الظنين فالافضل ان يدع الاكل تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو
اكل فصومه تام لان الاصل هو بقاء الليل وعن ابي حنيفة اذا كان
في موضع لا يستبين له الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان ببصره علة
وهو يشك لا ياكل فان اكل فقد اساء لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك
الى ما لا يريبك والريب الشك والتهمة اي ما يشكك ويحصل لك منه
ريبة وان كان اكثر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب
الراي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه وهو الصحيح لان
الليل هو الاصل فلا ينتقل عنه الا بيقين ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه
لانه بنى الامر على الاصل فلا يتحقق العمدية ولو شك في غروب الشمس لا يحل
له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل فان كان
اكثر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء والكفارة رواية واحدة
لان النهار هو الاصل وقد انضم اليه اكثر رايه فصار بمنزلة اليقين
ولو كان شاكا فيه وتبين انها لم تغرب فينبغي ان تجب الكفارة نظرا
الى ما هو الاصل وهو النهار فان قلت يشكل على هذا ما اذا شهد
اثنان ان الشمس قد غربت وشهد اخران انها لم تغرب فافطر ثم ظهر انها
لم تغرب فان عليه القضاء دون الكفارة بالاتفاق مع ان الشك فيه موجود
فكيف وجب هنا بالشك قلت تعارض الشهادتين لم
يوجب الشك هناك شرعا لما ان شهادة من شهد انها لم تغب ليست
بشهادة لكون الشهادة على النفي والشهادة على النفي لا تقبل فبقيت شهادة
من شهد انها قد غربت خالية عن المعارض فتقبل فلذلك لم تجب الكفارة
لكون الاكل بعد الغروب حتى ان تعارض الشهادتين لو كان في طلوع
لا صالة [illegible] الكفارة هناك بالاتفاق مع ان ...
الفجر



الفجر بان شهد اثنان على طلوع الفجر وشهد اخران بانه لم يطلع فافطر
ثم ظهر انه كان قد طلع فعليه القضاء والكفارة بالاتفاق وهذا المعنى
وهو ان المقبول من الشهادتين الشهادة على الاثبات ولا يعارضها
الشهادة على النفي كما في حقوق العباد فحينئذ كان وجود الاكل
منه بعد طلوع الفجر الذي ثبت طلوعه بحجة شرعية فيجب الكفارة
وان اكل في رمضان ناسيا فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا
فعليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه يستند الى القياس لان القياس
يقتضي ان لا يبقى صائما باكله ناسيا قبل ان ياكل متعمدا فقد لاقى اكله
حالة هو فيها غير صائم فلا تجب الكفارة لتحقق الشبهة وان بلغه
الحديث وعلم معناه بان الصوم لا يفسد الاكل ناسيا ثم اكل متعمدا
فكذلك في رواية عن ابي حنيفة اي لا تجب الكفارة وهو الصحيح وعن
ابي حنيفة انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فيه فلا شبهة اي لا
اشتباه في ان القياس متروك فيه فلا يورث ذلك القياس المتروك
شبهة في سقوط الكفارة وجه الاول وهو عدم وجوب الكفارة
قيام الشبهة الحكمية وهو ان الشي لا يبقى مع فوات ركنه يستوي في
هذا الاصل المطرد العالم والجاهل فلا تجب الكفارة لذلك خصوصا
ما اذا تايدت الشبهة باختلاف العلما لان عند مالك وربيعة وابن
ابي ليلى يفسد صومه بالاكل ناسيا وهو اختيار محمد بن مقاتل الرازي
من اصحابنا واختلاف العلما يورث الشبهة لاحتمال ان يكون الحق
مع البعض لمكان الاجتهاد وفي الكفارة نوع عقوبة فيندري بالشبهة
وقال المحبوبي في انه لا يلزمه الكفارة وان كان عالما لان الشبهة
تمكنت في المحل لانعدام ركن الصوم فهذا ظن في موضعه فلا يرتفع
بالحديث كوطي الاب جارية ابنه لا يلزمه الحد سوا علم حرمتها
عليه او ظن انها تحل له ولو احتجم فظن ان ذلك يفطره ثم اكل
متعمدا فعليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعي
في حقه لان انعدام الركن اما بوصول الشي الى باطنه او بقضاء
الشهوة ولم يوجد منهما شي لا صورة ولا معنى ولان الحجامة لا تضاد الصوم

لان الفطر يتعلق بالدخول ولم يوجد بخلاف ما اذا اكل ناسيا لوجود
الدخول هناك فكان ظنا في موضعه فافترقا الا اذا افتاه فقيه بالفساد
لان الفتوى دليل شرعي في حقه وهذا اذا كان المفتي فقيها يوخذ
منه الفقه ويعتمد على قوله وفتواه في بلده ولا يعتبر بغيره فاذا كان
الفقيه بهذه الصفة صارت فتواه شبهة حينئذ وظاهر الحديث
لا يصير شبهة ولو بلغه الحديث واعتمده وهو قوله عليه السلام افطر
الحاجم والمحجوم فكذلك عند محمد اي لا يجب الكفارة كما اذا افتى
لان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينزل عن قول المفتي اي لا يكون
ادنى منه وعن ابي يوسف لا تسقط الكفارة اذا بلغه الحديث بخلاف
فتوى المفتي بالفساد فان هناك تسقط الكفارة عند ابي يوسف لان العامي
اذا سمع حديثا ليس له ان ياخذ بظاهره لجواز ان يكون مصروفا عن ظاهره
او منسوخا بخلاف الفتوى فان العامي لا اقتدا بالفقها لعدم الاهتدا
في حقه الى معرفة الاحاديث وان عرف تاويل الحديث تجب الكفارة
لانتفا الشبهة وتاويله ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما
معقل ابن سنان مع جماعة يغتابون الحجم وهما يغتابان الناس فقال
افطر الحاجم والمحجوم كذا في المبسوط وأما الغيبة فقال بعضهم
هي مثل الحجامة فلا تفاوت وعامة المشايخ على ان في الغيبة تجب الكفارة
كيف ما كان لان حديث الغيبة موول بالاتفاق بذهاب الاجر
وحديث الحجامة اخذ به بعض العلما كالاوزاعي وان لم يكن
معتبرا فصار شبهة في موضع الشبهة وفي الهداية قول الاوزاعي لا يورث
الشبهة لمخالفته القياس ولو اكل مستحلا بعد ما اغتاب فعليه القضاء
والكفارة كيف ما كان اي سوا بلغه الحديث او لم يبلغه وسوا عرف
تاويله او لم يعرفه وسوا افتاه مفت بالفساد او لا لان الفطر يخالف
القياس والحديث موول بالاجماع وتاويله ان الغيبة تذهب ثواب
الصوم والحديث هو قوله عليه السلام ثلث يفطرن الصايم وينقض
الوضوء ويهدمن العمل الغيبة والنميمة والنظر الى محاسن المراة قال
في الهداية واذا جومعت النائمة والمجنونة وهي صايمة فعليها القضاء

الحكم الثاني حلقه قال عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم اي فطر





الفساد دون الكفارة وقال زفر والشافعي لا قضا عليهما اعتبارا بالناسي
والعذر ابلغ لعدم القصد قال في النهاية اما صوم النائمة فظاهر واما
المجنونة فقد تكلموا في صحة صومها فان صحة الصوم لا يجامع الجنون
وحكي عن ابي سليمن الجوزجاني قال لما قرات على محمد رحمه الله هذه
المسلة قلت له كيف تكون صايمة وهي مجنونة فقال دع هذا فانه
انتشر في الافاق فمن المشايخ من قال كانه كتب في الاصل وهي مجبورة فظن
الكاتب انه مجنونة ولهذا قال دع فانه انتشر في الافاق واكثر المشايخ
قالوا اذا كانت بالغة عاقلة في اول النهار ثم جنت وعن عيسى بن ابان
قال قلت لمحمد هذه المجنونة فقال لا هذه المجبورة اي المكرهة
فقلت الا تجعلها مجبورة قال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها
الركبان دعوها ولنا ان النسيان يغلب وجوده لان الناسي مخصوص
عن القياس بالاثر فلا يلحق به ما ليس في معناه والمتنازع فيه ليس في
معناه لانه لا صنع له في النسيان وباعتباره يخرج الفعل من ان يكون
مضافا اليه كما قال عليه السلام ان الله اطعمك وسقاك
فقد اضاف الفعل الى الله تعالى وههنا الفعل مضاف الى الزوج الذي
جامعها والى من صب في حلق النايم وما يكون مضافا الى صنع الله بمنزلة
ما لا صنع للعبد فيه الا ترى ان المريض اذا صلى قاعدا لم يلزمه
القضاء اذا برئ بخلاف المقيد اذا صلى قاعدا ثم اطلق حيث يجب
عليه القضا قوله ومن راى هلال الفطر وحده لم يفطر فان افطر وجب
عليه القضا لانه افطر في يوم يجب عليه ان يصوم فيه ولا كفارة عليه
اعتبارا للحقيقة التي عنده وفي الفتاوى قال بعض المشايخ يفطر
سرا وان راى الامام هلال الفطر وحده ليس له ان يخرج الى المصلى
ولا ان يامر الناس بالخروج قوله واذا كان بالسماء علة لم يقبل في
هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامراتين لانه تعلق به نفع العبد وهو
الفطر فاشبه سائر حقوقه والاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو
الاصح خلافا لما يروى عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان وجه الظاهر
انه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي فكان من حقوقهم

وفي المجرد لا يقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامراتين
عدول احرار غير محدودين في قذف كما في ساير الاحكام بخلاف
هلال رمضان فانه هناك تقبل شهادة الواحد رجلا كان او امراة
حرا كان او عبدا او محدودا في قذف ه والفرق انه في الفطر خروج
من عبادة فيحتاط فيها وهناك دخول في عبادة وهل يشترط لفظ الشهادة
في هلال شوال وذي الحجة قال في الفتاوى يشترط لانها بمنزلة الشهادة
على الحقوق وقال بعضهم لا يشترط لانها بمنزلة الخبر الديني الا ان
الواحد اتهم لما فيه من الخروج من العبادة وشهادة الاثنين التهمة
فيها مرتفعة واما اشتراط الدعوى فمنهم من قال يشترط ومنهم من قال
لا يشترط لانها حسبة فلا يشترط لها الدعوى ومنهم من بناه على الخلاف
في الشهادة على العتق فعند ابي حنيفة لا يشترط الدعوى وعندهما يشترط
والصحيح انها لا تشترط كيف ما كان كذا في الايضاح للصريفي رحمه الله
واما هلال رمضان فلا تشترط الدعوى عندهما وقال ابو حنيفة
ينبغي ان يشترط وهل يشترط فيها لفظ الشهادة قال السرخسي لا وقال
شيخ الاسلام نعم **قوله** وان لم يكن في السماء علة لم يقبل في هلال
الفطر الا شهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم وقد بينا ذلك في هلال
رمضان ه وصورة الشهادة على العتق اذا شهد اثنان على رجل
انه اعتق عبده والعبد ينكر ذلك فان الشهادة لا تقبل عند ابي حنيفة
وعندهما تقبل والخلاف بينهم يبنى على اصل وهو ان العتق اشتمل
على حق الله تعالى وهو حرمة الاسترقاق وعلى حق العبد وهو رفع ملك
مالكيته ودفع قهر الغير عنه الا انهما قالا ان المغلب فيه حق الله تعالى
لان بسبب الحرية يتعلق حقوق الله من الزكوة والاضحية واقامة الجمعة
وغير ذلك والشهادة فيما هو حق الله تقبل بدون الدعوى بخلاف
الشهادة فيما هو من حقوق العباد فانها لا تقبل بدون الدعوى وابو حنيفة
يقول معظم المقصود من العتق نفع العبد وهو رفع مالكيته ودفع
قهر الغير عنه فلا تقبل بدون الدعوى كما في دعوى الاموال بخلاف
عتق الامة وطلاق الزوجة فان الشهادة تقبل فيهما بدون الدعوى لما فيه
من



من تحريم الفرج وهو حق الشرع قال في المنظومة في مقالات ابي حنيفة
رحمه الله لو شهدا على عتاق المولى في العبد لم تقبل بدون الدعوى قيد
بالعبد لان في الامة تقبل بدون دعواها لما فيه من تحريم الفرج وهو
حق الله تعالى **باب في النذر** هذا باب لم يذكره الشيخ رحمه الله
وقد ذكرناه لما فيه يحتاج اليه من المسايل التي لا بد منها لكثرة وقوعها
فنقول وبالله التوفيق **اعلم** ان ما كان له اصل في الواجبات
وهو مقصود لنفسه فانه يصح ايجابه بالنذر كالصلوة والصوم والحج
والصدقة والاعتكاف والهدي والعتق وما لم يكن له اصل في الواجبات
لم يصح ايجابه بالنذر كعيادة المريض وشهود الجنازة ودخول المسجد والمشي
الى السوق والوقوف في الشمس وان كان النذر له اصل في الواجبات لا انه مقصود
لغيره كالوضوء ففي جواز النذر به روايتان احداهما لا يجوز وهو المشهور
والثانية يجوز وهو قول ابي يوسف فاذا ثبت هذا فمقصودنا هاهنا
نذر الصوم ومحله هو مخير بين نذر مطلق ونذر معين فالمطلق ثلثة انواع
نذر الايام ونذر الشهور ونذر السنين فنذر الايام قول الرجل لله
علي ان اصوم يوما فانه يلزم صوم يوم وتعيين الاداء اليه وهو على
التراخي بالاجماع وان قال لله علي صوم نصف يوم لا يصح نذره ولو قال
لله علي ان اصلي نصف ركعة فعن محمد روايتان في رواية يصح نذره ويلزمه
ركعتان وفي رواية لا يلزمه شي كما في نذر صوم نصف يوم وكذا اذا قال
نصف حجة فهو على هذا قال في العيون اذا قال لله علي ان اصلي ركعة
يلزمه ركعتان ولو قال ثلث ركعات يلزمه اربع في قول ابي يوسف
وقال زفر اذا قال ركعة لا يلزمه شي واذا قال ثلث يلزمه ركعتان واذا
قال نصف ركعة او نصف حجة يلزمه في احدى الروايتين عن ابي يوسف
ركعتان وحجة وفي رواية اخرى لا يلزمه شي وان قال لله علي ان اصلي
~~نصف ركعة فعن محمد روايتان في رواية يصح نذره ويلزمه ركعتان وفي~~
~~رواية لا يلزمه شي كما في نذر نصف يوم وكذا اذا قال نصف حجة فهو~~
~~على هذا قال في العيون اذا قال لله علي ان اصلي ركعة يلزمه ركعتان ولو~~
~~قال ثلث ركعات يلزمه اربع في قول ابي يوسف وقال زفر اذا قال~~

لله على ان اصلي ركعة لزمه ركعتان ولو قال ثلث ركعات لزمه اربع في قول
ابي يوسف وقال زفر اذا قال ركعة لا يلزمه شي واذا قال ثلث يلزمه
ركعتان واذا قال نصف ركعة او نصف حجة يلزمه في احدى الروايتين
عن ابي يوسف ركعتان وحجة وفي رواية اخرى لا يلزمه شي ولو قال لله
على ان اصلي ركعتين بغير وضوء او بغير قراءة لا يلزمه شي عند زفر وقال
ابو يوسف يلزمه ركعتان لان للصلوة صحة بغير قراءة في
قول بعض العلما وليس لها صحة بغير وضوء في قول احد ولو قال
لله على ان اصوم يومين او ثلثه او عشرة يلزمه ذلك ويعين وقتا يودي
فيه فان شا فرق وان شا تابع الا ان ينوي التتابع عند النذر فحينئذ يلزمه
متتابعا فان نوى فيه التتابع وافطر يوما فيه او حاضت المراة في مدة الصوم
استانفا لانها تقدر على صوم عشرة ايام لا حيض فيها ولو قال لله على ان
اصوم يوما ويوما لا فعليه صوم يوم واحد الا ان ينوي بذلك الابد
ولو اراد ان يقول لله على صوم يوم فجرى على لسانه صوم شهر لزمه صوم
شهر لان النذر يستوي فيه القصد وغيره ولو قال لله على صوم لزمه
صوم يوم واحد ولو قال صوم ايام لزمه صوم ثلثة ايام الا ان ينوي
اكثر وان قال صوم ايام كثيرة ولا نية له فعليه عشرة ايام عند
ابي حنيفة وعندهما سبعة ايام ولو قال صوم كذا وكذا يوما ولا نية
له فعليه احد عشر يوما ولو قال بضعة عشر يوما ولا نية له فعليه
ثلثة عشر يوما ولو قال لله على صوم جمعة لزمه سبعة ايام الا ان
ينوي يوم الجمعة خاصة فيلزمه يوم جمعة والتعيين اليه ولو
نذر ان يصوم عمرا ولا نية له ففي عن ابي يوسف روايتان احداهما
ستة اشهر والثانية اذا نوى يوما واحدا كان على ما نوى ولو قال
صوم العمر بالالف واللام فهو على الابد ان لم يكن له نية ولو قال صوم
الجمع ولا نية له فهو على عشر جمع عند ابي حنيفة وعندهما جميع العمر
وان نوى شيا فهو على ما نوى حتى لو نوى جمع شهر او جمع هذا الشهر
صام جمعة خاصة ولو نذر صوم السنين ولا نية له فهو على عشر
سنين عند ابي حنيفة وعندهما على جميع العمر وان نوى شيا فهو

بغير وضوء او بغير قراءة وقال محمد ان صلى بغير وضوء لا يلزمه شي وان صلى بغير قراءة يلزمه ركعتان بقراءة صح





على ما نوى النوع الثاني نذر الشهور اذا قال لله على صوم شهر لزمه
ثلثون يوما ولا يلزمه الا اذا عقيب النذر حتى لا ياثم بالتاخير بخلاف
اليمين اذا حلف لا يكلم فلانا شهرا فانه على شهر عقيب اليمين والفرق
ان ذكر الشهر في اليمين لقصر المدة الا ترى انه لو لم يقل شهرا لزمه الامتناع
عن الكلام ابدا فلما وقت الشهر اخرج ما عداه واما في النذر فهو لمد
المدة الا ترى انه لو قال على ان اصوم لزمه صوم يوم متى شاء فلما قال
شهرا فقد زاد في المدة على ما كان يلزمه في الاطلاق وبخلاف ما اذا قال
اجرتك داري شهرا حيث يكون الشهر عقيب العقد لان التجهيل في
الاجارة يفسدها فتعين الشهر الاول قطعا للمنازعة ثم اذا لزمه صوم
شهر فله ان يفرقه وله ان يتابعه ولا يلزمه التتابع الا بالنية فان نوى
التتابع يلزمه ثلثون يوما متتابعة فان افطر منها يوما استقبل وكذا
اذا كانت المراة هي التي نذرت شهرا ونوت التتابع فحاضت في
مدة الشهر وهي تصوم ان كان طهرها شهرا او اكثر في العادة فانها
تصوم في اول طهرها حتى يمضي عليها شهر لا حيض فيه وان صامت في
وسطه او اخره بحيث لا يبقى من حيضها ثلثون يوما وحاضت يلزمها
الاستقبال اذا حاضت في شهر الصوم وان كان طهرها اقل من شهر تقضي
ايام الحيض متصلا قال في العيون اذا قال لله على ان اصوم شهرا
لزمه صوم شهر كامل ولو قال لله على ان اصوم الشهر قال محمد عليه
بقية الشهر الذي هو فيه وان نوى شهرا فهو على ما نوى مسئلة صحيح
نذر صوم شهر مطلق فعاش بعد النذر يوما او يومين يقدر على الصوم
عن نذره ولم يصوم مات فانه يجب عليه الايصا بالاطعام في جميع
الشهر عندهما وقال محمد وزفر يوصي بالاطعام عن اليوم واليومين
الذين ادركهما فان صام اليوم واليومين اللذين ادركهما فان
صام اليوم واليومين ثم مات قال صاحب الحاوي يلزمه الايصاء
بجميع الشهر على ما نبين في النذر المعين ان شا الله تعالى ولو لم يدرك
شيا ومات في يومه الذي نذر فيه او في ليلته التي نذر فيها لم يجب الايصاء

وتعيين الشهر كاليوم

بشيء مريض لا يقدر على الصوم ~~قال لله على الصوم~~ قال لله على ان اصوم
شهرا ومات قبل ان يصح لا يلزمه شيء لان النذر وان كان موجبا
عليه الساعة فلا بد من ادراك عدة الاداء ولو فاته خمسة ايام التي يكره
الصوم فيها يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق ويوما للنقصان النوع
الثالث في السنين رجل قال لله على صوم سنة لزمه صوم سنة مطلقة
وتعيين الاداء اليه ولا يلزمه التتابع حتى ان له ان يصوم من كل شهر
اياما حتى يوفي السنة وان صام سنة متوالية يفطر الايام التي يكره
صومها ويقضي مكانها وان صامها اجزت عن نذره هاهنا اذا نوى
التتابع لان المتابعة لا تخلو عن هذه الايام ولا يجب عليه في هذه
الصورة قضاء رمضان لا يوما لزمه الاستقبال بخلاف المطلقة •
امراة اوجبت على نفسها صوم سنة مطلقة ولم تنو التتابع فعينت سنة
للصوم فصامتها فانها تقضي ايام حيضها لان السنة المطلقة لا تقتضي التتابع
فهي تقدر ان تصوم سنة متفرقة تخلو عن ايام الحيض • النوع
الثاني النذر المعين وهو ثلاثة اقسام الايام والشهور والسنون فالايام
رجل نذر صوم يوم النحر صح نذره عندنا في ظاهر الرواية وروى
ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يصح نذره وبه قال زفر والشافعي والتوفيق
بين ذلك انه اذا عين النذر بيوم النحر لا يصح فيحمل رواية ابي يوسف
على هذا وان قال لله على صوم غد وكان الغد يوم النحر يلزمه صومه
وعليه يحمل ظاهر الرواية وجه قول زفر والشافعي ان صومه
معصية ولا نذر في معصية لقوله عليه السلام لا نذر في معصية وما
نهي عنه لا ينعقد عند زفر فلم يصح نذره ولنا ان النهي فيه لغيره
وهو ترك اجابة الدعوة والنهي اذا كان لمعنى في غير المنهي عنه
لم يكسبه فسادا بل كره لمجاورة المنهي عنه ولهذا قلنا يفطر تحرزا
عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا لما وجب في ذمته بالنذر ولان
الصوم في اصل وضعه عبادة وانما كره للمعنى الذي ذكرنا فاذا افطر
وقضى عوضه خرج عن المعصية ثم اذا نذر يوم النحر يفطر ويقضي غيره

فان



فان صامه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه وان نوى به يمينا
فعليه كفارة يمين قال في الهداية وهذه المسألة على ستة وجوه
ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون
يمينا يكون نذرا لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وان
نواهما يكون نذرا ويمينا عندهما وقال ابو يوسف يكون نذرا وان نوى
اليمين وكذلك عندهما يعني يكون نذرا ويمينا وعند ابي يوسف يكون
يمينا لابي يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف
الاول وهو النذر على النية ويتوقف الثاني وهو اليمين عليها فلا
ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنيته وعند نيتهما ترجح الحقيقة ولان
حكم النذر مخالف لحكم اليمين فلا يجتمعان في كلام واحد كقوله لامراته
انت علي حرام وان نوى به الطلاق كان طلاقا وان نوى به اليمين
كان يمينا ولا يجتمعان وان نواهما ولهما انه لا تنافي بين الجهتين
اي بين جهة النذر واليمين لانهما يقتضيان الوجوب فجاز ان
يكون الشيء واجبا لعينه وواجبا لغيره كما اذا حلف فقال
والله لاصلين ظهر هذا اليوم الا ان النذر يقتضيه لعينه اي يقتضي
الوجوب لعينه وهو وفاء النذر لقوله تعالى اوفوا بالعقود واليمين
لغيره وهو صيانة اسم الله تعالى عن الهتك او صيانة ما اوجبه بالنذر
عن الخلف فلا تنافي بينهما فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما
جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض يعني اذا
كانت الهبة بشرط العوض لا يصح الرجوع فيها ويشترط فيها القبض
فاعتبرت في الاحكام الثلثة جهة التبرع وهي اشتراط التقابض
والبطلان بالشيوع وعدم جواز المأذون فيها وفي شرحه اختلفوا
في من نذر صوم شهر بعينه ثم افطره او افطر يوما منه فعليه قضاؤه
وكفارة يمين ان اراد يمينا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد لان من اصلهما
ان اللفظ الواحد يجوز ان يحمل على النذر واليمين وقال ابو يوسف
لا يحمل عليهما فان اراد الايجاب كان ايجابا وان اراد اليمين كان يمينا
وان ارادهما كان ايجابا مسألة اذا قال لله علي ان اصوم يوم الخميس

فهو على اقرب خميس اليه فيجب عليه صومه وحده ولا يجب عليه صوم
كل خميس ياتي الا ان ينوي ذلك فاذا جاء يوم الخميس فهو على اقرب
خميس اليه فيجب عليه صومه وحده ولا يجب عليه الذي نذره جاز
ان يصومه بنية مطلقة وبنيته من النهار لانه صار معينا ولو قال
لله علي صوم غد ونوى كل الدهر لا يصح نيته لان النية انما تعمل في الشيء اذا
احتمل دخوله تحت اللفظ فيبقى ايجاب النية من غير لفظ فلا يجب
عليه بذلك شي بخلاف ما اذا قال يوم الخميس ونوى كل خميس لانه اسم
جنس يحتمل الاكثر والاقل فلزمه الاقل الا ان ينوي الاكثر المراة اذا نذرت
ان تصوم غدا فاصبحت صائمة ثم حاضت يجب عليها القضاء لان النذر
ملزم في الذمة رجل قال لله علي صوم اول عشر من ذي الحجة او من
المحرم لزمه ذلك وهو نذر معين فان صامها خرج عن نذره وان لم يصمها
وجب عليه قضاؤها ولا يجوز صوم القضاء الا بنية من الليل ولو
صامها وافطر يوما منها او يومين وجب عليه قضاء ما افطر وكذا لو
افطرت المراة منها للحيض وقد وجبت ذلك وجب عليها ان تقضي
مقدار ما افطرت ولو قال لله علي ان اصوم اخر يوم من اول الشهر
واول يوم من اخر الشهر تصوم الخامس عشر والسادس عشر ولو قال
لله علي صوم يومين في هذا اليوم صام اليوم لا غير لانه اوجب هذا
اليوم ويوما اخر يصومه فيه مع الاول وهو مستحيل فلا يجب ولو
قال لله علي ان اصوم هذا اليوم شهرا فعليه ان يصوم ذلك اليوم
حتى يتم شهرا يعني ان كان ذلك اليوم يوم الخميس فعليه ان يصوم كل
خميس حتى يمضي شهر فيكون صومه اربعة ايام او خمسة ايام في الشهر
الذي يصومه كذا في العيون وقال في الكرخي يصوم ثلثين يوما
مثله وان قال لله علي ان اصوم يوم الاثنين سنة فعليه ان يصوم كل اثنين
تمر به الى سنة وليس عليه بعد تمام السنة شي وكذا لو قال شهرا ولو قال
لله علي ان اصوم يوم السبت في سبعة ايام لا يتكرر فحمل كلامه على
العدد بخلاف الاول ولو قال لله علي صوم هذا اليوم ان قاله قبل
الزوال والاكل فعليه صوم اليوم وليس عليه صوم الغد وان كان

فعليه ان يصوم سبتين وان قال سبعة ايام لزمه سبعة سبوت لان السبت م

غدام

فذ



قد اكل او كان بعد الزوال فلا شي عليه لانه اوجب صوم اليوم وليس عليه
صوم الغد وان كان قد اكل او كان بعد الزوال فلا شي عليه لانه اوجب
صوم اليوم فان كان قبل الزوال والاكل وجب والا فلا وكان قوله
غدا لغوا لانه غير متصور ان يصوم في يوم يوما قبله غير قضاء عنه
ولو قال لله علي صوم هذا اليوم وهو قد اكل فيه لا يلزمه شي على المشهور
ولو قال لله علي صوم يوم اكل فيه لا يصح نذره اجماعا ولو قال في
يوم قد اكل فيه والله لاصومن هذا اليوم حنث من ساعته وعليه
الكفارة عند ابي يوسف لان صوم هذا اليوم متصور من غيره وان لم يكن
متصورا منه كما لو حلف ليصعدن السماء واليمين ينعقد على الشيء
اذا كان متصورا في الجملة بخلاف ما لو حلف ليصومن امس لان صوم
امس غير متصور اليوم وعندهما لا تجب الكفارة لان يمين الحالف
لا ينعقد الا في شي متصور من الحالف ولو قال لله علي صوم هذا اليوم
امس او امس هذا اليوم لا يلزمه شي لان نذر اليوم الماضي لا يصح ولو قال
لله علي ان اصوم هذا اليوم غدا او غدا اليوم اول الوقتين الذي تفوه به
كان [illegible] وقد اختلف اصحابنا فيمن نذر صوم يوم بعينه او شهر
بعينه فصام قبله فعند ابي حنيفة وابي يوسف يجزيه عن نذره لان
النذر سبب الوجوب بدلالة ان من نذر ان يتصدق في وقت بعينه
جاز تعجيله واذا كان سببا جاز فعله مع وجود سببه كالزكوة
اذا وجد النصاب دون الحول ولانه لا خلاف ان من نذر ان يصلي
في مكان بعينه جاز ان يصلي في مكان غيره فكذلك الصوم وقال محمد
وزفر لا يجزيه ان يصوم قبله لان النذور محمولة على اصولها في
الفروض والصوم المتعلق بوقت لا يجوز تقديمه على وقته بدلالة صوم
رمضان فكذا ما اوجبه بنذره ولو قال لله علي صوم اليوم الذي
يقدم فيه فلان ابدا فقدم فلان في يوم قد اكل فيه لم يلزمه صوم ذلك
اليوم ويلزمه صوم كل يوم مثله فيما يستقبل وقال زفر عليه قضاء
ذلك اليوم لان الايجاب غير متعلق بعينه وانما هو متعلق بشرط القدوم
فيصير عند القدوم كانه قال لله علي ان اصوم يوما فيلزمه صوم يوم

لزمه م

ولما ان الناذر عند وجود الشرط يصير كالمتكلم بالجواب فيصير كانه
قال لله علي ان اصوم هذا اليوم وقد اكل فيه فانه لا يلزمه قضاؤه
ولو قال لله علي ان اصوم يوم يقدم فلان فقدم في يوم من رمضان
لم يلزمه شي عند ابي يوسف لانه يصير عند الشرط كالمتكلم بالجواب
كانه قال لله علي ان اصوم هذا اليوم ليوم من رمضان فلا يلزمه
بالنذر شي وقال زفر يلزمه صوم يوم لان الايجاب غير متعلق
بوقت بعينه وانما هو متعلق بشرط فاذا وجد صار كانه قال لله
علي ان اصوم يوما فيلزمه صوم يوم ولو قالت المراة لله
علي صوم يوم الاثنين او يوم الخميس فوافق ذلك اليوم حيضها
فعليها قضاؤه في قول ابي يوسف لان ما يوجبه الانسان على نفسه
من الصوم في وقت بعينه فهو بمنزلة ما يوجبه الله عليه في وقت
بعينه ومعلوم انها لو حاضت في يوم من رمضان لزمها قضاؤه كذلك
هذا وقال زفر ليس عليها شي لان ذلك اليوم خرج من ان يصح صومه
بوجود الحيض فيه فصار كما لو قالت لله علي ان اصوم ايام
حيضي ولو قالت هكذا لم يلزمها شي • القسم الثاني
صوم الشهور قال في الفتاوي من نذر ان يصوم شهرا فمات من ساعته
روى محمد عن ابي يوسف انه يوصي بصوم شهر قال هشام قلت لمحمد
فان كان الشهر بعينه قال كذلك عند ابي يوسف قلت فما قولك
انت قال حتى انظر في ذلك وذكر الحاكم في المنتقى اذا نذر اعتكاف
شهر مطلق فمات بعد النذر بعشرة ايام اطعم عنه للشهر كله وان
نذر اعتكاف شهر معين لا يلزمه اكثر من عشرة ايام • وعن ابي يوسف
في رجل قال لله علي ان اصوم رمضان فمات من يومه فعليه ان
يوصي بالاطعام لشهر هذا مثل ما في الفتاوي لان على قوله النذر سبب
ملزم في الذمة والتعيين لتيسير الاداء وعلى قول الحاكم ينبغي ان لا يجوز
لان نذر شهر رمضان لا يصح او يكون معنى المسالة لما مات قبل
مجي رمضان تبينا ان صومه غير واجب عليه فصار كغيره من الشهور
فاذا عينه ولم يدركه وجب الايصا به كما قال في الفتاوي

او يكون



او يكون لما لم يجب عليه صار نذره بمنزلة نذر شهر مطلق ويكون على هذا
التقدير نذره موقوفا ان ادرك رمضان لا يجب عليه شي وان لم يدركه
كان نذرا بالشهر مطلقا وعند محمد لا يصح نذر رمضان • رجل
اوجب على نفسه صوم رجب فاقام اياما قادرا على الصوم قبل
ان يجي رجب ثم مات ذكر في الفتاوي ان عليه ان يوصي بصوم شهر
كامل وذكر الحاكم انه يوصي بعدد الايام التي اقام فيها قادرا على الصوم
وذكر الكرخي انه اذا مات قبل رجب لا شي عليه ففي المسالة ثلثة
اقوال ما ذكره في الفتاوي رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف وما
ذكره الحاكم رواية اخرى عنهما وما ذكره الكرخي قول محمد خاصة
فنفرع المسايل ونبين ما يقتضي كل قول منها فنقول الاصل عند
ابي حنيفة وابي يوسف ان النذر سبب ملزم في الذمة في الحال الا انه
لا بد من التمكن من اداء المقدور عليه على طريقة الحاكم بمنزلة ما
اوجبه الله تعالى وهو رمضان فان الشهر سبب للوجوب في
الذمة ولا بد من التمكن من الاداء الا ان النذر وان كان معينا
بوقت او غير معين ففعله عقيب النذر واجب وجوبا غير متضيق
ولهذا جاز تعجيله قبل وقته المعين وعند محمد المعين لا يكون سببا
الا عند وجود الوقت فيصير كل يوم من المعين سببا لصومه كما
كما في رمضان ولهذا لم يجوز تعجيله عنده وغير المعين كل يوم
عقيب النذر سببا لصومه • وجه قول محمد ان الزام ما لا يقدر
عليه محال ولهذا ان رمضان اذا لم يقدر على صومه حتى مات
لا يجب عليه الايصا به لانه لم يصلح سببا لعدم القدرة على فعله
فكذا ما اوجبه العبد على نفسه ولهما على طريقة الحاكم ان النذر
سبب ملزم وان كان بمعين لان العبد هو الملزم لنفسه النذر
وقد وجد النذر بخلاف رمضان فان الالزام فيه لا يوجد الا
بشهود الشهر فاذا كان سببا ملزما جاز الفعل عقيب اللزوم وانما التاخير
لتسهيل الاداء الا انه لا بد من التمكن من الاداء حتى لا يكون فيه تكليف

ما لا يطاق ولهما على طريقة الفتاوى ان النذر موجب في الذمة من غير
شرط ادراك الاداء لان اللزوم اذا لم يظهر في حق الاداء ظهر في خلفه
وهو الاطعام كمن اوجب على نفسه مائة حجة ولا يعيش هذا القدر غالبا
فانه يلزمه ذلك حتى لو مات لزمه الايصا بجميع ذلك فاذا ثبت
هذا فنقول اذا نذر شهرا غير معين ثم اقام بعد النذر يوما او يومين
او اياما يقدر على الصيام فيها ومات ولم يصم فعندهما يلزمه الايصاء
بالاطعام لجميع الشهر على كلا الطريقين وقال محمد وزفر يوصي بالاطعام
بقدر ما ادرك وجه قول ابي حنيفة وابي يوسف على طريقة الحاكم
ان هذا اليوم الذي ادركه صالح لصوم كل يوم من ايام النذر
فاذا لم يصم جعل كالقادر على صوم جميع النذر ولم يصم فوجب
الايصا كما لو بقي شهرا صحيحا ولم يصم ثم مات وعلى طريقة الفتاوى
النذر ملزم في الذمة الساعة ولا يشترط امكان الاداء وفائدة
الخلاف اذا صام الايام التي ادرك على طريقة الحاكم لا يجب عليه الايصا بالباقي
وعلى رواية الفتاوى يجب الايصا بالباقي وكذا يختلف جواب الطريقين
فيما اذا نذر في ليلة صوم شهر غير معين ومات في ليلته فانه لا يجب
عليه الايصا على طريقة الحاكم لعدم الادراك وعلى قول صاحب الفتاوى
يجب الايصا ~~بشي على طريقة الحاكم~~ ويجب الايصا بجميع الشهر وكذا
اذا اوجب على نفسه حججا كثيرة ولم يدرك وقت حجة لا يجب الايصاء
بشي على طريقة الحاكم ويجب الايصا بالجميع على طريقة الفتاوى
وان ادرك وقت حجة ولم يحج وجب الايصا بالجميع على الطريقين وان
حج وجب الايصا بالباقي على طريقة الفتاوى وعلى طريقة الحاكم
لا شي عليه اذا لم يدرك غيرها لانه اذا لم يحج صلح الوقت لكل حجة
اوجبها فيصير كالمدرك للكل واذا حج تعين الوقت لما حجه ولو اوجب
على نفسه صوم رجب ثم اقام يوما او اياما ومات ولم يصم فيها
وجب عليه الايصا بقدرها على طريقة الحاكم ويجب الايصا بالباقي
على طريقة الفتاوى ~~وان مات عقيب النذر ولم يدرك شيا من~~
الفتاوى يوصي عن الجميع وان صام الايام التي ادركها لم يجب عليه الايصا بشي
على طريقة الحاكم
الايام



~~الايام يوصي عن الجميع وان صام الايام التي ادركها لم يجب عليه الايصا بشي على~~
~~طريقة الحاكم ويجب الايصا بالباقي على طريقة الفتاوى~~ وان مات عقيب
النذر ولم يدرك شيا من الايام لم يجب الايصا على طريقة الحاكم وعلى طريقة
الفتاوى يجب الايصا لجميع الشهر ٥ رجل اوجب على نفسه صوم شهر
متتابعا فعاش عشرة ايام بعد النذر ومات فانه يوصي بالاطعام للشهر كله
ويصير كمسألة الاعتكاف التي ذكرناها في غير المعين لان الاعتكاف
يجب متتابعا فصار كشرط التتابع في الصوم ٥ مريض لا يقدر على الصوم
نذر صوم رجب ثم دخل رجب عليه وهو مريض على حاله ثم صح بعده يوما
او يومين يقدر على الصوم ولم يصم ثم مرض ومات فعليه الايصا بجميع
الشهر اما على طريقة الفتاوى فظاهر وكذا على طريقة الحاكم لان بخروج
الشهر المعين وصحته بعده يوما او يومين وجب عليه صوم شهر مطلق
فاذا لم يصم فيه وجب عليه الايصا بجميع الشهر كما في النذر المطلق
اذا بقي يوما او يومين يقدر على الصوم ولم يصم ثم مات وعند محمد
عليه ان يوصي بقدر ما صح لا غير ٥ رجل نذر صوم رجب فكان تسعة
وعشرين يوما لم يجب عليه قضا يوم بخلاف ما اذا كان النذر بشهر مطلق
وعين شهرا للصوم فكان تسعة وعشرين يوما حيث يجب عليه قضاء
يوم وان عجل الصوم قبل رجب ينبغي ان يصوم ثلثين يوما لاحتمال
ان يكون رجب ثلثين يوما فان صام تسعة وعشرين يوما لا غير
وجاء رجب فكان تسعة وعشرين ينبغي ان لا يجب القضا على طريقة
الحاكم وعلى طريقة الفتاوى يجب قال الصريفي رحمه الله والاصح
عندي في هذا طريقة الحاكم رجل نذر صوم شهر قد مضى لا يلزمه شي علم
بذلك او لم يعلم لان الماضي لا يصح نذره كما اذا قال لله علي صوم امس
لا يلزمه شي ٥ مسئلة قال في شرحه اذا نذر ان يصوم شهر رجب
فجن قبل مجيئه وبقي على ذلك حتى مضى رجب ثم افاق فعليه قضاؤه
عند ابي يوسف لان هذا ايجاب مؤجل والاجل لا يمنع ثبوته في الحال
كالدين المؤجل اذا كان الوجوب ثابتا في الحال لم يسقط بحدوث
الجنون بعد ذلك وقال زفر لا يجب عليه قضا ذلك الشهر لان مواصله

ان الوجوب يتعلق بمجئ الوقت فاذا جن قبل ذلك ولم يفق حتى مضى رجب لم
يلزمه قضاؤه كمن جن قبل مضي الشهر انه لا يلزمه قضاؤه القسم
الثالث نذر السنة رجل قال لله علي صوم هذه السنة وهو في
اول يوم منها فاقام شهرا يقدر على الصوم فيه ولم يصم ثم مات قبل
تمام السنة فانه يوصي بصيام شهر على طريقة الحاكم بخلاف ما اذا كانت
السنة مطلقة حيث يوصي بصيام الكل وعلى طريقة الفتاوى يوصي بصيام
السنة كلها كما في السنة المطلقة فان كان صام الشهر الذي ادرك لم
يجب الايصا بشي على طريقة الحاكم وعلى طريقة الفتاوى يوصي بصيام ما بقي
من السنة وما قاله الحاكم هو الصحيح لانه لم يوجد منه تفريط فان صام
السنة كلها وصام فيها يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق اجزات
عنه ولا يجب عليه قضاؤها والاولى ان يفطرها ويقضي عوضها ولا يقضي
عوض شهر رمضان لانه لما ادركه لم يصح نذره اذ هو مستحق عليه بايجاب
الله تعالى فلم يقدر على صرفه الى غيره بخلاف ما اذا اوجبه ومات
قبل ان يدركه حيث يجب عليه ان يوصي باطعام شهر لانه لما لم يدركه
صار كايجاب شهر غيره ولو اوجب سنة مطلقة فصام سنة عينها قضا
شهر رمضان ويوم الفطر والنحر والتشريق ولو قال لله علي صوم هذه
السنة وقد مضى شي منها صام بقيتها وكذا الشهر ايضا قال في الهداية ولو
قال لله علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق
وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعين
بان قال صوم سنة لكنه شرط التتابع بان قال لله علي صوم
سنة متتابعة فهو كما لو عين السنة بان قال لله علي صوم هذه
السنة ففي هاتين الصورتين لا يجب عليه قضا رمضان لكن يقضي
الخمسة الايام لانه لم يصمها لان السنة المتتابعة لا تعرى عنها لكنه
يقضيها في هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان وان لم
يشرط التتابع ولم يعين السنة لم يجزه صوم هذه الايام لان الاصل
فيما يلزم الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهي عن صوم هذه الخمسة
الايام بخلاف ما اذا عينها لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء

يوصف



يوصفا للملتزم واذا لم يشرط التتابع ولم يعين السنة يقضي خمسة وثلثين
يوما ثلثون لرمضان وخمسة ايام للايام المنهي عن صومها لان السنة
منكرة اسم لايام معدودة ويمكن فصل الايام المعدودة عن رمضان
وعن تلك الايام لما ان رمضان لا يكون عن المنذور لعدم صحة النذر
به فانه واجب من غير ايجاب فلا يفيد نذره قال في شرحه اذا
نذر صوم يوم النحر او يوم الفطر او ايام التشريق فانه يفطر ويقضي ذلك
فان صامه اجزاه وسقط عنه النذر وقال زفر لا يلزمه بهذا النذر
شي وعن ابي يوسف مثل قول زفر لقوله عليه السلام لا نذر في معصية
وصوم هذه الايام معصية قال عليه السلام الا لا تصوموا في هذه
الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال ولنا ان هذه الايام من جنس
سائر الايام الا ان صوم غيرها افضل ولو نذر صوم الابد اجزاه صوم
الايام المنهي عنها اذا صامها ولا يجب عليه الايصا لشهر رمضان لانه لم
يدخل تحت نذره وان لم يصم وبقي سنة او اكثر او اقل ثم مرض مرض
الموت اوصى بالاطعام لما مضى لانه الابد في حقه وفي الهداية من
اصبح يوم النحر صايما ثم افطر لا شي عليه وعن ابي يوسف ومحمد عليه
القضا لان الشروع ملزم كالنذر اي كنذر صوم يوم النحر والفطر
فهو كالشروع في الصلوة في الاوقات المكروهة والفرق لابي حنيفة
بين الصلوة في الوقت المكروه وبين الصوم في الايام المنهي عنها
ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صايما حتى يحنث به الحالف على الصوم
فيصير مرتكبا للنهي بنفس الصوم فيجب ابطاله ولا يجب صيانته
ووجوب القضا يبتني عليه اي يبتني على سلامة الموجب عن شايبة
الحرمة ولانه ان وجب صيانته من حيث انه قربة فلا يجب من
حيث انه معصية فلا يجب الصيانة بالقضا عند الشك ولان القدر
المؤدى صار فاسدا لما فيه من ارتكاب النهي فلا يجب حفظه ووجوب
الاتمام والقضا امر بحفظ المؤدى واما النذر بصوم هذا اليوم فليس
فيه شايبة الحرمة اذ ليس فيه ارتكاب حرمة النهي بل فيه ايجاب الفعل
على نفسه بتسمية الله تعالى واسم الله تعالى واجب الصيانة وانما الارتكاب

من وجه آخر فكان الناذر به داخلا تحت الخطاب في قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اوفوا بالعقود فيجب الوفا بالمنذور على وجه لا يلزم فيه ارتكاب
النهي وهو القضا في غير هذا اليوم واما الفرق بين الشروع في الصلوة في
الاوقات المكروهة وبين الشروع في صوم هذه الايام ان بنفس الشروع
في الصوم يصير مرتكبا للنهي عنه في الصوم واما بالشروع في الصلوة
لا يصير مرتكبا للنهي عنه في الصوم واما بالشروع في الصلوة لا يصير
مرتكبا لان بمجرد التكبير لا يصير مصليا حتى لو حلف لا يصلي فكبر للصلوة
لا يحنث حتى يتم الركعة فلذلك صح الشروع فوجب صيانته بالقضاء
واما هنا فبمجرد الشروع صار صايما ومرتكبا للنهي بدليل ان ترك اجابة
دعوة الله تعالى تقوم باصل الصوم وبنفس ما امسك صار صايما بدليل
مسئلة اليمين ولان في الصلوة يمكنه الادا بذلك الشروع من غير كراهة
بان يصبر حتى تبيض الشمس فلذلك لزمه وهنا بعد الشروع لا يمكنه
الادا بدون الكراهة فلذلك لم يلزمه مسئلة اذا قال ان فعلت
كذا فلله علي صوم كذا او صدقة كذا او حجا او عمرة او صلاة او شيئا من
القرب مما يصح نذره ففعل ما قال لزمه ما سماه ولم تجزه الكفارة عن ذلك
في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وقال محمد اذا علق النذر بشرط يريد
وجوده كقوله ان شفى الله مريضي او رد غايبي فعلي كذا وجب عليه الوفاء
بنذره ولا يخرج عنه بالكفارة وان كان الشرط لا يريد وجوده كقوله
ان دخلت الدار وكلمت زيدا فهو مخير بين الوفا بالنذر وبين الكفارة
وروى عبد العزيز بن خالد قال قرات على ابي حنيفة كتاب الكفارات
والنذور فلما بلغت هذه المسئلة قال لي قف فان من عزمي ان ارجع
عن هذا الجواب فحججت مكة ثم رجعت فوجدت ابا حنيفة قد مات
رحمه الله فاخبرني الوليد بن ابان انه رجع الى قول محمد قبل موته
بسبعة ايام والفتوى عليه ولو قال لله علي صوم شهر متتابعين اذا
قدم فلان فقدم فلان في اول شعبان صام شعبان والحقه بشوال
متصلا بعد يوم الفطر ولو قال ان عوفيت صمت يوما فالقياس
انه لا يجب عليه شي حتى يقول صمت لله يوما وفي الاستحسان يلزمه صوم

او صلوة صح

يوم لانه لما علق الصوم بشرط يريد وجوده من الله تعالى فقد جعل الصوم
شكرا للمعطي فكانه تلفظ بذكر الله تعالى باب الاعتكاف
اخر الاعتكاف عن الصوم لان الصوم شرطه والشرط مقدم طبعا
فكذلك وضعا كما قدمت الطهارة على الصلوة ومحاسن الاعتكاف
ظاهرة فان فيه تسليم المعتكف كليته الى عبادة الله تعالى لطلب الزلفى
وتبعيد النفس عن شغل الدنيا التي هي مانعة عن ما يستوجبه العبد
من القربى ولهذا كره احضار السلع في المسجد ومن محاسنه ايضا استغراق
المعتكف اوقاته في الصلوة اما حقيقة او حكما لان المقصد الاصلي من
شرعيته انتظار الصلوة بالجماعات فلهذا لم يشرع في مسجد لا يصلى فيه
بالجماعة وقد جا في الحديث المنتظر للصلوة كانه في الصلوة ومن محاسنه
ايضا تشبيه المعتكف نفسه بمن لا يعصون الله ما امرهم اذ كل منهم
ترك الاكل والشرب بقدر الامكان لطلب الخيرات وامتثال اوامر الله
في الاتيان بالطاعات ومن محاسنه ايضا اشتراط الصوم في حقه
والصايم ضيف الله فالاليق به ان يكون في بيت الله ثم يحتاج هاهنا
الى معرفة عشرة اشيا تفسير الاعتكاف لغة وشرعا وصفته وركنه
وشرطه وسببه وحكمه ونقايضه ومحظوراته وادابه اما تفسيره
لغة فمشتق من العكوف وهو الملازمة والحبس والمنع ومنه قوله
تعالى والهدي معكوفا ان يبلغ محله اي ممنوعا من ان يبلغ محله وهو
الحرم وموضع نحره فالاعتكاف في المسجد هو الملازمة والاقبال
والمواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم واما
تفسيره شرعا فهو اللبث والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف فكان
التفسير الشرعي مبنيا على التفسير اللغوي مع زيادة اشتراط المسجد
والنية واما ركنه فما هو تفسيره شرعه لانه يقوم به واما
شرطه فالصوم ومسجد الجماعة ونية الاعتكاف في حق الرجال
واما المراة فمسجد بيتها قايم مقام مسجد الجماعة بل افضل واما سببه
ان كان واجبا فالنذر وان كان تطوعا فالنشاط الداعي الى طلب الثواب
كما في ساير المنذورات والتطوعات واما حكمه ان كان واجبا فهو

ومن محاسنه ايضا اشتراط الصوم في حقه والصايم ضيف الله تعالى فالاليق ان يكون في بيت الله تعالى صح

ويفعلون ما يؤمرون صح

حكم سائر الواجبات واذا كان نفلا فما هو حكم سائر النوافل واما نقيضه
فالخروج من المسجد الا لحاجة الانسان طبعا او شرعا ه واما محظوراته
فالجماع ودواعيه وأما ادابه فلا يتكلم الا بخير وان يلازم الاعتكاف
عشرا من رمضان وان يختار افضل المساجد كالمسجد الحرام والمسجد الجامع
قال رحمه الله الاعتكاف مستحب يعني في سائر الازمان اما في العشر الاواخر
من رمضان فهو سنة موكدة قال في الهداية الصحيح انه سنة موكدة
لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان
فالمواظبة دليل السنة قال الزهري يا عجبا للناس تركوا الاعتكاف
وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل شيا ويتركه وما ترك الاعتكاف (ولم يترك)
منذ دخل المدينة الى ان توفاه الله تعالى وهو اشرف الاعمال لانه جمع
بين عبادتين الصوم والجلوس في المسجد وفيه تفريغ القلب وتسليم
النفس الى بارئها والتحصن بحصن حصين وملازمة رب العالمين قال
عطا مثل المعتكف كمثل رجل له حاجة الى عظيم فيجلس على بابه ويقول
لا ابرح حتى يقضي حاجتي والمعتكف يجلس في بيت الله ويقول لا ابرح
حتى يغفر لي وهو اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص قوله وهو
اللبث في المسجد يعني مسجد الجماعة واللبث بفتح اللام هو المكث قوله
مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبي عنه فكان
وجوده به واما الصوم فهو من شرطه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله
والنية شرط في سائر العبادات الشافعي يقول ان الصوم عبادة هو اصل
بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ه ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف
الا بصوم والقياس المعقول في مقابلة النص المنقول غير مقبول
فان قلت شرط الشيء اما ان يكون شرط انعقاده او شرط دوامه (وهو ابتدا فعله)
وبالاجماع هذا ليس من شرط انعقاده وان من نذر ان يعتكف اياما يلزمه
الابتدا من الليل والصوم لا يتصور في الليل وكذلك يدوم في
الليالي ويبقى ولا صوم في الليالي فعلمنا ان هذا ليس بشرط اصلا ه
قلت الصوم شرط دائم من اوله الى اخره لكن سقط
اعتباره بالليالي لعدم الامكان كالمراة عليها صوم شهرين متتابعين

يلزمها



يلزمها شرط التتابع ه ولو افطرت بعذر الحيض لم ينقطع التتابع ولو افطرت
بعذر اخر استقبلت والمستحاضة تصلي والدم يسيل منها والشرط ان لا
تصلي مع الحدث ولكن سقط اعتبار هذا الحدث في حقها للعذر فكذلك
امر الصوم ههنا الا ترى ان الركن يسقط اعتباره للضرورة كسقوط (ط في الليالي م)
القراءة في حق الامي فالشرط اولى ولان اللبث في المسجد ركن الاعتكاف
حتى لا يبقى مع الخروج منه فاذا خرج للبول او للغائط او للتوضي كان
الاعتكاف باقيا للضرورة ه فان قلت يلزم في اشتراط الصوم
هنا فيما لزم من وجه اخر وهو ان الله تعالى شرع الاعتكاف مطلقا
بقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد من غير ذكر الصوم
فاشتراط الصوم قول بالزيادة على النص وذلك لا يكون بخبر الواحد لانه
يجري مجرى النسخ قلت الامساك عن الجماع ثبت شرطا لصحة الاعتكاف
بهذا النص القطعي والامساك عن الجماع احد ركني الصوم فبعد ذلك يلحق
به الامساك عن الاكل والشرب بطريق الدلالة لاستواء هذه الثلثة في
الاباحة والحظر من كل وجه لما عرف في قوله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل وكما الحق الاكل والشرب بالجماع في وجوب الكفارة في صوم
رمضان الحق الجماع بالاكل والشرب ناسيا في حق بقاء الصوم بدلالة
النص بهذا المعنى ثم لما ثبت وجوب الامساك على المعتكف عن الجماع
والاكل والشرب بهذا الطريق كان صوما اذ الصوم عبارة عن
هذا فكان شرط الصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع
في ماروى الحسن عن ابي حنيفة لظاهر قوله عليه السلام لا اعتكاف
الا بصوم فعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل
وهو قول محمد اقله ساعة فيكون من غير صوم ولان مبنى النفل على
المساهلة الا ترى انه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام
وراكبا مع القدرة على النزول ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه
القضا في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي
رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم مسئلة رجل
اصبح صائما تطوعا ثم قال في بعض نهاره لله علي اعتكاف هذا اليوم لا

اعتكاف عليه سوا كان ذلك قبل نصف النهار او بعده لان الاعتكاف الواجب لا
يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم في اول
النهار انعقد تطوعًا فتعذر جعله واجبًا كذا في النهاية مسئلة قال في
الذخيرة الرجل اذا اراد ايجاب الاعتكاف على نفسه ينبغي ان يذكر بلسانه
ولا يكفي لايجابه النية بالقلب لان مجرد النية لا يجب على الانسان شي من
الصلوة والصوم فكذا الاعتكاف ولا يصح الاعتكاف الا في مسجد جماعة
يصلي فيه الصلوات الخمس واعلم ان افضل الاعتكاف في المسجد الحرام
لانه مانس الخلق ومهبط الوحي ومنزل الرحمة ثم في مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم لانه افضل المساجد بعد المسجد الحرام ثم مسجد بيت المقدس
ثم في المساجد التي كثر جماعتها قال الصريفي رحمه الله كمسجد الاشاعر بزبيد
وكل مسجد كثرت جماعته هو افضل وقيل يشترط ان يكون مسجد ايصلي فيه
الصلوات الخمس وروي الحسن عن ابي حنيفة قال كل مسجد له امام ومؤذن
معلوم ويصلي فيه الصلوات الخمس بجماعة يجوز فيه الاعتكاف وقال
في الايضاح لا يصح الا في مسجد يصلي فيه الصلوات كلها قوله مع
الصوم الاعتكاف على ضربين واجب ونفل فالنفل يجوز بغير صوم وهو
ان يدخل المسجد بنية الاعتكاف من غير ان يوجب على نفسه فيكون
معتكفا بقدر ما اقام فاذا خرج انتهى اعتكافه وروى الحسن عن ابي
حنيفة انه لا يجوز الا بالصوم ايضا كالواجب فقوله مع الصوم
الصوم شرط لصحة الواجب منه والمراة تعتكف في مسجد بيتها فاذا
اعتكفت فيه لا تخرج منه الا لحاجة الانسان وليس لزوجها ان يطاها
اذا كان قد اذن لها لانه اذا اذن لها فقد ملكها منافعها وهي ممن
تملك بالتمليك فان منعها بعد الاذن لا يصح منه ولا ينبغي لها ان تعتكف
الا باذنه واما الامة اذا اذن لها يكره له الرجوع لانه يخلف وعده
وذلك مذموم فان رجع جاز لانها لا تملك منافعها بالتمليك قال
في الفتاوى اذا اعتكف العبد باذن سيده فللمولى منعه بعد الاذن وللمكاتب
ان يعتكف بغير اذن مولاه لانه صار خارجًا عن يده قال في النهاية
المراة تعتكف في مسجد بيتها وقال الشافعي لا اعتكاف الا في مسجد جماعة

والرجال



والرجال والنسا في ذلك سوا قال لان المسجد في البيت ليس له حكم المسجد
بدليل جواز بيعه والنوم فوقه للجنب والحايض ويحل للجنب والحايض
المكث فيه كساير البقاع بخلاف المساجد بدليل جواز بيعه والنوم
فوقه للجنب والحا ولان المقصود من الاعتكاف تعظيم البقعة بتخصيص
بقعة معظمة شرعا وذلك لا يوجد في مساجد البيوت ولنا ان
موضع اداء الاعتكاف في حقها الموضع الذي يكون صلاتها فيه افضل كما
في حق الرجل وصلاتها في مسجد بيتها افضل فان النبي صلى الله عليه وسلم سئل
عن افضل صلاة المراة فقال في اشد مكان في بيتها ظلمة وفي الحديث
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد الاعتكاف امر بقبة فضربت في المسجد
فلما دخل المسجد راى قبابا مضروبة فقال لمن هذه فقيل لعايشة وحفصة
فغضب وامر بنقضها فاذا كره لهن الاعتكاف في المسجد مع انهن كن يخرجن
الى الجماعة في ذلك الوقت فلان يمنعن في زماننا اولى وقد روى الحسن
عن ابي حنيفة انها اذا اعتكفت في مسجد الجماعة جاز ويكره واعتكافها
في مسجد بيتها افضل وهذا هو الصحيح لان مسجد الجماعة يدخله كل احد
وهي طول النهار لا تقدر ان تكون مستترة ويخاف عليها الفتنة من الفسقة
فان قيل الله تعالى ذكر المساجد مطلقة فلا بد من الدليل على جواز
اعتكافها في المساجد المقيدة وهي مساجد البيوت قيل انما كانت المساجد
شرطًا والله اعلم لان حال الصلوة حال القرب والتجلي بالله تعالى
للنجوى والاستغفار والثناء والاخلاص لله عز وجل بكل جارحة ونفس
اللبث من المعتكف وهو العبادة في المكان المعد للصلوة فكان المسجد
شرطا لانه مكان الصلوة وقد ذكرنا ان صلاتها في بيتها افضل فكذا
يكون اعتكافها في مسجد بيتها افضل واذا اعتكفت في مسجد بيتها فتلك
البقعة في حقها كمسجد الجماعة في حق الرجل لا تخرج منه الا لحاجة
الانسان فاذا حاضت خرجت ولا يلزمها به الاستقبال اذا كان
اعتكافها شهرًا او اكثر ولكنه يجب عليها قضاء ايام الحيض متصلا بطهرها
ومسجد بيتها الذي تصلي فيه الصلوات الخمس قوله ويحرم على المعتكف
الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فان قيل كيف

يستقيم ذكر الوطي في المسجد وهو حرام فيه لغير المعتكف ايضا قيل لانه لما قال ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان فربما يتوهم انه من حاجة الانسان فعند ذلك قال ويحرم على المعتكف الوطي قوله واللمس والقبلة لانهما من دواعي الوطي فحرما عليه اذ الوطي محظور الاعتكاف كما في حالة الاحرام بخلاف الصوم فان الكف عن الوطي ركنه لا محظوره فلم يتعد الى دواعيه وبيانه ان الوطي محظور الاعتكاف لا ركنه لان ركنه اللبث في المسجد والوطي محظوره لان محظور الشي ما كان محظورا بسبب ذلك الشي كالصيد محظور الاحرام لانه محظور بسببه وهما غيران واما ركن الشي فهو ما يقوم به ذلك الشي وينعدم وجود الشي بانعدام ركنه كالكف عن الجماع لما كان ركنا في الصوم لا يبقى وجود الصوم عند انعدام الكف عنه فلو حرمنا الدواعي لكان الكف عنها ركنا ايضا فيلزم تعدية الركنية من الوطي الى دواعيه وذلك باطل لانه يكون زيادة على النص والوطي لما كان محظورا الاعتكاف الحقت دواعيه به وان شئت قلت انما حرمنا القبلة على المعتكف دون الصايم لان الجماع في الاعتكاف منصوص على تحريمه في القران صريحا فيحرم الدواعي قال الله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد بخلاف الصوم فانه انما ثبت تحريمه دلالة بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ولما خص الليل بالحل دل على انه حرام بالنهار وفي النهاية القبل واللمس لا يحرم بالصوم ويحرم بالاعتكاف لان الجماع ليس بحرام في باب الصوم لانه يباح ليلا وذلك لان الصوم عبادة عاجزة والكف عن الجماع ركن فيه وركن العبادة يجب ان يكون بالكف عن الفعل الحلال والحرمة انما تثبت لفوات الركن فاذا بقي حلالا في نفسه والحرمة لغيره وهو ضرورة وجوب الكف عن الجماع ركنا فيه فلم تتعد الحرمة الى القبلة واللمس الا اذا خاف الوقوع في الجماع وفي باب الاعتكاف الركن هو المكث في المسجد لا الكف عن الجماع فكان الجماع من محظورات اللبث واوضح من هذا كله ان حرمة الوطي اذا ثبتت بالنهي تعدت الحرمة الى الدواعي كحرمة الوطي في حق المحرم والمعتكف ومشتري الجارية فان الحرمة في هذه المواضع تثبت بالنهي بقوله تعالى

فلا

فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وبقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وبقوله عليه السلام الا لا توطا حامل حتى تضع ولا حايل حتى تستبرا بحيضة واذا ثبتت حرمة الوطي بالامر لا تتعدى الحرمة الى الدواعي كما في حالة الحيض وحالة الصوم فان الحرمة لا تثبت فيهما الا بالامر بقوله فاعتزلوا النساء في المحيض وبقوله ثم اتموا الصيام الى الليل بعد ذكر المفطرات الثلاث فان قبل المعتكف او لمس ولم ينزل لم يفسد اعتكافه قال في شرحه اذا جامع فيما دون الفرج ان انزل فسد اعتكافه وان لم ينزل لم يفسد وقياسا القبلة واللمس على هذا ان انزل فسد وان لم ينزل لا يفسد فان نظر الى امراة فانزل لا يفسد اعتكافه لانه انزل من غير مباشرة فاشبه الاحتلام وفي الهداية اذا جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم وان لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم قوله ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان وهو الغايط والبول لانه معلوم وقوعها فلابد من الخروج لاجلها ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بقدر الضرورة يتقدر بقدرها فان مكث في منزله بعد فراغه من الطهور ساعة فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يفسد حتى يكون لوجود المنافي وهو القياس وعندهما لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو استحسان لان اليسير من الخروج عفو للضرورة الا ان ابا حنيفة رحمه الله يقول ركن الاعتكاف هو المقام في المسجد والخروج ضده فيكون مفوتا ركن العبادة فالقليل والكثير فيه سواء كالاكل في الصوم والحدث للطهارة وهما اعتبراه بالنية في الصوم لا يفسد الصوم بتركها حتى يكون تركها اكثر النهار واما اذا وجدت اكثر النهار فهو كوجودها في جميعه فجعلوا قليلها غير مفسد قال في المنظومة

والاعتكاف بالخروج يفسد ... بقل او يكثر حين يوجد

وصيراه ساقط اعتبار ... حتى يكون اكثر النهار

قال في الذخيرة هذا كله في الاعتكاف الواجب بان اوجب على نفسه

الاعتكاف اما في اعتكاف النفل وهو انّ لیشرع فيه من غير ان یوجبه على نفسه لاباس
ان يخرج فيه لعذر ولغير عذر في ظاهر الرواية لان اعتكاف التطوع غير
مقدر في ظاهر الرواية على ما ذكرنا اولا قوله او الجمعة لانها من اهم
حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي الخروج اليها مفسد لانه
يمكنه الاعتكاف في الجامع وقلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع ورد بما انه
اذا اعتكف في الجامع يرد اخر وجه اذا خرج لحاجة الانسان على خروج
فيما اذا اعتكف في مسجد حيه لكون بيته بعيدا من الجامع فان قيل
الجمعة تسقط باعذار كثيرة من السفر والرق وغير ذلك فجاز ان تسقط
بهذا العذر قلنا لا نجوز ان تسقط الجمعة لاجل صيانة الاعتكاف
لان الاعتكاف دونها وجوبا لانه وجب بالنذر والجمعة وجبت
با يجاب الله تعالى وما وجب با يجاب الله تعالى ليس للعبد ان يسقطه
با يجابه بنذره قوله او الجمعة يخرج اليها في وقت يمكنه ان يصلي
فيه اربعا او ستا ويمكث بعدها مقدار ما يصلي اربعا فان مكث يوما
وليلة او اتم اعتكافه فيه لا يفسد ويكره قال في الهداية يخرج للجمعة
حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده فان كان منزله بعيدا
يخرج في وقت يمكنه ادراك ما يصلي فيه اربعا وفي رواية ستا الاربع
سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف
وسنن الجمعة وسننها توابع لها فالتحقت بها ولو اقام في الجامع اكثر
من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع الاعتكاف الا انه لا يستحب
لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة
ويخرج لصلاة العيدين ايضا ولا يخرج لعيادة المريض ولا لصلوة
الجنازة اذا كان معها غيره فان لم يكن جاز الخروج بمقدار الدفن
وعلى هذا اذا دعي لاداء شهادة ان لم يكن مع المدعي من يقطع الحكم بشهادة
غيره جاز له الخروج بمقدار اداء الشهادة وان كان معه غيره لا يخرج
فان خرج فسد اعتكافه ولو كان المؤذن هو المعتكف فصعد المئذنة
للاذان لا يفسد اعتكافه ولو كان باب المئذنة خارج المسجد وكذا
اذا كان داره بجنب المسجد فاخرج راسه لم يفسد اعتكافه استحسانا

لانه

لانه مضطر في الخروج فصار عفوا لان المسجد بعد الانهدام خرج من ان
يكون معتكفا اذ المعتكف مسجد يصلي فيه بالجماعة الصلوات الخمس ولا
يتاتى ذلك في المهدوم فكان عذرا في التحول الى مسجد اخر ولو كان بقرب
المسجد بيت صديق له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه وان كان له بيتان قريب
وبعيد قال بعضهم لا يجوز ان يمضي الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه
وقال بعضهم يجوز ويأكل المعتكف ويشرب وينام في معتكفه لان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له مأوى الا المسجد ولانه يمكن قضاء هذه
الحاجة في المسجد فلا ضرورة الى الخروج وفي الكرخي اذا كان الاعتكاف
بيوم ويصح ما يوجد منه فمتى خرج لا يبطل اعتكافه واما على الرواية
التي توجب اليوم فانه اذا خرج فيه لعيادة المريض فيه فسد قوله
ولا باس ان يبيع ويبتاع من غير ان يحضر السلعة يعني ما لا بد منه (في المسجد)
كالطعام والكسوة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته
الا انه يكره احضار السلع لان المسجد منزه عن حقوق العباد
وفي ذلك شغله بها واما البيع والشرا للتجارة فمكروه والنهي شاملا لـ
المعتكف وغيره الا انه اشد في الكراهة قال عليه السلام جنبوا مساجدكم
صبيانكم وبيعكم وشراءكم وكذلك يكره اشغال الدنيا في المسجد
كتحبير التعايد وغيرها قال في خزانة الاكمل الخياط في المسجد
والناسخ والمعلم اذا كان يعمل ذلك باجرة يكره واذا كان بغير اجرة
او لنفسه لا يكره اذا لم يضر بالمسجد ويجوز للمعتكف ان يتزوج ويراجع
قوله ولا يتكلم الا بخير هذا يتناول المعتكف وغيره الا ان المعتكف
اشد فان قلت فلم خص المعتكف مع ان كل مسلم يشاركه في
ذلك قلت هذا نظير قوله تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم وقوله تعالى
ومن يرد فيه بالحاد بظلم وقول القدوري فليتق ما نهى الله عنه من
الرفث والفسوق والظلم حرام في كل وقت وليس هو حرام في وقت
دون وقت وكذا الاتقاء لما نهى الله عنه واجب في كل وقت وقوله
تعالى ومن يرد فيه اي في المسجد الحرام وذلك لا يختص به خاصة بل الظلم
حرام فيه وفي غيره وانما خصت هذه المواضع لبيان عظم حرمتها فيكون

فيها المعاصي اشد منها في غيرها وحرمة التكلم بالشر في حالة الاعتكاف اعظم
منه في غيره قوله ويكره له الصمت يعني صمتا يعتقده عبادة كما
كانت يفعله الامم فانه ليس بقربة في شريعتنا قال في النهاية معنى الصمت
بان ينذر ان لا يتكلم اصلا كما في شريعة من قبلنا كما قال الله تعالى
فقولي اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا وقيل معناه ان يصمت ولا
يتكلم اصلا من غير نذر سابق وقيل معنى نذرت للرحمن صوما اي الزمت
صوما او امساكا عن الكلام وكان صومهم فيه الصمت وقد نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن صوم الصمت لانه نسخ في امته تيسيرا عليهم
وكان في شريعة من قبلنا اذا صاموا امسكوا عن الاكل والشرب والكلام
وقد روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال نهي عن صوم الوصال
وصوم الصمت قال زكريا بن زايدة قلت لابي حنيفة رحمه الله
وما صوم الصمت قال ان تصوم ولا تكلم احدا في الصوم كذا في
النهاية قوله ويكره له الصمت اي صمتا يعتقده عبادة واما الصمت
عن معاصي اللسان فمن اعظم العبادات وقيل معناه ان ينذر ان لا يتكلم
في المسجد اصلا وقيل ان يصمت ولا يسبح قوله فان جامع المعتكف
ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه سوا انزل اولم ينزل لان الليل
محل للاعتكاف ولكن لا يفسد صومه اذا كان ناسيا • والفرق
ان حالة الاعتكاف مذكرة وهو كونه في المسجد فلا يعذر بالنسيان
فيه قياسا على الاحرام فان هيئة المحرمين مذكرة له فلا يعتبر فيها
النسيان • وجملة هذا ان ما اختص تحريمه بالصوم اختلف فيه
الناسي والذاكر كالاكل وما يحرم لاجل الاعتكاف يستوي فيه الناسي
والذاكر كالخروج من المسجد ويعرف الفرق بينهما ان ما حرم بالليل
والنهار فالنهي عنه لاجل الاعتكاف وما حرم بالنهار دون الليل
فالنهي عنه لاجل الصوم فاذا اكل المعتكف نهارا ناسيا لا يضره لان
حرمة الاكل لاجل الصوم لا لاجل الاعتكاف حتى اختص تحريمه بوقت
الصوم والاكل ناسيا لا يفسد الصوم بخلاف ما اذا جامع ناسيا
لان حرمة الجماع لاجل الاعتكاف حتى انه يحرم ليلا ونهارا لقوله تعالى ولا

بناشروهن



ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وما كان حرمته لاجل الاعتكاف
استوى فيه العامد والناسي فالاكل والشرب ان وجد في الليل عامدا او
ساهيا لا يضره وفي النهار ساهيا لا يضره وان وجد في النهار عامدا فسد
صومه ويفسد اعتكافه بفساد صومه قوله ومن اوجب على نفسه
اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع
يتناول ما بازائها من الليالي تقول ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها وذلك
بان يقول لله على ان اعتكف ثلثين يوما او اعتكف شهرا • وقيد بقوله
ايام ليحترز مما اذا نذر اعتكاف يوم فان الليلة لا تدخل فانه اذا
نذر اعتكاف يوم دخل المسجد قبل المسجد قبل طلوع الفجر فيعتكف
يومه ويصوم ويخرج بعد الغروب وان اوجب اعتكاف يومين يلزمه
بليلتيهما ويدخل قبل غروب الشمس فاذا غربت الشمس من اليوم الثاني
فقد وفى بنذره وقال ابو يوسف لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير
الجمع وفي دخول الليلة المتوسطة ضرورة الاتصال • ووجه الظاهر
ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والدليل على ان
للمثنى حكم الجمع قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهذا
اذا لم يكن له نية اما اذا نوى عند النذر اعتكاف يومين خاصة دون
ليلتيهما صحت نيته ويلزمه اعتكاف يومين بغير ليلة وهو بالخيار
ان شا تابع وان شا فرق ويدخل المسجد في كل يوم قبل طلوع الفجر
ويخرج بعد الغروب ولو اوجب على نفسه اعتكاف ليلة لا يلزمه
شي لان الاعتكاف الواجب لا يصح الا بالصوم والليل ليس بمحل للصوم
ولو اوجب اعتكاف ليلتين ولم يكن له نية لزمه اعتكافهما ويومهما
وكذا اذا اوجب اعتكاف ثلث ليال او اكثر فاذا اراد ان يؤدي دخل
المسجد قبل الغروب وان قال نويت الليل دون النهار صحت
نيته ولا يلزمه شي لانه نوى حقيقة لفظه وكلا الليالي لا يصام فيها
والاصل ان ذكر الايام مجموعا يقتضي عددها من الليالي وذكر
الليالي مجموعا يقتضي عددها من الايام والاثنان فما فوقهما جماعة
والدليل على صحة هذا الاصل قوله تعالى في قصة زكريا عليه السلام

ثلثة ايام الا رمزا وفي موضع اخر ثلث ليال سويًا والقصة واحدة قوله
وكانت متابعة وان لم يشترط التتابع فيها لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان
الاوقات كلها قابلة بخلاف الصوم فان مبناه على التفريق لان الليالي
غير قابلة للصوم فيجب على التفريق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام
خاصة في الاعتكاف صحت نيته لانه نوى حقيقة لفظه واذا اوجب على
نفسه اعتكاف شهر بغير عينه لزمه اعتكاف شهر بصوم متتابع سواء ذكر
التتابع في ايجابه او لم يذكره وتعيين ذلك الشهر اليه فاذا اراد ان يؤدي
نذره دخل قبل الغروب فيعتكف ثلثين يومًا وثلثين ليلة ويخرج بعد
استكمالها بعد الغروب بخلاف ما اذا اوجب صوم شهر بغير عينه
ولم يذكر التتابع ولا نواه فانه يكون فيه بالخيار ان شا تابع وان شا فرق
ولو نوى عند النذر الايام دون الليالي لم يصدق ويلزمه شهر بالليالي
والايام لان اسم الشهر يقع على ثلثين يوما وثلثين ليلة الا اذا قال عند
النذر لله علي اعتكاف شهر بالنهار دون الليل فحينئذ يلزمه الايام خاصة فان
شا تابع وان شا فرق لانه ذكر لفظ النهار دون الليالي والاصل ان كل اعتكاف
وجب في الايام دون الليالي فهو بالخيار ان شا تابع وان شا فرق وكل اعتكاف
وجب في الايام والليالي فانه يلزمه اعتكافها بصوم متتابع وان فرق لم يجز
وعليه الاستقبال وان اوجب اعتكاف شهر بعينه لزمه اعتكافه بعينه
بصوم متتابع ولو افطر منه يومًا او يومين فعليه قضاوه ولا يلزمه قضا ما
مضى من غير اعتكافه ولو لم يعتكف ذلك الشهر بعينه حتى مضى لزمه اعتكاف
شهر بصوم متتابع لانه لما مضى من غير اعتكاف صار في ذمته اعتكاف شهر بغير
عينه ولو اعتكف شهرًا قبله عن نذره متتابعًا اجزاه في قولهما وقال محمد
لا يجوز عن نذره وهذا كالاختلاف في الصوم ولو اوجب اعتكاف
رمضان لزمه وعليه اعتكاف رمضان كله فان صام رمضان ولم يعتكف وجب
عليه اعتكاف شهر بصوم متتابع وان لم يصم رمضان ولم يعتكف وجب عليه
اعتكاف شهر بصوم متتابع وقضاء رمضان فان صام شهرًا عن قضاء رمضان
واعتكف فيه جاز وسقط عنه قضاء رمضان والنذر جميعًا ولو اعتكف في رمضان

فانه يلزمه

الثاني



الثاني لم يجز عن ما وجب عليه وفي شرحه لو قال لله علي ان اعتكف ثلثين يومًا وقال
نويت النهار دون الليل فهو كما نوى وله ان يفرقه ان شا ولم يلزمه التتابع
الا بالشرط وان قال نويت الليل دون النهار لم يصدق ولزمه الليل والنهار
وان قال لله علي اعتكاف ثلثين ليلة وقال نويت الليل دون النهار خاصة
صدق ولم يلزمه شي ولو قال لله علي اعتكاف شهر وقال نويت الليل
دون النهار لم يصدق ولزمه ليله ونهاره لان اسم الشهر يقع على الليل والنهار
ولو قال نويت النهار دون الليل لم يصدق ايضًا ويلزمه اعتكاف شهر بالليالي
والايام لان اسم الشهر يقع على ثلثين يوما وثلثين ليلة فاذا اراد احدهما
فقد نوى بعض الشهر فلم يصح الا اذا قال عند النذر لله علي اعتكاف شهر
بالنهار دون الليل والله اعلم واحكم

تم الجزء الثاني من تجزئة ثمانية من السراج الوهاج للحداد
بحمد الله ومنه وتيسيره ومعونته وحسن توفيقه ووافق الفراغ
منه صبح يوم الثلاثا التاسع عشر من شهر شعبان المبارك سنة ٩١٢
بخط العبد الفقير الى كرم الله تعالى الراجي
مغفرته ورضوانه احمد بن قاسم الغزي
غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين
ممن ذكرهم والحمد لله اولا واخرا
وظاهرا وباطنا

وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

[illegible]







المجلد الاول

من السراج الوهاج

الموضح لطالب محتاج

الشرح الكبير للحداد على

مختصر الامام القدوري رحمة الله ع